



**FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI PROGRAMI**

**SERVET-İ FÜNÛN ROMANINDA YOKLUĞUN
ARKEOLOJİSİ**

DOKTORA TEZİ

KÜBRA DEMİR

İSTANBUL, 2023



**FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI PROGRAMI**

**SERVET-İ FÜNÛN ROMANINDA YOKLUĞUN
ARKEOLOJİSİ**

DOKTORA TEZİ

**KÜBRA DEMİR
(131101005)**

**Danışman
(Prof. Dr. Hasan Akay)**

İSTANBUL, 2023

31/01/2023

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Dili ve Edebiyatı doktora programı öğrencisi 131101005 numaralı **Kübra DEMİR**'in hazırladığı "Servet-i Fünûn Romanında Yokluğun Arkeolojisi" konulu Doktora tezi ile ilgili Tez Savunma Sınavı, 31.01.2023 Salı günü saat 11:00'da yapılmış, sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin Kabulüne **Oy Çoğunluğu / Oy Birliği** ile karar verilmiştir.

Tez adı değişikliği yapılması halinde: Tez adının
.....
şeklinde değiştirilmesi uygundur.

Jüri Üyesi

Karar

1. (Danışman) Prof. Dr. Hasan AKAY

2. Prof. Dr. M. Fatih ANDI

3. Prof. Dr. Ali Şükrü ÇORUK

4. Prof. Dr. Turgay ANAR

5. Prof. Dr. Şaban SAĞLIK

6. (İkinci Danışman)*.....

*2. Danışman varsa doldurulması gerekmektedir.

Kabul
Kabul
Kabul
Kabul
Kabul

ETİK BİLDİRİM

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bağlı olduğum üniversite veya bir başka üniversitedeki başka bir çalışma olarak sunulmadığını beyan ederim.

Kübra Demir

TEŞEKKÜR

Ömrüm boyunca beni en derin saadetlere gark eden, maddi ve manevi destekleriyle eğitimimin her merhalesinde beni teşcî eden sevgili anne ve babama kullanılan her bir harf adedince teşekkür ederim. Beni sürekli yüreklendiren, henüz lisans talebesi iken yolumu çizmemi öğreten abime, küçük yaşlardan itibaren her sıkıştığım da yanına gidip derdimi anlattığım ve çareler bulan ablama, teze başlarken aynı odayı paylaştığım şimdi ise çok uzaklarda olmasına rağmen neşesiyle her daim bana moral veren kardeşime ve kendisine bir şeyler öğrettiğim kadar ondan da çok şey öğrendiğim biricik yeğenime güçlü manevi destekleri için çok ama çok teşekkür ederim.

“Gâfil olma gözün aç âlem-i ‘kübrâ’sın sen”¹

Gafil olduğum yerler için affola...

Kübra Demir

¹ Gubarî

SERVET-İ FÜNÛN ROMANINDA YOKLUĞUN ARKEOLOJİSİ

Kübra Demir

ÖZET

Peyami Safa'nın mutlak olarak hiçbir şeyin var olduğuna inanmayan doktrin olarak tanımladığı nihilizm, Nietzsche'ye göre en yüksek değerlerin kendi kendini değersizleştirilmesi, amaçların kaybolması ve niçin sorusunun cevapsız kalması, dünyayı olduğu gibi kabullenememe, dünyanın amaçtan, birlikten ve anlamdan yoksun olduğu gerçeğine içerleme durumudur. Dünyaya bir anlam vermeye, ona hayali bir bütünlük atfetmeye çalışarak dünyanın anlamsızlığına, kaosa dayanabilmek için kaçışçı bir çözüm arayışıdır ve bu izlek Servet-i Fünûn Dönemi romanlarında kendini göstermektedir. Tezde Halid Ziya Uşaklıgil'in *Mai ve Siyah*, *Aşk-ı Memnu*, *Kırık Hayatlar*, Mehmed Rauf'un *Eylül* ve *Ferdâ-yı Garâm* ve Hüseyin Cahid'in *Hayâl İçinde* adlı romanlarında bu felsefenin tezahürü ortaya koyulacaktır.

Anahtar kelimeler: Servet-i Fünûn romanı, Nihilizm, Decadence, Bengi Dönüş, Amor Fati, Güç İstenci, Bedbinlik

ARCHAEOLOGY OF ABSENCE IN THE SERVET-I FUNUN NOVELS

Kübra Demir

ABSTRACT

Nihilism, which Peyami Safa defines as a doctrine that believes in absolutely nothing, is characterised by Nietzsche as the self-devaluation of the highest values, the loss of purpose, and the unanswered question of why, as well as the inability to accept the world as it is and the bitterness towards the fact that the world is devoid of purpose, unity, and meaning. It is a search for an escapist solution to cope with the meaninglessness and chaos of the world by attempting to give it a fictitious coherence, and this theme is evident in the novels of the Servet-i Fünûn period. In this thesis, the manifestation of this philosophy will be examined in Halid Ziya Uşaklıgil's *Mai ve Siyah* (The Blue and the Black), *Aşk-ı Memnu* (Forbidden Love), *Kırık Hayatlar* (Broken Lives), Mehmed Rauf's *Eylül* (September) and *Ferdâ-yı Garâm* (The Far Horizon), and Hüseyin Cahid's *Hayâl İçinde* (In a Dream).

Keywords: Servet-i Fünûn novel, Nihilism, Decadence, Bengi Dönüş, Amor Fati, Will to Power, Pessimism

ÖNSÖZ

Tez, 1896 yılında Servet-i Fünûn dergisine Tevfik Fikret'in müdür olmasıyla 16 Ekim 1901 tarihinde Hüseyin Cahid'in Fransızcadan çevirdiği *Edebiyat ve Hukuk* adlı makalesiyle derginin 553. sayısından itibaren geçici olarak kapanması arasındaki dönemde yazılan romanları kapsamaktadır. Bu çerçevede, Halid Ziya Uşaklıgil tarafından 23 Mayıs 1312 (4 Haziran 1896) tarihinde *Servet-i Fünûn* Dergisinin 273'üncü sayısında tefrika edilmeye başlanıp 27 Mart 1313 (8 Nisan 1897) tarihinde, derginin 317'nci sayısına kadar tefrika edilip 1917'de Âlem Matbaası tarafından kitap halinde yayımlanan *Mai ve Siyah*; Uşaklıgil tarafından 28 Kânun-ı Sâni 1314 (9 Şubat 1899) tarihinde *Servet-i Fünûn* Dergisinin 413'üncü sayısında tefrika edilmeye başlanıp 4 Mayıs 1316 (17 Mayıs 1900) tarihinde, derginin 479'uncu sayısına kadar tefrika edilip 1316 (1901)'de tarafından kitap halinde yayımlanan *Aşk-ı Memnu*; Yine Uşaklıgil tarafından 10 Mayıs 1317 (23 Mayıs 1901) tarihinde *Servet-i Fünûn* Dergisinin 532'inci sayısında tefrika edilmeye başlanıp 4 Şubat 1317 (27 Şubat 1902) tarihinde, derginin 566'ncı sayısına kadar tefrika edilip sansüre uğradığı gerekçesiyle ancak 1924'te kitap halinde yayımlanan *Kırık Hayatlar*; Mehmed Rauf tarafından 28 Ağustos 1313 (1897) tarihinde *Servet-i Fünûn* Dergisinin 339'uncu sayısında tefrika edilmeye başlanıp 30 Teşrinievvel 1313 (1897) tarihinde, derginin 348'inci sayısına kadar on bölüm halinde tefrika edilip 1913'te, *Eylül*'den sonra kitap halinde yayımlanan *Ferdâ-yı Garâm*; Mehmed Rauf tarafından 25 Mayıs 1316 (7 Haziran 1900) tarihinde *Servet-i Fünûn* Dergisinin 482'inci sayısında tefrika edilmeye başlanıp 1 Mart 1317 (14 Mart 1901) tarihinde, derginin 522'inci sayısına kadar bölüm halinde tefrika edilip 1317 (1901)'de kitap halinde yayımlanan *Eylül*;² Hüseyin Cahid Yalçın tarafından 26 Şubat 1313 (1898) tarihinde *Servet-i Fünûn* Dergisinin 365'inci

² “1908’de II. Meşrutiyetin ilanıyla Mehmet Rauf, hayatının üçüncü ve son devresine girer. 1908- 1927 yılları arasını kapsayan sanat hayatının bu son on dokuz yılı içinde *Serâb*, *Genç Kız Kalbi*, *Menekşe*, *Karanfil ve Yasemin*, *Böğürtlen*, *Son Yıldız*, *Harâbeler*, *Kâbus*, *Define*, *Kan Damlası*, *Halâs* adlı romanları Mehmet Rauf, sanat hayatının son döneminde kaleme alır.” (Mustafa Özbacı, “Mehmet Rauf”, **Servet-i Fünûn Edebiyatı**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2006, s.399,400.) Bu romanlar Servet-i Fünûn dönemi içinde yer almadığı için çalışmamızda bu romanlara yer verilmemiştir.

sayısında tefrika edilmeye başlanıp 9 Temmuz 1314 (1899) tarihinde, derginin 384'üncü sayısında kadar 19 bölüm halinde tefrika edilip 1317 (1901)'de Âlem Matbaası'nda, İstanbul'da kitap halinde yayımlanan *Hayâl İçinde*³ romanlarını kapsamaktadır.

2020'de yapılan bir çalışmada⁴ Nietzsche ve nihilizm ile ilgili bugüne kadar yirmi yedi doktora tezi, yüz on yedi tane yüksek lisans tezi yapıldığı bilgisi yer almaktadır. Bu bağlamda Felsefe, Felsefe ve Din Bilimleri, Temel İslâm Bilimleri, Eğitim Bilimleri, Kamu Yönetimi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler, Kültürel İncelemeler, Sahne Sanatları, Sosyoloji, Psikoloji, İngiliz Dili ve Edebiyatı, Alman Dili ve Edebiyatı gibi anabilim dallarında birtakım yüksek lisans ve doktora tezleri yapılmıştır. Bu tezlerde genellikle nihilizmin etik, sanat ve siyaset felsefesi açısından ne olduğu tartışılmıştır. Fakat Servet-i Fünûn romanında yokluk, hiçlik kavramlarını Nietzsche eksenli ele alan herhangi bir çalışma mevcut değildir. Bu da tezimizin önemini ortaya koymaktadır. Bununla beraber her ne kadar Servet-i Fünûn dönemi romanlarında olmasa da Mustafa Aydemir'in "Ret ve İnkârın Kıskaçındaki Nihilist Karakterler: Bazarov ve Suat"⁵, Nilüfer İlhan'ın "Üstün İnsan Kavramı Merkezinde *Açık Deniz Kenarında* ve *Yaban* Romanları Üzerine Bir Karşılaştırma Denemesi"⁶, Oğuz Öcal'ın "Aylak Adam Romanında Nihilizmin Tezahürü"⁷, Şecaatin Tural'ın "Huzur Romanında Nihilist Bir Karakter: Suat"⁸ makalelerini de burada zikretmek gerekmektedir.

İlgili romanlar Nietzsche'nin nihilizm felsefesi çerçevesindeki kavramlar üzerinden okunmaya çalışılmıştır. Nietzsche'nin dağınık bir düşünce sistemine sahip olması, metaforik bir dille eserlerini kaleme alması ve eserlerin Almanca'dan

³ Hüseyin Cahid Yalçın'ın ilk romanı *Nadide* Ahmet Mithat etkisinde yazıldığı için çalışmamızın kapsamında yer almamaktadır.

⁴ Sadık Erol, Mustafa Günay, Semir Temiz, Onur Varolun, "Türk Düşüncesi'nde Nietzsche Alınlanması: Eğilimler ve Figürler", **Beytulhikme**, 10 (1), 2020, s.325.

⁵ Mustafa Aydemir, "Ret ve İnkârın Kıskaçındaki Nihilist Karakterler: Bazarov ve Suat", **Turkish Studies -International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic** Volume 8/8 Summer Ankara, 2013, s.123-138.

⁶ Nilüfer İlhan, "Üstün İnsan Kavramı Merkezinde *Açık Deniz Kenarında* ve *Yaban* Romanları", **A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]**, S.51, Erzurum, 2014, s.187-209.

⁷ Oğuz Öcal, "Aylak Adam Romanında Nihilizmin Tezahürü", **Türkbilig**, S.37, 2019, s.191-202.

⁸ Şecaatin Tural, "Huzur Romanında Nihilist Bir Karakter: Suat", **Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Sayı 5/4 Sonbahar 2010.

Türkçe'ye çevrilirken çeviri problemleri yaşanması tez süresince karşılaşılan güçlüklerden olmuştur. Karşılaşılan çeviri problemlerini anlamak adına *Cogito*'da "Nietzsche Çevrilemez mi?"⁹ başlığı altında Nietzsche'nin *Böyle Buyurdu Zerdüşt* adlı yapıtındaki "Okuma ve Yazma Üzerine" bölümünün farklı dönemlerde yapılmış çevirilerine bakmak yerinde olacaktır. İlgili yazıda Sadi Irmak (1954), Osman Derinsu (1972), Mustafa Tüzel (2000), Ahmet Cemal (2000), Dürrin Tunç (2000) ve Oruç Aruoba (2000)'nın yaptığı tercümelerin birbirinden farklılığı, çeşitli anlam kayıplarına ve farklı yorumlara kapı araladığı görülmektedir.

Üç bölümden oluşan tez, ilk bölümünde Nietzsche'nin felsefesinin temel taşları nihilizm, decadence, bengi dönüş, amor fati ve üstinsan tafsilatlı bir şekilde anlatılmıştır.

İkinci bölümde II. Abdülhamid devrinin siyasi şartlarını bahane edip toplumsal konuları ele almayan Servet-i Fünûncuların neden aktif nihilist değil de pasif nihilist oldukları tartışılmıştır.

Tezin üçüncü bölümünde ise Servet-i Fünûn dönemi romanlarında nihilizm, decadence, bengi dönüş, amor fati, üstinsan ve bedbinliğin tezahürleri ortaya koyulmuştur.

Bu konuda beni çalışmaya sevk eden, çetin pandemi şartlarında dahi tez ile ilgili çevrimiçi görüşmeye devam eden, tezin hazırlanış süresince yardımlarını ve desteğini hiçbir surette esirgemeyen, tüm konulara başka bir pencereden bakabilme ufkuyla bana yol gösteren, anlayışlı ve müşfik yaklaşımıyla sorularımı cevaplayan saygıdeğer danışman hocam Prof. Dr. Hasan Akay'a teşekkürlerimi sunarım. Yoğun rektörlük mesaisine rağmen iletişim kanallarını açık tutan ve lisans, yüksek lisans, doktora eğitimim süresince engin bilgi ve tecrübelerinden istifade ettiğim saygıdeğer hocam Prof. Dr. Fatih Andı'ya ve özellikle tez yazım süresince kitap önerileri ve özgün bakış açısı ile tez çalışmama katkı sağlayan saygıdeğer hocam Prof. Dr. Ali Şükrü Çoruk'a ayrı ayrı teşekkür ederim.

Bu süreçte aklıma takılan her meseleyi tartıştığım ve uzun uzun cevaplar aldığım Hilmi Yavuz'a, tezimi okuyup katkı sağlayan Prof. Dr. Vildan Coşkun'a,

⁹ Yy. "Nietzsche Çevrilemez mi?", *Cogito Nietzsche: Kayıp Bir Kıta*, S.25, YKY, İstanbul, 2001, s.271-279.

romanlara ulaşmamı sağlayan Selimiye Yazma Eserler Kütüphanesi çalışanlarına, *Ferdâ-yı Garâm* romanının eski harfli baskısına ulaşmamı sağlayan Boğaziçi Kütüphanesi memuru Sevgi Atila'ya, Selimiye'den temin ettiğim *Hayâl İçinde*'nin eksik sayfalarının çıkması üzerine eserin 1317 baskısına ulaştığım University of Toronto Library çalışanlarına çok teşekkür ederim.

Ocak, 2023

Kübra Demir

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
ÖNSÖZ.....	vii
SEMBOLLER	xiii
RESİM LİSTESİ	xiv
KISALTMALAR.....	xv
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	39
1. NİETZSCHE FELSEFESİNİN TEMEL TAŞLARI	39
1.1. NİHİLİZM.....	39
1.2. DÉCADENCE	51
1.3. BENİ DÖNÜŞ	61
1.4. AMOR FATİ	67
1.5. GÜÇ İSTENCİ	69
1.6. ÜSTİNASAN	75
İKİNCİ BÖLÜM	85
2. II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİ VE PASİF NİHİLİST YAZARLAR.....	85
2.1. POLİTİK/SİYASİ NİHİLİZM	88
2.2. II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİ SOSYAL VE POLİTİK DURUMU VE BASIN-YAYIN HAYATI.....	93
2.2.1. II. Abdülhamid Dönemi Sosyal ve Politik durumu	93
2.2.2. II. Abdülhamid Dönemi Basın-Yayın Hayatı.....	94
2.3. SARAYIN EN KUVVETLİ YUMRUĞU: “EDEBİYAT VE HUKUK” YA DA FRANSIZLAR GİBİ KRALLARINI İDAM ETMEK.....	105
2.4. PASİF TAVİR YA DA ÖFKE	112
2.5. PASİF NİHİLİZMİN TEZAHÜRÜ: KAÇIŞ YA DA YEŞİL YURT TASAVVURU	126
2.5.1. Doğmadan Ölen Çocuk: Yeni Zelanda	127
2.5.2. Yeni Rota: Manisa Sarıçam Köyü.....	135
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	150
3. SERVET-İ FÜNÛN ROMANINDA YOKLUĞUN ARKEOLOJİSİ.....	150
3.1. SERVET-İ FÜNÛN ROMANINDA NİHİLİZMİN TEZAHÜRLERİ.....	150
3.1.1. Hiçlik	151
3.1.2. Yokluk.....	167
3.1.3. Boşluk.....	179
3.1.4. Yaşamın Yadsınması	192
3.1.4.1. Ölüm.....	193
3.1.4.2. İntihar	222
3.1.4.2.1. Mezar	240
3.1.4.2.2. Matem	248
3.2. SERVET-İ FÜNÛN ROMANINDA DÉCADENCE	256

3.3. SERVET-İ FÜNÛN ROMANINDA BENĞİ DÖNÜŞ.....	264
3.4. SERVET-İ FÜNÛN ROMANINDA AMOR FATİ.....	265
3.5. SERVET-İ FÜNÛN ROMANINDA GÜÇ İSTENCİ.....	272
3.5.1. Güç İstencinin Zayıf Halkası: Sürü İnsanı.....	272
3.5.1.1. Boyun Eğme, İtaat	272
3.5.1.2. Merhamet	289
3.5.1.3. Fedakârlık	311
3.5.1.4. Korku	321
3.5.1.5. Güç İstencinin Negatif Formu: Ressentiment.....	352
3.5.1.5.1. İntikam.....	353
3.5.1.5.2. Kin	370
3.5.1.5.3. Haset.....	385
3.5.1.5.4. Nefret	387
3.5.1.5.5. Kıskançlık	401
3.5.2. Üstinsan	420
3.6. SERVET-İ FÜNÛN ROMANINDA BEDBİNLİK	425
3.6.1. Karamsarlık.....	436
3.6.2. Bezginlik.....	442
3.6.3. Melankoli	447
3.6.4. Keder	458
3.6.5. Acı	509
3.6.6. Yalnızlık	515
3.6.7. Kaçış	526
SONUÇ.....	549
KAYNAKÇA	554

SEMBOLLER

C	: Dokunun kapasitansı
H	: Isı miktarı
M_x, M_y, M_{xy}	: Moment Bileşenleri
N_x, N_y, N_{xy}	: Normal Kuvvet Bileşenleri
q	: Faz yükü
t	: Zaman
u,v	: Yer değiştirme vektörü bileşenleri
w	: Açısal hız
XC	: Kapasitif reaktans
XL	: Endüktif reaktans
α	: Asal gerilme doğrultusundan sapma açısı
ρ	: Yoğunluk
σ_x, σ_y, σ_{xy}	: Kabuk iç gerilmeleri

RESİM LİSTESİ

	Sayfa
Resim 1 Müteveffa Alfons Dude [Alphonse Daudet]	21
Resim 2 Müteveffa Alfons Dude [Alphonse Daudet]	21
Resim 3 Dode [Daudet] Hücre-i İştigalinde	21
Resim 4 Ressam “Ressam [Edouard] Manet’in Bahşettiği Bir Tasavvurundan” Edouard Manet’in E. Zola Portresi	22
Resim 5 Edib-i Hâkim Emil Zola	23
Resim 6 Mösyö Zola’nın Hücre-i İşgali	23
Resim 7 Mösyö Zola’nın Salonu	23
Resim 8 Gustav Flober [Gustave Flaubert]	23
Resim 9 Hakîm-i Şehîr İpolit Ten [Hippolyte Taine].....	24
Resim 10 Şair-i Meşhur Alfred Dö Muse [Alfred De Musset]	24

KISALTMALAR

a.e.	Aynı eser/yer
a.g.e.	Adı geçen eser
a.y.	Yazara ait son zikredilen yer
b.a.	Eserin bütününe atıf
bkz.	Bakınız
bkz.: aş.	Eserin kendi içinde aşağıya atıf
bkz.:yuk.	Eserin kendi içinde yukarıya atıf
C.	Cilt
çev.	Çeviren
ed. veya haz.	Editör/yayına hazırlayan
k.g.	Karşı görüş
karş.	Karşılaştırınız
MEB	Milli Eğitim Bakanlığı
nr.	Numara
S.	Sayı
s.	Sayfa/sayfalar
t.y.	Basım tarihi yok
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
v.d.	Çok yazarlı eserlerde ilk yazardan sonrakiler
YKY	Yapı Kredi Yayınları
y.y.	Yazar yok

GİRİŞ

Hiç felsefe yapmadım: Düşünceye ihanet etmeyecek kadar fazla saygı duyuyorum düşünceye.¹⁰

Antik Antik Yunan’da İlkçağ filozoflarından Platon (MÖ 428/427 veya 424/423–348/347), Hristiyan Orta Çağ felsefe tarihinin ilk büyük düşünürü St. Augustinus (354-430), ontolojik kanıtıyla ün kazanan St. Anselmus (1033-1109), Romalı düşünür Boethius (480-524), modern felsefenin kurucusu olduğu kabul edilen Rene Descartes (1591-1650), dünyada sadece ruhların var olduğunu, maddenin ise olmadığını savunan George Berkeley (1685-1753), yeni insan bilimi kurmayı öneren David Hume (1711-1776), Fransız düşünür Blaise Pascal (1623-1662), süreç felsefesinin önemli temsilcilerinden Henri Bergson (1859-1941), irrasyonalist düşünür Arthur Schopenhauer (1788-1860), aydınlanmanın en önemli isimlerinden François Voltaire (1694-1778), toplumsal sözleşme öğretisiyle ünlenen Jean Jacques Rousseau (1712-1778), varoluşçu Sören Kierkegaard (1813-1855), hiççi filozof Nietzsche (1844-1900), matematiksel mantık sahasındaki çalışmalarıyla Bertrand Russell (1872-1970), saçma ve başkaldırı kavramları üzerinde duran Albert Camus (1913-1960), varoluşçuluğun kurucusu Jean Paul Sartre (1905-1980) bir düşünür olmalarının yanı sıra aynı zamanda bir edebiyatçıdır da. Hatta bu isimlerden Bertrand Russell 1950 yılında Nobel Edebiyat Ödülüne, Albert Camus 1957 Nobel Edebiyat Ödülüne, Jean Paul Sartre ise 1964 Nobel Edebiyat Ödülüne layık görülmüştür.

Bu düşünürlerden Nietzsche bir filozof olmasının yanı sıra iyi bir edebiyatçıdır da. Barrett, “Kierkegaard ve Nietzsche öncelikle bir şairdir”¹¹ diyerek Nietzsche’nin filozof olmasından ziyade şair kimliği üzerinde durmuştur. Nietzsche’yi her şeyden evvel büyük sanatçı olarak gören Bahâ Tevfik için o hem düşünür hem de ediptir. Hilmi Yavuz, Nietzsche’nin *Böyle Buyurdu Zerdüşt* isimli yapıtını Zerdüşt iğretilmesi (metaforu) bağlamında bir edebî metin saymaktadır. Edebî ve felsefî anlayış birbirini besleyip tamamlayan bir yapıdadır. Bu yakın ilişkiyi tarihî süreçte

¹⁰ Jean Baudrillard, Cool Anılar V

¹¹ W. Barrett, **İrrasyonel İnsan**, Çev. Salih Özer, Hece Yayınları, Ankara, 2003, s.210, 252.

görmek mümkündür. Edebiyatçı kimliği ile tanıdığımız kişiler de eserlerine felsefi konuları taşımıştır. Örneğin Kafka, Camus, Sartre, Dostoyevski, Simone de Beauvoir gibi yazarların eserleri tezli romanlardır, ama tezi tam olarak felsefenin kavramlarını kullanmadan ortaya koyarlar. Felsefe ile edebiyat arasındaki ilişkinin kendi kültür tarihimiz açısından değerlendirilmesinde büyük bir yarar vardır.¹²

Şüphesiz yazar ve şairlerimizin felsefe ile ilişkisi modern edebiyatta Servet-i Fünûn döneminde ortaya çıkmış değildir. Bir örnek vermek gerekirse Tanzimat dönemi yazarlarından Ahmet Mithat (1844-1912), *Dağarcık*'ta “Felsefe ve Feylesoflar” adıyla bir yazı kaleme almış ve burada felsefe ve feylesofun ne manaya geldiğini açıklamıştır: “Feylesoflar demek olan felsefe bizde yeni bir şey değildir. Kütüphanelerimizde bu konuda en yüksek derecelere varıncaya kadar pek çok eser var. Fakat bunlar toz toprak içinde kalmış ve kimse onlara elini uzatmaz olmuştur. Feylesof deyince herkeste dinsiz veya kayıtsız bir insan fikri uyanır. (...) Felsefe kelimesi bugüne kadar çeşitli şekilde tarif edilmiştir. Mesela bazı kimseler, felsefe için, ‘İnsanlığın mahiyeti hakkında düşünce yürütmektir.’ derler. Bazıları da ‘Felsefe insanın evrenle olan münasebetini düşünmekten ibarettir.’ hükmünü vermişlerdir. (...) Ben filozof değilim, olamam demiyorum, fakat şimdiki halde âdî bir şakirdim, felsefeyi tarif etmek istesem şöyle derim: Evrenin birbiriyle olan bağlantı ve münasebetleri üzerinde düşünmektir.”¹³ Ayrıca Ahmet Mithat, Flammarion’dan Figuiet’e, Darwin’den Descartes, Schopenhauer’e, Louis Büchnerler’e kadar herkesi okumuş ve bunu dile getirmiştir: “Evet! Ben de okudum. Flammarionlar’ı da okudum, Figuietler’i de! Darwinler’i de okudum, Descarteslar’ı da! Schopenhauerlar’ı, Buchnerler’i bile okudum. İnkâr olunan benliğimi bulmak için dost da sordum, düşmana da!”

Önceleri natüralist ve Darwinci görüşle Lamarck ve Darwin teorilerini destekleyen yazılar kaleme alan Ahmet Mithat, sürgünden sonra ateizmden uzaklaşmış, dünya görüşünde materyalizmden spiritüalizme doğru bir değişme yaşanmıştır ve daha önce Schopenhauer’ı okuduğunu söyleyen yazar, “Schopenhauer’i Tenkit”i adlı yazı kaleme almıştır. Her ne kadar Orhan Okay, Ahmet

¹² Ali Osman Gündoğan, “Edebiyat ile Felsefe İlişkisi Üzerine”, **Akademik Araştırmalar**, Ankara, 1996, s.2-4.

¹³ Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Ülken Yayınları, İstanbul, 1992, s.116.

Mithat için “onun felsefe bilgisi yüzeysel ve ansiklopediktir”¹⁴ dese de “Türk fikir hayatında ilk defa Ahmet Mithat’la Batı’nın felsefe problemleri üzerinde düşünce eksersizi”¹⁵ başlaması ve Schopenhauer, Nietzsche gibi düşünürlerle ilgilenmesi hasebiyle önemli bir yere sahiptir. Ahmet Mithat, hayata bakışında Schopenhauer’ın yaşamı yadsıyan kötümser bakış açısını değil, Nietzsche’nin yaşamı evetleyen, iyimser bakış açısını benimsemiştir. Ahmet Mithat kuvvetle muhtemel Nietzsche okumuş ve ondan yararlanmıştır.

Materyalizm’in Türkiye’ye gelişinde önemli bir rolü olan, Tevfik Fikret’in *Tarih-i Kadim*’i ölmeyecek bir eser olarak nitelendirip hakîmâne ve güzel bularak *İctihâd* mecmuasında yayınlayan¹⁶ Abdullah Cevdet (1869-1932), tıbbiyede öğrenciyken Felix Isnard’ın *Spiritualisme et Mat rialisme* (Spiritüalizm ve Materyalizm) isimli kitabını okuduktan sonra fikri bir değişim yaşamıştır. Abdullah Cevdet, bilimsel materyalizmin yayılmasında başlıca eser konumunda olan Ludwig Büchner’in *Madde ve Kuvvet*’i¹⁷ ile yine Tıbbiye  ğrencisi iken tanışmış ve bu eser, başka birtakım bilimsel materyalist eserlerle birlikte, dönemin birçok aydınında olduğu gibi Abdullah Cevdet üzerinde de büyük bir etki bırakmış ve o, Büchner’den çeviriler yapmıştır:¹⁸ “Büchner ve Schopenhauer’i peygamber olarak kabul etmiştir.”¹⁹ Nitekim Schopenhauer, Nietzsche’nin bir dönem ‘felsefî deha’ olarak kabul ettiği düşünürüdür.

Nietzsche’nin düşüncelerini yakinen takip eden Abdullah Cevdet, felsefe ansiklopedisi niteliğindeki “daha çok İslâm  limleriyle biyolojik materyalist filozofların fikirlerini bağdaştırmaya  alışan *Fünûn ve Felsefe* adlı”²⁰ çalışmasında Nietzsche’nin kimi görüşlerini kendi toprağımızdaki şairlerin şiirlerinden beyitlere benzetmiştir; Bunlardan biri  rf , diğeri ise Hamid’dir. Nietzsche’nin “Hakim ve

¹⁴ M. Orhan Okay, ** lk Türk Pozitivist ve Natüralisti Beşir Fuad**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1991, s.268.

¹⁵ Hilmi Ziya  lken, a.g.e., s.115.

¹⁶ Abdullah Cevdet, “İd reh ne-i İctihâd’a Gelen Yeni  s r” **İctihâd**, nr. 34, 1 Teş n-i S n  1327/14 Kasım 1911, s.902.

¹⁷ *Madde ve Kuvvet*, evrimci düşünce ile tüm kâinatı açıklamakta ve yeni bir yaşam felsefesi kurmaktadır.

¹⁸ Mustafa Gündüz, “Abdullah Cevdet ve İctihad Mecmuası”, **İctihad’ın İctihadı – Abdullah Cevdet’ten Seçme Yazılar**, haz. Mustafa Gündüz, Ankara 2008, s.19, 20.

¹⁹ Şükrü Hani ğlu, **Bir Siyasal Düşünür Olarak Dr. Abdullah Cevdet ve Dönemi**,   dal Neşriyat, İstanbul 1981, s.25.

²⁰ Şükrü Hani ğlu, “Abdullah Cevdet”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C.1, İstanbul, 1988, s.90.

müneccime -Yıldızları, fevkinde bir şey i'tibar ettikçe, teharri-i ilm ve hakikat eden kimsenin nazar-ı nâfizinden mahrumsun.” cümlesini alıntıl原因 Abdullah Cevdet, bunu Örfî'nin,

Be-tertib u nizâm-ı âferîneş çun ne'î âgeh
Havâdis râ zi te'sîr-i nücûm u âsman bînî

dizelerini hatırlattığını ifade eder. Zira beyit, yaradılışın tertip ve nizamını bilmediğin için doğal olayları yıldızların ve gökyüzünün tesirine atfediyorsun anlamına gelmektedir. Nietzsche de yukarıdaki satırlarda yıldızların üzerinde bir şey kabul edildiği takdirde bilgiyi ve hakikati arayan kişinin nüfuz edici nazarından mahrum olduğunu söylemektedir.

Abdullah Cevdet, yine Nietzsche'nin “Müdhiş olan ölüm, denizlerde susuzluktan ölmektir. O hâlde ateşini bile artık teskîn edemeyeceğin bir sûrette hakikatini tuzlamak lazım mı?” şeklindeki Nietzsche'nin bu fikr-i muzlimi Hamid'in,

Az çok hayâlden gelir insana tesliyet
Hep iğbirârdır yüzü gülmez hakikatın

beytinde rûien olduğunu mütaala etmiştir.²¹

Servet-i Fünûn sanatçıları da yaşadıkları yüzyılın Batı'da hüküm süren edebî ve felsefî akımlarını yakından takip etmiştir. Mesela, Paris'e tıp tahsili almak maksadıyla giden ve 1893'e kadar burada kalan Cenab, burada Gaulois gazetesi yazarlarından Charles Brevet'den edebiyat dersi almış, gittiği sırada moda olan Fransız natüralistlerden haberdar olmuş, sembolist ve empresyonistleri okumuştur: “O zaman bir taraftan Fransa'da Naturalistlerin modası idi. Bir taraftan da Verlaine, Mallarmé'yi çok iyi anlayamıyordum. Verlaine'i çok sevmiştim. Fransız şairlerinin genç yaşlılarıyla münasebette bulundum. Ezcümle Charles Guérin ile çok beraber bulundum.”²² Bu da göstermektedir ki Cenab yaşadığı çağın moda olan akımından, yabancı yazar ve şairlerinden haberdardır, Batı'nın bir önceki yüzyılını takip ederek eserlerini oluşturmaz.

²¹ Abdullah Cevdet, **Fünûn ve Felsefe ve Felsefe Sânihaları**, haz. Nevzat H. Yanık, Ali Utku Çizgi Kitapevi, Konya, 2009, s.70, 71.

²² Filorinalı Nazım, "Edebiyat-ı Cedide Nesl-i Şâ'iriyetinin En Mümtâz Siması: Cenâb Şehâbeddin Beyefendi", **Süs**, nr.23, 17 Teşrîn-i Sâni 1339/17 Kasım 1923, s.13.

Ayrıca Cenab, başka kültürlerde yazılmış eserleri okumak için dil problemini aşmıştır. Fransızca, İngilizce, İtalyanca ve Almanca bilmekte; bu dillerde birçok eser okumuştur. Bunu, “Tahkikât-ı Edebiyye Sütunları”nda kendisi de zikreder: “Frenklere gelince: Fransız, Alman, İngiliz, İtalyan üdebâ-yı meşhûresinin başlıca eserlerini hemen kâmilten okuduğumu zannediyorum.”²³ Yaşadığı yüzyılı kaçırmayan, Batı düşünce dünyasını takip edebilmek için gereğinden fazla dil becerisine sahip Cenab, hiçbir zaman felsefeden uzağa düşmemiştir. Uşaklıgil, *Kırk Yıl*’da Fikret ile Cenab’ın mukayesesini yaptığı satırlarda Cenab’ın bu yönünü vurgular: “Bir yandan fennin, felsefenin her köşesinde fikrinin daima gıda arayan açlığına dane bulmağa çalışılırken bir yandan da Garb’ta şiir ve edeb âleminin bütün safhalarını adım adım takip ediyordu.”²⁴

I. Dünya Savaşı’nda Avrupa’yı dolaşıp *Avrupa Mektupları*’nı yazan Cenab, Avrupa’da dolaştığı Bulgaristan, Macaristan, Romanya, Çekoslavya ve Avusturya’nın yanında Almanya’da bulunmaktadır ve burada Alman irfanından bahsederken Epikuros, İbn Rüşd, Bacon, Descartes gibi çeşitli milletlerin önemli filozoflarını sıraladıktan sonra “Almanların Zerdüş’tü” olarak tanımladığı Kant’tan bahsetmiştir: “On sekizinci asrın sonuna doğru Königsberg’in²⁵ buzlu dağları arasından Kant’ın çıkardığı düstur-ı efkâr Alman ruhu için bir ‘zend avesta’²⁶ oldu. Zira Kant menbâ-ı marifet olarak insanlara yalnız havass-ı hams’ı kâfi görmüyor, dimağımız için vicdanı da ayrı bir meşime-i nûr olmak üzere telakki ediyordu; ez-cümle fikr-i zaman ile fikr-i mekânın zâde-i havas olmayacaklarını iddia etti; bir ilm-i mekân olan hendeseyi ve bir ilm-i zaman olan hesabı ancak melekât-ı akliyyemizle bulduğumuza hükmetmişti.”²⁷ Cenab, yazısında 1850’den sonra Alman ruhundaki büyük inkılap hakkında da fikir beyan etmiştir. Hayale olan meyil ile Kant ve Hegel’nin felsefesi terk edilmiş yerine Doktor Büchner konulmuştur. Cenab, yazının devamında Schopenhauer ve Nietzsche’den de bahsetmiştir. “Nietzsche’nin fikrinde Avrupa vahim surette hastadır; her tarafta alâim-i tedenni görünüyor; medenî-i hâzır

²³ Cenab Şehabeddin, “Tahkikât-ı Edebiyye Sütunları”, *Servet-i Fünûn*, nr.1422, 14 Ağustos 1335, s.271.

²⁴ Halid Ziyâ Uşaklıgil, *Kırk Yıl*, C. IV, İstanbul Matbaacılık ve Neşriyat, İstanbul, 1936, s.131-132.

²⁵ Kant’ın doğduğu şehirdir.

²⁶ Avesta, zerdüştlüğün kutsal kitabıdır.

²⁷ Cenab Şahabeddin, *Avrupa Mektupları*, haz. Zeynep Uluant, İzmir, Akademi Kitapevi, 1997, s.124.

kelâl ve melâl içinde yuvarlanmakta... Âlem-i medeniyetin köhne baharındayız. Fakat şu buhran bir mevt-i umumî ile nihayetlenecek değildir, bilakis solgun ve düşkün yapraklar teravet-i rebii hazırladığı gibi bugünkü âsâr-ı inkırazdan beşer-i hâzırın fevkinde bir beşer-i istikbal doğacak.”²⁸

Cenab, Nietzsche’nin fikirlerine o kadar hâkimdir ki İtalyan sanatçı Gabriele D’Annunzio hakkında kaleme aldığı *Peyam-ı Sabah*’taki yazısında D’Annunzio’nun dinle ilişkisine değinirken Nietzsche’den etkilenmiş olduğunu ifade etmektedir. Zira D’Annunzio Cenab’a göre Hristiyan değil, âdeta putperesttir. Onun toplum ve din kurallarına göre yaşamak istememesi Nietzsche’nin görüşlerinden etkilenmiş olduğunu göstermektedir: “D’Annunzio’nun ‘ilm-i hâl’i ale’t-takrib der ki: ‘Ruhun nereye sevk ediyorsa oraya git; istidâdını son haddine kadar sevk et.’ Şairin bu kararlarında ekser müntekidîn, Alman mütefekkir-i meşhûru ‘Nietzsche’nin tesirini buluyorlar. Nietzsche herçi-bâd-âbâd, efrâd-ı beşere tefevvuk etmeyi tavsiye etmişti.”²⁹ Görüleceği üzere Cenab, Nietzsche’den etkilenmeyi fark edecek kadar nihilizm hakkında bilgiye sahiptir.

Cenab, aynı şekilde Suat Derviş Hanım’ın *Kara Kitap* adlı eserini Nietzsche’nin düşüncesi üzerinden tenkid etmiştir: “Meşhur Nietzsche der ki: “Aşkta daima biraz cünun vardır, cünun bütün bütün akılsız olmaz!” Hâlbuki ben Şadan ile Hasan’ın münasebetlerinde bir zerre-i zekâ bulamadım. Aşk, derler, öyle bir temaşadır ki oyuncular haile sanır, seyirciler için mudhikedir. *Kara Kitap*’taki aşk da bana seyirci mevkiinden öyle göründü. Eşhas birer hayal mi, birer timsal mi, vaka bir allegorie midir, nedir, anlayamadım ve buna masruf olduğu için Suat Derviş Hanım’ın o bedî’ ve mümtaz üslubuna acıdım.”³⁰

Bilindiği üzere Servet-i Fünûn şairleri, şiirlerini parnasyenlerin tesiriyle ‘resim gibi’ ve sembolistlerin tesiriyle ‘mûsikî gibi’ oluşturmuşlardır. Şiiri mûsikîye yaklaştırmakta her ne kadar Fransız edebiyatı örnek alınsa da “Alman edebiyatından Heinrich Heine, Novalis, Hoffmann, hatta Nietzsche gibi isimlerin çalışmalarından da yararlanılmıştır.”³¹ Burada aklımıza hemen Cenab Şahabeddin, Wagner ve Nietzsche

²⁸ a.e., s.129.

²⁹ Cenab Şahabeddin, “Gabriele D’Annunzio”, *Peyam-ı Sabah*, Sayı 695, 11 Teşrin-i Sani 1336, s.1.

³⁰ Cenab Şahabeddin, “Yeni Kitaplar: Siham-ı İlham- Kara Kitap” *Peyam-ı Sabah*, Sayı 956, 1 Ağustos 1337, s.2,3.

³¹ Hasan Akay, *Servet-i Fünûn Şiir Estetiği*, Şule Yayınları, İstanbul, 2020, s.315.

gelir. Cenab, Avrupa seyahati esnasında Wagner'den etkilenmiş, Servet-i Fünûn dergisinde yayınlanan yazısında buna yer vermiş, şiirde ahenk üzerinde durmuştur: “Edebiyat-ı Franseviyenin mevadd-ı lâfziyesine Wagner’in zemzeme-i dehası bir piş-aheng-i teşvik olmuştur. Wagner neşâid-i kalbiyenin en rakiklerini ihtizazat-ı mûsikîye ile ihsas ve ifade ettiği gibi, Fransız üdebâ-yı cedidesi de elfâzın medlûlât-ı lûgviyesiyle anlatılamayacak olan şeyleri aheng-i beyan ile gûş-ı ruha isma etmek istiyorlar. Bunların üstadlarından olan Paul Verlaine bir kıt’asında: “Ahenk, yine ahenk, daima ahenk... Her şiirin bir ruh-ı sazendeden eşfak ve semâvata yükselen bir şey-i Perran gibi naneleri, kekikleri koklayarak zemzeme-saz olan bâd-ı seher gibi olmalıdır.”³²

Ahenk, Cenab’ın şiirini oluşturan öğelerden biridir ve onun söz söyleme, anlatma biçimine maliktir. Nietzsche de söz söyleme, anlatma biçimi diyeceğimiz deyiş sanatından bahsetmiştir. Nietzsche, *Ecce Homo*’da işitilmemiş, yeni, bir amaç uğruna ilk defa yaratılmış söyleme yollarını ve ‘büyük ritimler sanatı’ olarak nitelendirdiği deyiş sanatı üzerinde durmuştur. Nietzsche’ye göre deyiş sanatı “Bir durumu, bir duygusal gerilimi imlerle, bu imlerin tempo’suyla başkalarına bildirmek”tir. “İç durumlarının o olağanüstü çeşitliliği karşısında, bende bir sürü deyiş olanağı, şimdiye dek bir kişinin eli altında bulunmuş en çeşitli deyiş sanatı vardır. Bir iç durumu gerçekten bildiren, imler üstüne, imlerin tempo’su üstüne yanılmayan, yapmacık tavırlar takınmayan -bir tavır takınma sanatıdır zincirleme cümle kurallarının hepsi- her deyiş iyidir. Bu konuda hiç şaşmaz benim içgüdüm. Kendiliğinde iyi deyiş, hepten budalalık bu, ülkücülük yalnız, ‘kendiliğinde güzel’, ‘kendiliğinde iyi’, ‘kendiliğinde şey’ gibi...”³³ “Cenab Şahabeddin de şiirlerinde mûsikîyi şiirinin bir parçası olarak kullanır ve bir durumu, bir duygusal gerilimi imlerle okuruna iletmeye çalışır. Bu yüzden de onun şiirlerinde mûsikî son derece önemlidir, ama asla asıl gaye değildir. Cenab Şahabeddin için bütün varlık dünyası gibi mûsikî de şiirin yalnızca nesnesi konumundadır.”³⁴

³² Cenab Şahabeddin, “Fransız Edebiyat-ı Cedidesine Dair”, *Servet-i Fünûn*, nr. 297, 1896, s.162-164.

³³ Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, Çev. Can Alkor, İthaki Yayınları, İstanbul, 2003, s.53.

³⁴ Taner Turan, “Cenab Şahabeddin’in Şiirlerinde Estetik Tavır” *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 8(2), 2019, 914-934.

Tevfik Fikret de şiirlerinde felsefenin uzağına düşmeyen bir başka Servet-i Fünûn dönemi şairidir. Mehmet Kaplan, Fikret'in şiirlerini kendi 'ben'ini, duyuş tarzını anlattığı, kötümserlik temi, Halûk, kız kardeşi, portreler, sanat, hayal, aşk, tabiat, merhamet, vatanî, dinî konulu şiirler olarak ele almış olsa da onun felsefî arkaplana sahip şiirleri de mevcuttur. İsmail Parlatır ise onun felsefî şiirleri olduğunu söylemiş fakat onun şiirlerinde felsefî düşüncenin derin izlerine rastlamanın mümkün olmadığını, Fikret'in her şeyden önce bir feylezof olmadığını ifade etmiştir.³⁵ Şu bir gerçek ki Süleyman Nazif, Tevfik Fikret'in mektepten çıktıktan sonra tabiat ve felsefeye dair eserlerle meşgul olmadığını³⁶ söylese de Fikret şiirleri ile nihilizme en çok yaklaşan şairdir. Onun *İnanmak İhtiyacı*, *Sahâif-i Hayâtımdan*, *Perde-i Tesellî*, *Tefelsüf*, *Tefekkür*, *Yaşadıkça*, *Hayat*, *Târîh-i Kadîm* ve *Gayyâ-yı Vücûd* gibi şiirlerinde felsefenin izine rastlamak mümkündür. O, "Târîh-i Kadîm"inde yer yer nihilist, yer yer materyalist, bazan şüpheci, bazan agnostik, nihayet ateistçe sözler söylemekte[dir]."³⁷ Akay da Fikret'in panteist ve deist tabiat anlayışına dikkat çekmekte ve "*Tarih-i Kadîm* ve *Tarih-i Kadîm'e Zeyl* manzumelerinde bu anlayışı dile getiren bir hayli mısra vardır. Ancak bunlarda, Fikret'in deizmden ateizm hattına veya hududuna geçtiğini gösteren örnekler de az değildir."³⁸ demektedir. Kenan Sarıalioğlu ise Fikret'in, *Tarih-i Kadîm'e Zeyl* şiirinde, bir ateist değil, daha çok bir panteist olduğunu ifade etmiştir.³⁹ Bayram Ali Çetinkaya da Fikret'in ahlak anlayışında materyalist ve nihilist olduğunu söylemiştir.⁴⁰ Sabiha Sertel de Fikret ile ilgili yaptığı çalışmalarda Fikret'in materyalist ve pozitivist felsefeye sahip olduğunu hatta sosyalist olduğunu iddia etmiştir.⁴¹ "Sosyalizmin şartlarının olgunlaşmadığı bir devirde Fikret'te ancak 'sosyalizm temayülleri' bulunduğunu, 'felsefî görüşünde materyalist'

³⁵ İsmail "Tevfik Fikret", s.68.

³⁶ Süleyman Nazif, *Mehmet Âkif, Şâirin Zâtı ve Âsârı Hakkında Bâzı Mâlûmât ve Tedkîkât*, İstanbul 1924, s.53.

³⁷ Adem Ceyhan, "Fikret'in Târîh-i Kadîm ve Târîh-i Kadîm'e Zeyl Şiirlerinin Meydana Getirdiği Bazı Tesir ve Reaksiyonlar", *2. İslami Türk Edebiyatı Sempozyumu*, s.361.

³⁸ Hasan Akay, *Yeni Türk Şiirinin Kurucularından Tevfik Fikret*, 3F Yayınevi, İstanbul, 2007, s.53,54.

³⁹ Kenan Sarıalioğlu, "Modern Türk Edebiyatında Şiir ve Felsefe İlişkisi", *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı Doktora Tezi*, İstanbul, 2013, s.111.

⁴⁰ Bayram Ali Çetinkaya, "Meşrutiyet Devri Felsefî Hayat: Akımlar, Temsilciler, Telifler ve Tercümeler", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Cilt 12, S.2, 1999, s.170.

⁴¹ Sabiha Zekeriyâ Sertel, *Tevfik Fikret- Mehmet Akif Kavgası*, İstanbul, 1940; Sabiha Sertel, *Tevfik Fikret, İdeolojisi ve Felsefesi*, İstanbul, 1946; Sabiha Sertel, *İlericilik ve Gericilik Kavgasında Tevfik Fikret*, Çınar Matb., 1969.

olduğunu, ‘fakat Marksist olmadığını’ belirten Sertel, ‘din’ hakkında ise Karl Marks’ın görüşlerini aynen tekrar etmektedir.”⁴² Fikret’in özellikle *Tarih-i Kadîm* ve *Tarih-i Kadîm’e Zeyl* gibi şiirlerinden hareketle bir genelleme yapmak pek de doğru değildir. Nitekim Orhan Okay, Fikret’in sosyalist olduğu yahut yaşadığı takdirde sosyalist olacağı noktasındaki iddiaları doğru bulmamaktadır. Delil olarak ise Fikret’in sosyalist düşüncenin sözcülüğünü yapan *İştirak* dergisine ilgi göstermemesini vermektedir.⁴³

Fikret’in Nietzsche’yi okuduğuna dair kesin bir bilgiye ulaşamasak da Tevfik Fikret’in şiirleri ve mizacıyla ilgili bazı ilişkiler kuran Rıza Tevfik, Fikret’in “Gayyâ-yı Vücûd” şiirini ele alarak onun son derece hassas, alıngan, çekingen ve çirkinliklerden nefret eden bir mizaca sahip olması hasebiyle onu bir yanıyla Jean-Jacques Rousseau’ya bir yanıyla da Nietzsche’ye benzediğini ifade eder:⁴⁴ “Şu hâle nazaran Fikret’te Jean- Jacques Rousseau’nun mizacından, Nietzsche’nin kibar-ı hissiyâtından çok miktarda bir pay var. Fikret’in çekingen (timide) görünmesi bundan ileri geliyor. Hattâ pek recueilli (derli toplu) bir adam olması, temastan ihtizâren, toplanmaya, elini eteğini büsbütün çekmeye meyyal bulunması hep bundandır sanırım. Yoksa bu hâlini kibir ve gurura, enânîyete atfetmek isteyenler, fâhiş bir haksızlık, çirkin bir iftira etmiş olurlar. Bu halûk ve terbiyeli adamı yakından tanıyanlar, onun ne kadar nazik, ne kadar mahviyet-perver ve aynı zamanda kadir-şinas olduğunu benimle beraber teslim ederler.”⁴⁵

Mehmet Ali Aynî, 1927 yılında Tevfik Fikret’in *Tarih-i Kadîm*’ine bir cevap hükmünde yazdığı *Reybilik, Bedbinlik, Lâ-ilahilik* hakkındaki yazısının girişinde bu reddiyei neden kaleme aldığını açıklarken Nietzsche’ye de değinir. Zira *Tarih-i Kadîm* manevi değerlere saldıran ilk eser değildir, *Tarih-i Kadîm* kaleme alınmadan önce Nietzsche Hristiyanlık aleyhinde küfür ve tecavüzleri içeren *Deccal*’i yazmıştır: “Çünkü öyle isyânkârâne tecâvüzlere Tevfik Fikret’ten çok evvel cür’et edenler gelip

⁴² Sabiha Sertel, **Tevfik Fikret, İdeolojisi ve Felsefesi**, İstanbul, 1946, s.48, 70-82, 125’ten aktaran Hasan Akay, “‘Halûk’un Âmentüsü’ndeki İnsanlık İdealine Dair”, **Ölümünün 100. Yılı Anısına Eğitimci Tevfik Fikret**, Galatasaraylılar Birliği, Ankara, 2015, s.113.

⁴³ Orhan Okay, “Târih’i Kadîm Münakaşaları Dışında Tevfik Fikret ve Mehmet Âkif”, **Sanat ve Edebiyat Yazıları**, s.143-158.

⁴⁴ Abdullah Uçman, “Rıza Tevfik’in Kalemiyle Tevfik Fikret”, **Tarih ve Toplum**, Sayı 216, Aralık 2001, s.13-18.

⁴⁵ Abdullah Uçman, **Rıza Tevfik’in Sanat ve Düşünce Dünyası**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2011, s.174.

geçmişti. Eskilere nispetle daha dün denilecek zamanda Nietzsche, (Velâdeti Prusya’da Röcken kasabasında 15 Teşrîn-i Evvel 1844’te) dahi Hristiyânlık aleyhinde, Voltaire ile Feuerbach’ı fersah fersah geçmek şartıyla o güne kadar işitilmemiş derecede şeni‘ küfür ve tecâvüzleri muhtevî olan Deccâl’ini (Antechrist) yazmamış mı idi?”⁴⁶

Mehmet Ali Aynî, *Deccal*’de Nietzsche’nin Allah’ı, Hz. İsa’yı ve İncil’i nasıl ele aldığına ve sonunda Nietzsche’nin nasıl can verdiğine değinir: “Allah onun nazarında fenâlığın bir şekli-i mütecessidi, İsa ise ‘salîbin zehirli ağacına asılmış mütereddî bir Yahûdî’ değil miydi? İncil dünyayı içi hastalar ve hastabakıcılarla dolmuş geniş bir hastahâneye çevirmişti. Ancak bazen şedîd ve semm-i kâtil hükmünde olan bu hücum ve teşnî’lerde i’tibâr olursa insâniyyet için felâket ve musibetlerden başka ne netîce hâsıl olurdu? Bununla beraber o delâlet-pîşelerin hepsi eserleriyle birlikte müz’ic bir kâbus-ı zulmet ve hüsrân, boğucu bir gayyâ-yı şübhe ve isyân içinde mahvolmamışlar mıydı? Hele Nietzsche cinnet ve hezeyân nöbetleri içinde çırpınarak can vermemiş mi idi? (Sene 1900)”⁴⁷

Mehmet Ali Aynî her ne kadar Nietzsche’nin *Deccal*’i yüz milyonlarca Hristiyan’ı İncil okumaktan ve dinlemekten alıkoymamıştır dese de Nietzsche’nin etkileyciliğinin farkındadır. Zira o, *Deccal* manevi değerleri altüst etti fakat etki alanı dar oldu diyememiş bilakis *Deccal*’den yola çıkarak *Tarih-i Kadim*’in etki alanı onu korkutmuş ve *Tarih-i Kadim*’i okuyan gençlerin ruhen zehirlendiklerini ifade etmiştir. Bu da göstermektedir ki *Deccal* her ne kadar Hristiyanlık aleyhinde yazılmış bir kitap olsa da yazıldığı yüzyılda Osmanlı aydını bundan haberdardır ve etkilenmiştir.

Jules Verne, Camille Flammarion, Guillaume Louis Figuiet, Paul Feval ve Alexandre Dumas, Andre Gide gibi yazarların kitaplarını Türkçe’ye çeviren⁴⁸ Servet-i Fünûn dönemi romancılarından Halid Ziya Uşaklıgil, mart 1905’te Yeşilköy’de yaptırılan evlerine taşındıktan sonra, burada II. Meşrutiyet’in ilanına kadar Reji’deki işleri dışında kalan vaktini dostlarıyla sohbet ederek ya da felsefî eserler okuyarak

⁴⁶ Mehmet Ali Aynî, **Reybilik, Bedbinlik, Lâ-İlahilik Nedir? Tevfik Fikret’in Târîh-i Kadîm’ine bir Cevâb**, Kitabhane-i Sûdî, İstanbul, 1927, s.3.

⁴⁷ Mehmet Ali Aynî, a.g.e, s.3, 4.

⁴⁸ Zeynep Kerman, **Halid Ziya Uşaklıgil’in Romanlarında Batılı Yaşayış Tarzı ile İlgili Unsurlar**, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara 1995, s.6-30.

geçirir.⁴⁹ Felsefeye uzak bir yazar olmayan Uşaklıgil, 1916'nın martına kadar sekiz ay Almanya'nın elli beş şehrini dolaşmıştır. Bu gezintiye dair izlenimlerinin bir kısmını *Tanin* gazetesindeki *Almanya Mektupları* ve *Alman Hayatı* başlıklı yazı serisinde aktarmıştır. Almanya'yı gezdiği sırada Uşaklıgil'in Nietzsche'yi okuma ihtimali bulunmaktadır. Nitekim Halid Ziya, Abdülhak Şinasi Hisar'ın *Fahim Bey ve Biz* adlı eseri hakkında kaleme aldığı yazısında Fahim Bey'in karakterinde Montaigne'in şüpheciliğinin, Schopenhauer'in bedbinliğinin ve Nietzsche'nin garip felsefesinin barındığını ifade etmiştir. İnce tahliller ve teşrihlerle bir hikmet halkeden Abdülhak Şinasi Hisar'ın eserinin asıl önemi de bu özelliğinden kaynaklanmaktadır. Görüleceği üzere Uşaklıgil, okuduğu bir romandaki kahramanın karakter özelliğinde Nietzsche'nin felsefesini tespit edecek kadar bu felsefenin ilkelerine hâkimdir.

Servet-i Fünûn döneminin bir başka hikâye ve roman yazarı Mehmed Rauf, gençliğinde Fransız, İngiliz, İtalyan ve Rus edebiyatından yazarları okumuş ve bu yazarlardan etkilenmiştir. O, kendisini etkileyen yazarlar için hatıralarında şöyle demiştir: “O zamana kadar beni cezbe ve teshir etmiş olan bütün muharrirlerin tesiridir ki bunlar bilhassa bütün ondokuzuncu asır edebiyatıdır diyebilirim. O zaman biz bugünkü genç muharrirler gibi değildik, bir yazar, üç hatta beş okurduk. Hem bir okuduğumuzu defaetle okumak, bir eserin lübb-i ruhuna hulûl için çalışmak lâzım geldiği kanaatinde idik. Bu kanaatle hatmettiğim edebiyatların beni en çok müteessir eden üstadları Fransızlardan Alfred Dövine (Alfred de Vigny), Lökont dö Lil (Leconte de Lisle), Bodler (Baudelaire), Flober (Flaubert), Gonkurlar (Goncourt'lar), Dode (Daudet) ve Mopassan (Maupassant), İngilizlerden Şeley (Shelley), Kits (Keats), Sivinbaren (Swinburne), Ruslardan Turgenef (Turgenyev), Dostoyevski, İtalyanlardan bilhassa Leopardi ve hele Daninçio'dur (de Annuzio)”

Batı edebiyatının yazarlarını okuyan Mehmed Rauf, 1895'te Kiel Kanalı'nın açılış törenine katılmak için Fuad Vapuru'yla Almanya/Hamburg'a gitmiştir: “Burada mezun iken, Almanya'da Kiel Kanalı'nın resm-i küşâdında hâzır bulunmak için orada toplanacak beyne'l-milal donanmaya iltihak etmek üzere sevkolunan 'Fuad' vapuruyla

⁴⁹ Ömer Faruk Huyugüzel, “Halit Ziya Uşaklıgil”, *Servet-i Fünûn Edebiyatı*, Akçağ, Ankara, 2006, s.324.

bahren Almanya'ya hareket etmiş idim.”⁵⁰ Mehmed Rauf da Uşaklıgil gibi Almanya seyahatinde Nietzsche'yi fikren tanıma ihtimali bulunmaktadır.

İlk romanından başlayarak eserlerinde Batı musikisine dair sohbetlere yer veren Mehmed Rauf, *Menekşe* romanının kahramanlarından Hüseyin Bülent'e Shelley ile Richard Wagner'ı anlatmıştır.⁵¹ Yine aynı şekilde *Son Yıldız* romanında Halil Nuri, Wagner'ın *Tannhäuser* marşını dinletmiştir⁵² ve Fahri Cemal de Perran'a Wagner'ın hayatından, yaşadığı aşklardan ve *Tristan ve Isolde* adlı operasından bahsetmiştir.⁵³ Nietzsche, “on altınsındayken bazı arkadaşlarıyla birlikte piyanoda çaldığı ve şarkı gibi söylediği *Tristan ile Isolde*'nin partiyonuyla karşılaştığında Wagner'ın bazı oyunlarının fanatik bir hayranı olmuştur.”⁵⁴ 1868'de Wagner ile tanışan Nietzsche, Wagner'ı ziyaret ettiği zamanlar *Tragedya'nın Doğuşu* adlı eserinin tüm konularını onunla tartışmış ve Wagner onun birçok temel tezinin gelişimine esaslı katkıda

⁵⁰ Mehmed Rauf, “Edebî Hatıralar Edebiyat-ı Cedide'ye Doğru”, *Şehâb*, nr.3, 6 Ağustos 1336 (1920).

⁵¹ “Wagner de musikide gayet büyük bir mevkii haizdir, Matmazel... Hatta Wagner yalnız musikide değil, âlem-i fikir ve edebîde de mühim bir mevkii haizdir. Fakat Wagner'ı anlayabilmek için eserlerini, yalnız musikisini piyanoda çalmak kâfi olmayacağı gibi, operalarının librettolarını okuyup fikr-i esasîye hulul etmeden dinlemek de para etmez.” Mehmed Rauf, *Menekşe*, Teshil-i Tıbaat Matbaası, İstanbul, 1331 (1915), s.29, 30.

⁵² “Fahri Cemal, Halil Nuri'nin Perran'a gizlice bir işaretten sonra kalkarak şöminenin yanında musiki odasındaki çalgıların elektrik düğmelerinin olduğu yere gidip, eliyle bir tanesine dokunduğunu gördü, o zaman kadife perdenin arkasında, içinde flautadan davul ve trampete kadar on iki musiki aletinin bulunduğu büyük orkestrasyon en tantanalı bir tarabla Wagner'ın *Tannhäuser* Marşı'nı çalmaya başladı.(...)”

Halil Nuri, bunun orta tarafında bir kapak açarak, içinde dönen ve sağılan üstü delikli kâğıt tomarlarını gösterdi. Burada on hava vardı. Bunların hangisi istenirse elektrik düğmesinin olduğu yerdeki işaretlerle o çalınabiliyordu. (...)

— Bu alet, dedi. Makineli çalgı fabrikasyonunda, fennin, zekânın, sanatın hadd-i kusvâsıdır. Alman mamulâtındandır. Bu güne kadar bundan mükemmel bir musiki aleti daha icat edilmemiştir.

Bu esnada *Tannhäuser* bitmişti. Halil Nuri, köşeye doğru yürüyerek: “Bundan daha muhayyir-ül ukul ve harika bir alet daha varsa, o da viyolina denilen bu alettir.” diye, oradaki yüksek maun diğer bir alete yaklaştı.

Halil Nuri, çalgının bir iki yerini karıştırıp tanzim ederek bir noktasına bastı, o zaman piyano refakatiyle bir keman konseri başladı.” Mehmed Rauf, *Son Yıldız*, Gündoğdu Matbaası, Sühûlet Kütüphanesi, İstanbul, 1927, s.78, 79.

⁵³ “Senin *Tristan ve Isolde* operası hakkında malumatın yoktur zannederim. Bu insanlar dünya yüzünde yaşamaya başlayalı gelip geçmiş bütün sanatkârlar arasında, yalnız Wagner denilen musiki dâhisinin aşkına yükselttiği bir sanat abidesi, en ulvî bir aşk neşidesidir (...)

Fahri Cemal, derin ve uzun fikirler beyan edeceği zamana mahsus dalgın bir nazarla mevcudiyetinden tecerrüt etmiş gibi bir sanatkâr hulûlüyle devam etti:

— Wagner bu eserde kendi hayatının en elîm bir aşk sergüzeştinden, en canhıraş, bir kadın iftirakından mülfhem olmuştur. Bu, gece göreceğin gibi bir nevi Romeo-Juliet hikâyesi, yani aşkı en kâhîr ve ulvî tecellisi ile hissedilen iki kalbin macerasıdır. Wagner bu macerayı bizzat kendi hayatında hissetmiş, hissettiği anlarda eserini tertip etmiştir.” s.298.

⁵⁴ Michael Tanner, *Düşüncelerin Ustaları Nietzsche*, 1.bs, çev., Çetin Türkyılmaz, Altın Kitaplar, İstanbul, Ağustos 2007, s.20.

bulunmuştur.⁵⁵ Eserlerinde Wagner'ı anlatacak kadar Wagner hakkında bilgi sahibi olan Mehmed Rauf'un Wagner'ın yakın dostu Nietzsche'den ve onun fikirlerinden haberdar olmaması mümkün değildir. Şunu da belirtmekte fayda var ki her ne kadar Nietzsche'nin *Tragedya'nın Doğuşu*'nda Wagner'ın etkisi çok güçlü olsa da 1874'lerin sonlarına doğru Nietzsche'nin Wagner hakkındaki düşünceleri değişmiş hatta onu decadence'nin temsilcisi olarak vermiştir: “decadence'nin (yozlaşmanın) tipini -ki onu bu her ikisi, Wagner ve Schopenhauer temsil ederler- bilimsel olarak tıpatıp tespit etmekle çok daha esaslı bir sağ görüşe ulaşılır.”⁵⁶

Servet-i Fünûn sanatçılarından Hüseyin Cahid'in felsefe ile ilişkisi henüz okul yıllarındayken başlamıştır. George Ohnet, Alexandre Dumas Fils, Paule Bourget'nin eserlerini okuyan Hüseyin Cahid, mülkiyeyi bitirmek üzereyken *Mektep* dergisini Kitapçı Karabet'ten alıp Ahmet Şuayb, Süleyman Kani, Aynizâde Hasan Tahsin ve Cavit ile *Mektep*'i yayınlamaya başlamış ve burada Hint, Çin felsefeleri üzerine çeviriler yapmıştır: “İyi hatırlıyorum ki Mektep dergisinin içindeki yazılar son derece bilgiççe, üstten atan, palavra savuran türdendi. İyi hazırlanmış ağır, önemli konularla doluydu. Elimdeki büyük hazineden Larousse Ansiklopedisi'nden, Hint, Çin felsefeleri üzerine çeviriler yapıyordum. Bunları okuyan var mıydı, bilmem. Bildiğim, derginin kendi çevremizde olumlu bir etki yaratmasıydı.”⁵⁷ Altı ay yayınlanan dergideki çoğu felsefî olan çeviriler arasında realizmi, Balzac, Stendal, Taine ve Flaubert'i tanıtan yazılar mevcuttur.⁵⁸ Bu yazarlar, Hüseyin Cahid'in pozitivizm ile tanışmasına zemin hazırlamıştır. Namık Kemal ile Beşir Fuat'ın etkisinde kalan Hüseyin Cahid, klasik ilm-i kelâm anlayışından uzaklaşmış, Malta'ya sürgüne gönderildiğinde burada eğitim, sosyoloji, psikoloji ve felsefe ile ilgili tercümeler yapmış bu tercümeleri *Oğlumun Kütüphanesi* adıyla yayımlamıştır. Onun Türkçeye çevirdiği eserler arasında pozitivist filozoflardan Staurt Mill'in *Hürriyet*'i, Ernest Renan'ın *İsa'nın Hayatı*, Hippolyte Taine'in *İngiliz Tarih-i Edebiyatı* ve Emile Durkheim'in *Din Hayatının İptidai Şekilleri* önem arz etmektedir. Ayrıca Hüseyin Cahid, edebiyat ve bilim arasında birbirini etkileyen bir ilişkiden söz etmiş ve bu

⁵⁵ a.e., s.20.

⁵⁶ Friedrich Nietzsche, **Güç İstenci: Bütün Değerleri Değiştirme Denemesi**, s.62.

⁵⁷ Hüseyin Cahit Yalçın, **Edebiyat Anıları**, haz., Rauf Mutluay, 3. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2010, s.70.

⁵⁸ Ömer Faruk Huyugüzel, s.10.

konuda Fransızcadan yazarını belirtmeksizin iki makale tercüme etmiştir. Hüseyin Cahid'e göre, XVIII. asır sonlarında gelişmeye başlayan tabii bilimler, edebiyata tesir etmiştir ve bu gelişmenin izlerini tarihte ve dilde görmek mümkündür. Romanda natüralizm anlayışının ortaya çıkması bilimin edebiyata etkisinin sonuçlarıdır.⁵⁹ Hüseyin Cahid'in itilafı da olsa bir tercümesi ise Büchner'e aittir. Ahmet Mithat, Abdullah Cevdet gibi Büchner, Hüseyin Cahid'e de tesir etmiştir. Niyazi Berkes, Hüseyin Cahid'in Louis Büchner'in *Madde ve Kuvvet* adlı eserini Türkçeye çevirdiğini fakat Orhan Okay'ın bu konu ile alakalı olarak böyle bir çevirinin bulunmadığını ama Hüseyin Cahid'in kendisine gelecek tepkileri önlemek amacıyla çeviriyi bastırmayıp dolaşımda tuttuğunu ifade etmektedir.⁶⁰

Ayrıca Hüseyin Cahid de Halid Ziya ve Mehmed Rauf gibi Almanya'ya gitmiştir. Onun Almanya'ya gidişi 1911 Temmuz'unda Ahmed İhsan'ın Servet-i Fünûn dergisi olarak Almanya'ya bir yolculuk düzenlemesi ile gerçekleşmiştir. Ahmed İhsan anılarında, seyahatin başına geçen Doktor Süleyman Numan Paşa ve Hüseyin Cahid ile Almanya'ya yaptıkları cvelanın tertibine dair bilgi vermektedir: “1911’de Almanya seyahatini Servet-i Fünûn tertip etmişti. Bu seyahatin tertibine bizim gazetenin karışması bir tesadüf eseri idi. 1910 senesi içinde Posta ve telgraf idaresinin bütün matbu işlerini taahhüt etmiş olduğum için kâat tedariki için Avrupa’ya gidiyordum ve bindiğim vapurda Yack isminde bir laman gazetecisine rast gelmiştim Bu zat bir Almanya seyahati tertip etmek üzere yardımımı istedi.”⁶¹

19. yüzyılda fizyoloji, biyoloji, antropoloji ve jeoloji gibi pozitif bilimlerin gelişmesiyle düşünce dünyasında da birtakım değişiklikler yaşanmış, “ahlâk anlayışında radikal bir kırılma yaşanmıştır. Bu nedenledir ki Aristo’dan gelen rasyonalist ahlâklar ve Gazali’den gelen tasavvufi ahlâk yaklaşımları yetersiz görülmekte ve fizyoloji ve biyoloji gibi pozitif bilimleri esas alarak yeni bir ahlâki anlayış ortaya koymaya çalışılmaktadır. Oysa fizyoloji ve biyoloji gibi pozitif bilimleri esas alarak yeni bir ahlâkî anlayış ortaya koymak Osmanlı aydınının altından

⁵⁹ Sefa Yüce, “Felsefi Düşüncenin Edebiyata Yansıması: Türk Edebiyatında Pozitivist ve Materyalist Anlayış”, **Turkish Studies -International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic** Volume 7/1 Winter 2012, s.2169, 2170.

⁶⁰ Niyazi Berkes, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, haz. Ahmet Kuyaş, İstanbul 2007, s.388.

⁶¹ Ahmet İhsan, **Matbuat Hatıralarım**, Cilt 2, Ahmet İhsan Matbaası Limitet Şirketi, İstanbul, 1930, s.108,109.

kalkabileceği bir iş değildir. Ayrıca sosyal Darwinist bir yaklaşımdan -“yaşamak için mücadele” ve “en iyinin hayatta kalması” – yola çıkarak yeni bir ahlâki anlayış geliştirmek imkânsız gibi bir şeydi. Bu noktada Osmanlı aydınının imdadına Nietzsche’ye yetişecektir.”⁶² Osmanlı aydınlarının bir kısmı Nietzsche’yi eleştirse de onun düşüncelerinden etkilenenler de çok fazladır. Dolayısıyla Batı’daki gelişmeleri takip eden Servet-i fûnûn yazar ve şairlerinin dolaşımdaki düşüncelerden haberdar olmaması mümkün değildir.

Servet-i Fûnûn dergisinde yayımlanan felsefi yazılar ve görseller

Servet-i Fûnûn şair ve yazarlarının felsefeyle olan münasebetleri derginin içeriğine de yansır. “Servet-i Fûnûn Dergisi, felsefi yazıların yazıldığı ve bilhassa pozitivist, materyalist, evölüsyonist içerikli yazıların yayınlandığı bir dergisidir.”⁶³ Örneğin Nureddin Ferruh, 1896 yılında Servet-i Fûnûn dergisinin 262 (19 Mart 1896, s.24-26), 263 (26 Mart 1896, s.42-43) ve 264 (2 Nisan 1896, s.56-58) numaralı sayılarında *San’at* adı altında yazılar yayımlamıştır.

Nureddin Ferruh, 19 Mart 1896 tarihindeki *San’at* yazısında genellikle sanatın konusu hakkında uzun uzun tartışmalar yapıldığını belirtir ve bu tartışmaların sonucunda ortaya çıkan realizm ve idealizmden bahseder: “Bu iki zıd ve mühim mesleklerden birisi san’atı, hakikat ve tabiatı taklidden ibaret addeder; buna umumiyetle “realizm” denir. Diğeri ise san’ata mevzu olarak bazı mevhûm şekillerin vücudunu farz eder ve mezkûr şekiller vasıtasıyla san’at ile zihninde husûl bulan fikirleri ifade etmek ister; buna da en umûmî manasıyla “idealizm” denir.”⁶⁴ Nureddin Ferruh, realizm ve idealizmin birbirine muhtaç olduğunu, nöbetleşerek birbirine galebe çaldığını söyledikten sonra felsefenin kurucuları Bacon ve Descartes’ten felsefeyi eski kaidelerinden tamamen kurtarması ve tecrübî ve aklî olmak üzere muzâaf bir usûl tayin etmeleri yönüyle ele alır. İdealizm felsefesinin Fransa ve İngiltere’deki taraftarlarından, ampirizm akımı ve temsilcilerinden, pozitivistlerden ve nihayet natüralistlerden bahsederek yazısını bitirir.

⁶² Atilla Doğan, “Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Yeni Etik Arayışları”, **2. Siyasette ve Yönetimde Etik Sempozyumu**, Sakarya, 18-19 Kasım 2005, s.400.

⁶³ Mehmet Akgün, “1839-1920 Yılları Arasında Türkiye’de Aydınlanmanın Uzantısı Olarak Temsil Edilen Felsefî Akımlar”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Prof. Dr. Necati Öner Armağanı**, Cilt XL, Ankara, s.488.

⁶⁴ Nureddin Ferruh, “San’at”, **Servet-i Fûnûn**, Sayı 262, 19 Mart 1896, s.24.

Nureddin Ferruh'un pozitivistlerden bahsetmesi "Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri" alanında araştırma yapmış Mehmet Akgün'ün de dikkatini çekmiş ve bu yazının materyalizmin memleketimizde yayılmasına zemin hazırladığı yorumunda bulunmuştur: "Nureddin Ferruh, realist, natüralist, romantist düşünürlerin yanında materyalistlere de yer veriyor. 1896 yılında Servet-i Fünûn'da materyalistlerden bahsetmesi, bu düşünce sisteminin yavaş yavaş memleketimize girme yollarını bulduğunu gösterir. Servet-i Fünûn'daki bu faaliyetler, sathîdir. Ancak bu çalışmalar sathî de olsa, bilhassa 1908 Meşrutiyetinden sonra materyalizmin metodlu bir şekilde savunulmasına ve memleketimizde yayılmasına zemin hazırlar."⁶⁵

Servet-i Fünûn dergisinde felsefe alanında bir başka dikkat çekici yazı Ahmed Şuayb tarafından 1899 yılında başlayan *Hayat ve Kitaplar* adı altında yayımlanan yazı dizisidir. Daha sonra kitaplaşacak bu yazı dizisinde Margaret ve Gabriel D'Anonzio⁶⁶, Emile Zola ve Âsarı⁶⁷, Paul de Şanel ve Âsârı⁶⁸, Gustave Flaubert ve Âsârı⁶⁹, Paul Arvio ve Âsarı⁷⁰, Taine ve Âsarı⁷¹, Ernest Lavis (Lavis) ve Büyük Frederic (Frederik)⁷², Mösyö Gabriel Monod (Gabriel Mono)⁷³, Mösyö Gabriel ve Kardinal Rechellieu⁷⁴ ve Alman Târih-nüvistlerinden Meşhûr Niebuhr (Nihur)⁷⁵, Muallim

⁶⁵ Mehmet Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, KTBY, Ankara, 1988, s.129.

⁶⁶ Ahmed Şuayb, "Paul Margaret ve Gabriel D'Anonzio, *Servet-i Fünûn*, y.9, c.18, nr.450, 14 Teşrin-i evvel 1315, s.119-123; 6

⁶⁷ Ahmed Şuayb, "Emile Zola ve Âsarı", *Servet-i Fünûn*, y.9, C.18, nr. 457, 2 Kânun-ı Evvel 1315, s.228-232; 11; S.F, y.9, C.18, nr. 458, 7 Kanun-ı Evvel 1315, s.243 – 247; 12; S.F, y.9. C.18, nr 459, 16 Kânun-ı evvel 1315 s.262-266; 13

⁶⁸ Ahmed Şuayb, "Paul de Şanel ve Asârı", *Servet-i Fünûn*, y.9, C.18, nr. 468, 17 Şubat 1315, s.405-407; 22

⁶⁹ Ahmed Şuayb, "Gustave Flaubert ve Asârı", *Servet-i Fünûn*, y.10, C.19, nr. 473, 23 Mart 1315, s.70-75; 27

⁷⁰ Ahmed Şuayb, "Paul Arvio ve Âsarı", *Servet-i Fünûn*, y.10, C.19, nr. 489, 13 Temmuz 1316, s.322-330; 40

⁷¹ Ahmed Şuayb, "Taine ve Âsarı", *Servet-i Fünûn*, y.10, C.20, nr. 500, 28 Eylül 1316, s.82-87; 50; *Servet-i Fünûn*, y.10, C.20, nr. 513, 27 Kanun-ı Evvel 1316, s.295-301; 54 (SF, nr. 500, s.82-87; SF, nr. 501, s.105-108; SF, nr. 502, s.123-125; SF, nr. 503, s.135-140; SF, nr. 504, s.152-157; SF, nr. 506, s.186-189; SF, nr. 507, s.199-204; SF, nr. 508, s.218-220; SF, nr. 509, s.227-235; SF, nr. 510, s.246-252; SF, nr. 511, s.266-270; SF, nr. 512, s.279-284; SF, nr. 513, s.295-301.)

⁷² Ernest Lavis (Lavis) ve Büyük Frederic (Frederik), *Servet-i Fünûn*, y.9, C.18, nr. 464, 20 Kânun-ı Sâni 1315, s.343-348; 18

⁷³ Mösyö Gabriel Monod (Gabriel Mono), *Servet-i Fünûn*, y.10, C.19, nr. 481, 18 Mayıs 1316, s.195-199; 30

⁷⁴ Mösyö Gabriel ve Kardinal Rechellieu, *Servet-i Fünûn*, y.10, C.19, nr.490, 20 Temmuz 1316, s.339-342; 41

⁷⁵ Alman Târih-nüvistlerinden Meşhûr Niebuhr (Nihur), *Servet-i Fünûn*, y.10, C.19, nr. 484, 8 Haziran 1316, s.243-246; 33

Ranke⁷⁶, Mommsen (Mumsen)⁷⁷, Anri Dözübel⁷⁸ ve de Sarse'nin Tiyatro Tenkidâtı ünvanlı eseri hakkında⁷⁹ İlm-i İktisâd adlı eserin tanıtımı yer almaktadır. Ahmet Şuayb'ın bu yazı dizisinden amacı Batının yazar ve eserlerinden okuyucuyu haberdar edip okuyucunun düşünce ufkunu açmaktır: “Emelim okuyucuları bu başlık altında ekseriyetle faziletli Garbın eserlerinden haberdar etmektir. Kendilerine imkân dairesinde geniş bir düşünce ufku açmaktır. Bundan ümit ettiğim faydalar evvela: Tarih, felsefe, hukuk hakkında fazla malûmat arzusunda ilim ve irfan isteyicilerine eserlerinde faydalı bilgiler edinecekleri muharrirleri tanıtmaktır.”⁸⁰

Ahmet Şuayb, Fikret'in teşviki ile yazılıp yayınlanan yazı dizisindeki XIX. yüzyıl Batı Avrupası'nda düşünce ve sanat hayatında büyük etkileri olan bu önemli şahsiyetler hakkındaki bilgiyi, onlar için yazılmış güvenilir etüdlerden faydalanarak, yeni bir terkip halinde vermiştir ve bu etüdlerinin en hacimli si Taine'e aittir. Taine onun en çok beğendiği ve etkisinde kaldığı düşünürdür.⁸¹ Ahmet Şuayb'ın Servet-i Fünûn dergisinde Taine'ye bu kadar yer vermesinin nedeni tesadüf değildir. Zira Fransız pozitivist edebiyat tarihçisi Hyppoltye Taine, Ahmed Şuayb'ın en çok beğendiği ve etkilendiği düşünürdür. Ahmed Şuayb'a göre “İnsanlık için en sağlam ve en doğru yol olarak kabul edilen bilimi metafizik unsurlardan arındırmak felsefe ile mümkündür... Bu felsefe hikmet-i müsbete olarak adlandırılan pozitivistizmden başkası değildir.”⁸²

Ahmet Şuayb, II. Meşrutiyet'in ilânından sonra, arkadaşları Rızâ Tevfik ve Mehmed Câvid'le, Türkiye'deki pozitivist hareketin başlıca yayın organlarından biri sayılan *Ulûm-ı İktisâdiyye ve İctimâiyye Mecmuası*'nı Ocak 1908 ile Ağustos 1910 arasında 24 sayı çıkartmıştır.⁸³ O, yazılarında pozitivistizmin tarihi sürecinden bahsetmiş fakat Comte'nin Allah'ı reddedip onun yerine insanı koyduğundan söz etmemiştir.⁸⁴

⁷⁶ Muallim Ranke, **Servet-i Fünûn**, y.10, C.19, nr. 487, 29 Haziran 1316, s.290-294; 37, S.F, y.10, C.19, nr. 488, 6 Temmuz 1316, s.314-316; 38

⁷⁷ Mommsen (Mumsen), **Servet-i Fünûn**, y.10, C.20, nr. 496, 30 Ağustos 1316, s.26-29; 48

⁷⁸ Anri Dözübel, **Servet-i Fünûn**, y. 11, C. 21, nr. 529, 19 Nisan 1317, s.130 -141; 56

⁷⁹ **Servet-i Fünûn**, y.10, C.20, nr. 490, 21 Eylül 1316, s.67-74; 42

⁸⁰ Murtaza Korlaelçi, **Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi**, Ankara: Hece Yayınları, Ankara, 2002, s.258.

⁸¹ Kenan Akyüz, **Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri**, İnkılap Kitabevi, 2010, s.116.

⁸² R. Karakuş, **Felsefe Serüvenimiz**, İstanbul, 1995, s.92.

⁸³ Abdullah Uçman, “Ahmed Şuayb”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. II, İstanbul, 1989, s.138.

Cemil Meriç *Ulûm-ı İktisâdiyye ve İctimâiyye Mecmuası*'nın 24 değil, 26 sayı çıktığını söylemektedir.

Cemil Meriç, **Bu Ülke**, 25.bs., İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s.226.

⁸⁴ Murtaza Korlaelçi, **a.g.e.**, s.262-270.

Nietzsche, “doğruluk ve hakikati eşitleyen pozitivizmin de nihilistik olduğunu düşün(mektedir) çünkü yaşama yaşamın dışında, oluş karşısı mantıksal kategoriler yerleştirmek onu yadsımak demektir. Pozitivizm, bilginin yalnızca olgulara dayanması ve deneyimle denetlenmesi gerektiğini öne sürer. Tıpkı Descartes’ın tutkulu bilim anlayışında olduğu gibi pozitivizm, uygun bir yöntem belirlendiğinde doğru bilgiye ulaşılabilceğine inanır. Dolayısıyla geleneksel metafizik soruları dışlar görünen bu bakış açısı, metafiziğin evren hakkındaki açıklamalarının deneyimle sınanmaya açık olmadığını ve tam da bu nedenle reddedilmesi gerektiğini ilan eder. Nesnellik, olgularla örtüşen ya da olguları *olduğu gibi* resmedip betimleyen doğru önermeler yazma meselesidir. Gelgelelim Nietzsche, pozitivizmin olgu merkezli hakikat iddiasının dininkinden pek de farklı olduğunu düşünmez. Zira ona göre ilk olarak kendisinde, *olduğu gibi* olan bir olgu olamaz. Onun pek bilinen ifadesiyle; “... olgular kesinlikle yoktur, yalnızca yorumlar vardır. ‘Kendinde’ herhangi bir olgu saptanamaz”.⁸⁵ Saptanamaz çünkü Nietzsche’ye göre her şey oluşa tabiidir ve olgular da olup bitmiş, nihai olarak sonuçlanmış değildir. Bu durumda Nietzsche’ye göre ister felsefe ya da din isterse de bilim olsun herhangi bir hakikat iddiası bir keşif değil bir yaratmadır.”⁸⁶

Şüphesiz Taine’den bahseden tek kişi Ahmet Şuayb değildir. Servet-i Fünûn yazarlarından Mehmed Rauf, Taine’nin tenkit usûlü ile Bouvveau’nun görüşü hakkında “Tekâmül-i Tenkit 5- On Dokuzuncu Asır İkinci devre 1830-1865”⁸⁷, Taine’in tenkit anlayışını, tenkidin fennî bir usul hâline gelmesini “Tekâmül-i Tenkit 6- On Dokuzuncu Asır İkinci Devre 1865-1880”⁸⁸ adlı yazısında, yazının devamını “Tekâmül-i Tenkit 6- 1865-1880 On Dokuzuncu Asır İkinci Devre”⁸⁹ ve “Tekâmül-i Tenkit 7”⁹⁰, yazılarıyla Taine’nin düşüncelerini tanıtmıştır. Hüseyin Cahid de

⁸⁵ Friedrich Nietzsche, 2014, s.267

⁸⁶ Volkan Ay, Nietzsche ve Heidegger’de Nihilizm Sorunu, **Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi Doktora Tezi**, Ankara, 2021, s.77-78.

⁸⁷ Mehmed Rauf, “Tekâmül-i Tenkit 5- On Dokuzuncu Asır İkinci devre 1830-1865”, **Servet-i Fünûn**, nr. 378, s.217.

⁸⁸ Mehmed Rauf, “Tekâmül-i Tenkit- On Dokuzuncu Asır İkinci Devre 1865-1880”, **Servet-i Fünûn**, nr. 381, s.269-270.

⁸⁹ Mehmed Rauf, “Tekâmül-i Tenkit 6- On Dokuzuncu Asır İkinci Devre” **Servet-i Fünûn**, nr. 383, s.296.

⁹⁰ Mehmed Rauf, “Tekâmül-i Tenkit 7”, **Servet-i Fünûn**, nr. 384, s.310-314.

“Hikmet-i Bedayie Dair 9- Gaye-i Hayal- İdeal”⁹¹ adlı yazısında Taine’den bahsetmiş ve Hüseyin Cahid Yalçın, Taine’in Sanat Felsefesi eserinden Balzac hakkındaki tenkidini *Numune-i Tenkit: Balzac* adıyla tercüme etmiş ve burada Balzac’ın hayat ve tabiatı, tarz-ı tefekkürü, üslubu, icat ettiği âlem ve felsefesini hakkında tercümeler⁹² yapmıştır.⁹³ Bütün Servet-i Fünûncular da Hyppoltye Taine’in edebî tenkit sahasındaki ‘ırk, muhît, ân’ felsefesinden etkilenmiş ve yazılarında yeri geldikçe ondan alıntılar yapmıştır.⁹⁴

Hyppoltye Taine dışında *Hayat ve Kitaplar*’da “Emile Zola ve Âsarı” adlı yazı da derginin felsefeyle münasebetini ortaya koymaktadır. Ahmet Şuayb, *Servet-i Fünûn* dergisindeki 14 Aralık 1899 tarihli bu yazıda Zola’nın çocukluğunu, gençliğini anlatmıştır. Zola’nın lisan-ı tarihte “asrın en büyük, en metin muharriri sıfatıyla” saygıyla anıldığını, bu olgunluğa da fenle olan şiddetli muhabbeti sonucu ulaştığını aktarmış ve Zola’nın pozitivism meslek-i felsefiyyesini ne zaman kabul ettiğini açıklamıştır: “Zola bu kemale ancak fenle olan muhabbet-i şedidesi sayesinde nail olmuştur. Defaten nazar-ı dikkati ulûm-ı hikemiye ve tabiyeye müncezib olarak onlarla iştigale başladı. Taharrir-i hadisata merakı, temayülât-ı hakikat-cûyanesi kendisini mesail-i fenniye tetkik ve tatbik sevk ediyordu. Akva-yı ihtimale göre pozitivism meslek-i felsefiyyesini kabulü bu zamanda ibtida ediyor.”⁹⁵

Ahmed Şuayb dışında Mehmed Rauf da Emile Zola’dan *Fecondite* romanı kapsamında ondan bahsetmiştir. Rauf, *Fecondite*’nin konusu ve kişi kadrosu içinde

⁹¹ Hüseyin Cahid Yalçın, “Hikmet-i Bedayie Dair 9- Gaye-i Hayal- İdeal”, *Servet-i Fünûn*, nr. 383, 22 Haziran 1314, s.294.

⁹² Hüseyin Cahid Yalçın, Taine’in Balzac hakkındaki Tenkidini “Numune-i Tenkit: Balzac” adıyla tercüme etmiştir.

Hüseyin Cahid Yalçın, “Numune-i Tenkit: Balzac”, *Servet-i Fünûn*, C.21, nr. 533, 17 Mayıs 1317 (30 Mayıs 1901), s.194-199; Hüseyin Cahid Yalçın, “Numune-i Tenkit: Balzac 2-Tarz-ı Tefekkürü”, *Servet-i Fünûn*, C.21, nr. 534, 24 Mayıs 1317 (6 Haziran 1901), s. 215-220; Hüseyin Cahid Yalçın, “Numune-i Tenkit: Balzac 3-Üslubu”, *Servet-i Fünûn* C. 21, nr. 535, 31 Mayıs 1317 (13 Haziran 1901), s. 229-236; Hüseyin Cahid Yalçın, “Numune-i Tenkit: Balzac 4-İcat Ettiği Âlem”, *Servet-i Fünûn*, C.21, nr. 536, 7 Haziran 1317 (20 Haziran 1901), s. 247-253; Hüseyin Cahid Yalçın, “Numune-i Tenkit: Balzac 5”, *Servet-i Fünûn*, C.21, nr. 537, 14 Haziran 1317 (27 Haziran 1901), s. 259-266; Hüseyin Cahid Yalçın, “Numune-i Tenkit: Balzac 6-Felsefesi”, *Servet-i Fünûn*, C. 21, nr. 538, 21 Haziran 1317 (4 Temmuz 1901), s. 277-283.

⁹³ Bilge Ercilasun, *Servet-i Fünûn’da Edebî Tenkit*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara,1979, s.122.

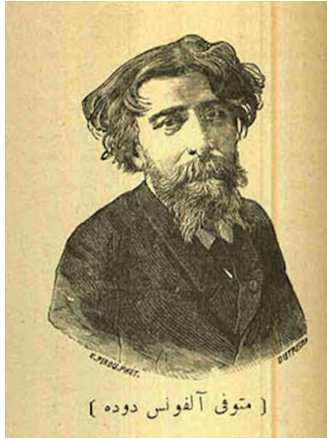
⁹⁴ Hasan Akay, *Servet-i Fünûn Şiir Estetiği*, s.261.

⁹⁵ Ahmet Şuayb, “Emile Zola ve Âsarı”, *Servet-i Fünûn*, S.457, 14 Aralık 1899, s.230.

yer alan Matiyu Fûruman ailesi, Boşen ailesi, fabrika muhasibi Moranjin ailesi, Senen ailesi hakkında bilgi verdikten sonra romanı özetler.⁹⁶

Servet-i Fünûn dergisi, felsefe yazıların yanında görselleriyle de bunu desteklemektedir. Özellikle *Hayat ve Kitaplar* serisinde tanıtılan münekkittler zaman zaman görselleriyle dergide yerini almıştır. Bunun dışında biyografisi yazılan yazarlar da görselle desteklenmiştir. Dergideki bu görsellere birkaç örnek verecek olursak dergide görseliyle yer alan yazar, natüralizm akımının temsilcisi Alphonse Daudet'tir.

Vefat etmiş Alphonse Daudet'in çizimi, "Müteveffa Alfons Dude" adıyla 30 Aralık 1897, 355. sayıda yer almıştır. (Resim 1) 27 Ocak 1898 tarihinde 359. sayıda Halid Ziya'nın "Alfons Dude [Alphonse Daudet]" yazısına Alphonse Daudet'in iki görseli eşlik etmiştir. Bu görsellerden biri Müteveffa Alfons Dude (Resim 2) ismini taşıırken diğeri "Dode [Daudet] Hücre-i İştigalinde" (Resim 3) alt yazısıyla yer almaktadır.



Resim 1 Müteveffa Alfons Dude [Alphonse Daudet]

30 Aralık 1897
355. Sayı, s.261



Resim 2 Müteveffa Alfons Dude [Alphonse Daudet]

27 Ocak 1898
359. Sayı, s.328



Resim 3 Dode [Daudet] Hücre-i İştigalinde

27 Ocak 1898
359. Sayı, s.329.

⁹⁶ Mehmed Rauf, Tedkikat-ı Edebîyye: Emile Zola'nın Son Romanı Fecondite, *Servet-i Fünûn*, C 18, nr. 452, s.149-154.

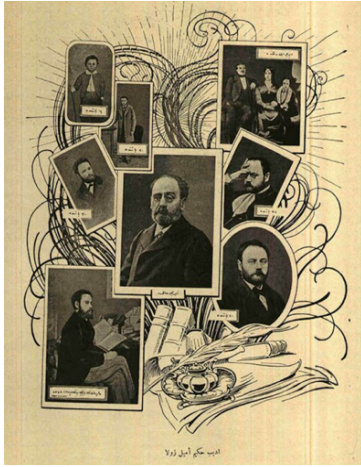
Yukarıda da bahsettiğimiz gibi Ahmet Şuayb *Hayat ve Kitaplar* adı altında yazı dizisi yayımlamıştır. Burada yer alan Batılı yazar ve düşünürler kimi zaman görselleriyle yazıya eşlik etmiştir ki bunlardan bir tanesi Emile Zola'dır. Ahmet Şuayb'ın 14 Aralık 1899, 457. sayıdaki *Emile Zola ve Âsarı* yazısında Edib-i Hâkim Emil Zola [Emile Zola]'nın bir sayfada sekiz görseli yer alır. Bu görselde Zola, ömrünün farklı yaşlarındaki halleriyle (altı yaşında, yirmi yaşında, otuz yaşında, otuz beş yaşında, kırk yaşında ve şimdiki hali ile) sağ üst köşede “Bütün aile birlikte”, ve sol alt köşede “Ressam [Edouard] Manet'in bahsettiği bir tasavvurundan,” ibaresiyle Emile Zola'nın fotoğrafları yer almıştır (Resim 4). Ressam Edouard Manet'in yaptığı tablo burada dikkat çekicidir. Dergide tablonun tamamı verilmemiş, sadece Emile Zola'ya odaklanılmıştır (Resim 5). Oysa Emile Zola'nın arkasında Edouard Manet'in Olympia'sı, Diego Velazquez'in Bacchus'un Zaferi ve de Japon sanatından bir sumo güreşçisi tasviri yer almaktadır. Bu resim her ne kadar bir portre olsa da resim sanatı nazarıyla bakıldığında Emile Zola'nın yüzünün ifadesiz oluşu ve bize dönük olmayan duruşu ile resimde bir boşluk ve düzlük oluşturduğu görülür. Ayrıca, Edouard Manet'in 1868'de yapmış olduğu bu portreyi Servet-i Fünûn dergisinde görmemiz, derginin resim sanatındaki gelişmeleri de takip ettiğini bize göstermektedir (Resim 6).



Resim 4 Ressam “Ressam [Edouard] Manet'in Bahsettiği Bir Tasavvurundan” Edouard Manet'in E. Zola Portresi

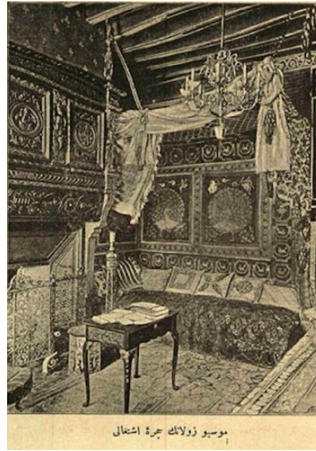
İlerleyen sayfada Mösyö Zola'nın [Emile Zola] Hücre-i İşgali (Resim 8) resmi yer almaktadır. Bu resme müteâkip Mösyö Zola'nın [Emile Zola] Salonu (Resim 9) görseli bulunmaktadır. Bir sayfada Emile Zola'nın sekiz görseline yer verilmesinin nedeni metinde açıklanmıştır. Bu vakte değin Zola ile ilgili bilgiler eksiktir ve bu yazının yazılmasının, görsellerine yer verilmesinin nedeni arzu edilen malumat-ı mücmeleyi verebilmektir: “Zola'nın hayat ve nazariyat-ı edebiyesine dair verdiği hükümler şimdiye kadar verilenler gibi esassız şeyler değildir; en müsevvik menabı-ı tenkid ve tatbi'den alınmış, müellifi bütün âsârı kemal-i dikkatle okunarak toplanmış mülahazalardır. Binaenaleyh sevgili karinimizce mucib-i istifade, mucib-i memnuniyet olacağını ümit eyleriz.

Şu vesile ile Mösyö Zola'nın çocukluğundan itibaren muhtelif zamanlardaki sima-yı hayatını gösterir birkaç, tasvir ile beraber hücre-i işgalinin, salonunda birer fotoğrafisini derc ediyoruz.”⁹⁷



Resim 5 Edib-i Hâkim Emil Zola

14 Aralık 1899
457. Sayı, s.229



Resim 6 Mösyö Zola'nın Hücre-i İşgali

14 Aralık 1899
457. Sayı, s.232



Resim 7 Mösyö Zola'nın Salonu

14 Aralık 1899
457. Sayı, s.233

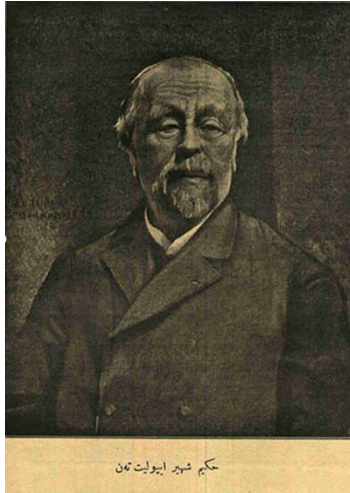
⁹⁷ Ahmed Şuayb, Emile Zola ve Âsarı, **Servet-i Fünûn**, 14 Aralık 1899, S.457, s.228.



Resim 8 Gustav Flober [Gustave Flaubert]

19 Nisan 1900, 475. Sayı

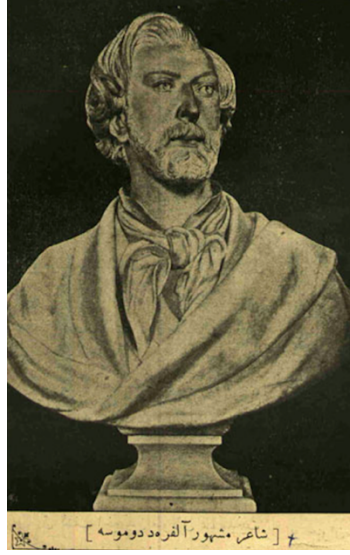
Hayat ve Kitaplar yazı dizisinde yer alan yazılardan biri Gustave Flaubert ve Asârı hakkındadır ve bu yazıya 19 Nisan 1900'de, 475. Sayıda Gustave Flaubert'in görseli de eşlik etmiştir.



Resim 9 Hakîm-i Şehîr İpolit Ten [Hippolyte Taine]

18 Ekim 1900, 501. Sayı

Dergide uzun uzun kendisinden bahsedilen Hippolyte Taine'nin resmine yer vermemek kaçınılmazdır. Ve 18 Ekim 1900'de 501. sayıda Hakîm-i Şehîr İpolit Ten alt başlığı ile Taine dergide yerini almıştır.



Resim 10 Şair-i Meşhur Alfred Dö Muse [Alfred De Musset]

13 Şubat 1896, 257. Sayı

Servet-i Fünûn dergisinde resim dışında heykel de görsellerde yer almıştır. 13 Şubat 1896'da derginin 257. sayısındaki Alfred De Musset'nin heykeli buna örnektir. Görsel, Şair-i Meşhur Alfred Dö Muse alt başlığını taşır.

Ayrıca *Servet-i Fünûn* dergisinde *Edebiyat ve Hukuk* adlı makalenin yayımlanmasından sonra da olsa Nietzsche'ye dair alıntılar mevcuttur. *Servet-i Fünûn* dergisinin C.41, nr.1052, s.271 ve C. 41, nr. 1064, s.554'te "Nietzsche: Büyük Sözler" başlığı ile Nietzsche'den alınan altı söz vardır. Yine Cemîl Sıdkî'nın "İctimaiyat: Niçe ve İnsanoğlu" yazısı Nietzsche'nin insanın ruhî yapısıyla ilgili görüşlerini ele almaktadır.⁹⁸ İmzasız olarak ise *Servet-i Fünûn* dergisinin C.60, nr.1566'da "Nietzsche'nin Hemşiresi"⁹⁹ yayınlanmıştır ve *Servet-i Fünûn* dergisinin C.60, nr.

⁹⁸ Cemîl Sıdkî, "İctimaiyat: Niçe ve İnsanoğlu", *Servet-i Fünûn*, nr. 944, s.118-120.

⁹⁹ Bil'nesibe müteahhir devrin Alman filozofları arasında kendine has efkâr ve mütaalaiyat "Friedrich Nietzsche" bütün medenî âlemde bir şöhrat kazanmıştır. Bazıları Nietzsche'yi hayata karşı bedbin olanların pîşvâsı gibi görürler. Nietzsche'nin felsefe-i ahlâkiyesini: İnsan azim ve iradesiyle kudret-i hayatîyesini: Yükseltmeli, fevkalbeşer bir mahlûk olmağa çalışmalı, cümleleriyle tahlis edenler de var.

1566/92 sayısında Alman Filozof Nietzsche'nin yirmi bir yirmi iki yaşlarında, talebe hayatı yaşarken çekilmiş bir fotoğrafı yer almaktadır.¹⁰⁰ Ayrıca imzasız “Şiir Hakkında”¹⁰¹ yazısında Nietzsche'nin satırlarına yer verilmiştir.

Türk Edebiyatında Nietzsche

Servet-i Fünûn yazar ve şairleri dışında edebiyat dünyasında birçok kimsenin Nietzsche ya da felsefesine dair yazıları mevcuttur, fakat ne yazık ki yapılan çalışmalar daha çok Türk düşünce dünyasındaki felsefecilerin Nietzsche'yi nasıl alımladığına

Belki bunu için iyiliğin ve fenalığın maverasında dolaşmak istemiştir. Her ne ise Nietzsche'nin 19. asır feylesofları beyninde bir mevkii var.

Nietzsche 1844'te doğmuş, 1900'de vefat etmiştir. Bu sene temmuzun önünde Nietzsche'nin bir hayat olan hemşiresi felsefeden Dr. Madam Elizabeth Foster Nietzsche 80. sene-i devriye velâdetini idrak etmiştir.

Biraderinin vefatından sonra Elizabeth, bakıyye-i âsârını tanzim ve neşretmişti. Nietzsche hakkında mufassal bir tercüme-i hal yazdı. Biraderinin gençlik hatıralarını, şiirlerini topladı. Bu yolda gayretleriyle takdir ve şöhrat kazandı.

Vaymar şehrinde, filozof Nietzsche'ye ait âsâr ve vesaik cem' olunarak bir koleksiyon vücuda getirilmiştir ki bu da Nietzsche'nin eser-i himmetidir.

Yy., “Nietzsche'nin Hemşiresi”, **Servet-i Fünûn**, C.60, nr.1566, 12 Ağustos 1926, s.220.

¹⁰⁰ Yy., “Alman Filozof Nietzsche'nin Fotoğrafı”, **Servet-i Fünûn**, C.60, nr.1566/92, 19 Ağustos 1926, s.220.

¹⁰¹ “Paris'te Legend Üniversitesi'nde verilmiş olan bir konferanstan müfrez:

Devr-i kâdimde şairle musikişinâs bir şahısta toplanmıştır. (1) ile(2) musikişinas mıdır, yoksa şair mi? Her ikisi de... Yunan-ı kâdim, şiirin nüvesini bir hayal de tespit için şöyle bir ... tasavvur eylemiştir. Arshloki Diyanusis (3) şenlik ve sefahatin mukaddes baharları içinde uykuya varıyor. (Apolon) ona elindeki defne dalıyla dokunuyor. Derhâl oynayan müzikal taşıyor ve şaşalar hayaller şiirlerle fişkırtıyor. Bu hayaller ve bu şaşalar istikbaldeki tesadüflerin hadd-i kemalinde trajedi ve namını alacaklardır.

“Nietzsche” tarafından (facianın menşei) namındaki güzel eserinde tekrar ile alınan tevsi olunan bu ıstura büyük tarih-i nazarı, o derece doğrudur ki; bütün asr-ı hazır şairlerinin bizzât kendi üzerlerindeki müşahedeleriyle teyit olunmuştur.

Bilhassa “Shöller”, itiraf ediyor ki: Kendisi için şairane ibda'nın hazırlık şartı, fikirlerin birbirine merbut-ı sebebiyeti ile bir sürü hayallerin rüyeti değildir, bilakis daha ziyade bir musikiye müsait olursa idi.

“İdrâkin” diyor, bende ilk önce vâziin ve muayyen bir şeye merbûtiyeti yoktur. Bu, pek çok sonra teşkil ediyor. Musikiyi bir nevi halet-i ruhîye bundan evvel geliyor ve bende fikr-i şairaneye husule getiriyor.

“Shiller” in bu itirafı “Gabriel De N.” tarafından tekrar olunmuştur. O da (ateş) namındaki eserinde musikiden “şairin ilmi zihniyetini idare eden asrâr-ümit ve doğru bir şeamet” gibi bahsediyor.

Nietzsche şu satırları yazıyor: “Melodi, şairin ilk ve âlem şümül maddesi, her şeye hâkim, esaslı elzem unsurudur. Kendi maddesinden şiiri vücuda getirmiştir. Etrafindan bir kıvılcım yağmuru gibi hayaller fişkırmıştır. Bunlar değişiklikleri, anî istihalleri, gürültülü ve daima müsademeleri ile sebebiyet tabir olunan bir nevi vahşî kuvvetli izhar ederler.

Âlimler, filozoflar ve şairlerle bu hususta itilâf ediyorlar. ... diyor ki; “İbtidai şiirde lisân, bütün tesirlerini musikiyi taklit için kullanır.

Söz, hayal, fikir musikiye müsabbih bir tabîi aralar ve o zaman onun hâkim kudretinin altında kalırlar.”

Bu kadar mükemmel delâil karşısında artık (Nietzsche)nin şu formülünü kabul edebiliriz ki: Lirik şiir, hayal ve fikirler halinde bir intisâr-ı ziyâdır.”

Yy., “Şiir Hakkında”, **Servet-i Fünûn**, C.60, nr. 1574, 14 Teşrin-i Evvel 1926, s.344.

dair olmuş, yazar ve şairlerimizin bu konudaki yazıları dikkate pek alınmamıştır. Servet-i Fünûn sonrası edebiyatçılarımızdan bazılarını kronolojik sırayla, onların nihilizm, decadence, amor fati, bengi dönüş, güç istemi, üstinsan dair görüşlerini ilgili yerlerde ele alacağımız için burada zikretmeyerek kısaca değinecek olursak,

Tanzimat devrinde yetişmiş Beşir Fuat'tan sonra Meşrutiyet'in en dikkat çekici materyalist ve pozitivist fikir adamlarından¹⁰² felsefeci Bahâ Tevfik (1884-1914) mensur şiir, hikâye ve edebî tenkit yazılarıyla -genç yaşta ölmesine rağmen- edebiyat çevrelerini etkilemiş edebiyatçıdır. Bahâ Tevfik Flaubert, Tolstoy, Kant, Lacquerre'nin yanında Nietzsche de okumuştur. Onda materyalizm, pozitivism, natüralizm, immoralizmin, individualizm gibi felsefî yönelimlerin yanında nihilizmden de izler görülmektedir. "Herşeyin inkarı, sosyal gelenek ve göreneklere karşı benimsenen tenkitçi bir tutum, aşırı sert ferdiyetçilik, pozitivist bir anlayışa sahip olma, her şeyin sebebinin bilimsel olarak incelenmedikçe sosyal ilerlemenin gerçekleşemeyeceğine inanma, sadece deney ve gözleme değer verme, ilâhiyat, estetik vb. alanlarda kendilerine aşılanmış fikirleri bir kenara atarak dünyalarını yeni temeller, özellikle tabiat bilimlerinin üstüne kurma, tam anlamıyla materyalist olma, hiçbir ahlâkî değer ve sosyal baskı ve kontrol kabul etmeme, bir gayesizlik, kötümserlik ve menfilik olarak tarif edilen nihilizm ile Baha Tevfik'in görüş ve düşünceleri, nitelikleri hakkında söylenenler arasında tam bir benzerlik vardır."¹⁰³ Ahmet İnam da Bahâ Tevfik, Nietzsche'nin etik konusundaki düşüncelerini materyalizm ile ambalajlamak niyetinde olduğunu ifade etmiştir.

Yalnız Bahâ Tevfik, sistemli çalışmasına, materyalizmi bilinçli bir şekilde felsefî zemine oturtmasına rağmen Ömer Seyfettin'e göre gayesizdir. Nitekim ölümü ardından kaleme aldığı yazıda bunu ifade etmektedir: "Çok çalışkandı. Çok zekiydi. Fakat gayesizdi. O zekasıyla, o sa'yıyla mükemmel bir filozof olabilecekken yalnız bir fantezist oldu. (...) İlimdeki mefhumlar artık şe'niyet-realite'den çıkarılır; yoksa arzu, heves ve ihtirastan değil!"¹⁰⁴

¹⁰² Ömer Faruk Huyugüzel, **İzmir Fikir ve Sanat Adamları (1850-1950)**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000, s.84,84.

¹⁰³ Rıza Bağcı, "Bahâ Tevfik Üzerine", **Tarih ve Toplum**, S.62, Şubat 1989, s.64.

¹⁰⁴ Ömer Seyfettin, "Baha Tevfik", **Zekâ**, nr. 32, 22 Mayıs 1330, s.113.

Bahâ Tevfik, nihilist olarak adlandırılmasının yanı sıra bunu doğrulayacak bir adım daha atmış ve o dönemde arkadaşları Ahmed Nebil ve Memduh Süleyman’la Emil Fake, Hofdini ve Andre Lichtenberger'den bi’t-tasarruf tercüme *Niçe (Nietzsche) Hayatı ve Felsefesi* eserini vücuda getirmiştir. Altı bölümden oluşan bu eserin ilk üç bölümü Nietzsche’nin hayatına dairken diğer bölümlerde insan, üstinsan ve Nietzsche felsefesinin genel bir değerlendirilmesi yapılmaktadır.

Nietzsche’den etkilenen bir başka yazarımız da Fecr-i Âtî’nin kurucularından hatta Fecr-i Âtî’nin mottosu sayılan “Sanat şahsi ve muhteremdir” cümlesinin sahibi Şahâbeddin (Şehâbeddin) Süleyman Bey (1885-1919)’dir. Fecr-i Âtî akımını anlatan Rıza Tevfik bu vesile ile Şahâbeddin Süleyman Bey’den bahsetmiş ve onun Nietzsche’nin *İyinin ve Kötünün Ötesinde* adlı eserinden muğlak bir fikre sahip olduğunu fakat bu benzersiz eserin temel prensibini yeterince kavrayamadığını ifade etmiştir.¹⁰⁵

Meşrutiyet döneminin yazar ve şairlerinden, Mehmet Âkif’in yakın arkadaşlarından Ömer Ferit Kam (1864-1944) çalışmalarını tasavvuf, din, Türk, Fars ve Fransız edebiyatı, felsefe ve kısmen tarih alanlarında yoğunlaştırmış, felsefede süreklilik anlayışını edebiyata da uygulayarak yeni Türk edebiyatını anlayabilmek için önceki edebiyatı kronolojik seyir içinde incelemek ve aralarındaki sebep-sonuç ilişkilerini ortaya koymak gerektiğini ileri sürmüştür.”¹⁰⁶

Ben Deli miyim?, Utanmaz Adam ve Deli Filozof eserlerinde “bir yığın felsefî endişeyi ve bunun tabii sonucu olarak psikolojik ve hatta sosyal krizleri ayrıntılı bir şekilde ele alan, tabiata tam bir bağlılıkla mutlak pozitivizm uğruna dinî ve ahlâkî değerleri hiçe sayan tipleri başarıyla tasvir”¹⁰⁷ eden Hüseyin Rahmi Gürpınar (1864-1944), okumaya Balzac’la başladığını ve Paul Bourget, Maupassant, Alphonse Daudet, Voltaire, Nietzsche gibi sanatçıların eserlerini takip ettiğini ifade etmiştir. Nietzsche için, “Birçokları onun için deli derler ya; ben Nietzsche’yi okudum. Bu adam deli falan değil; cesur! Birçoklarının söylemeye cesaret edemediği şeyleri o çekinmeden söylemiş”¹⁰⁸ demektedir. Hüseyin Rahmi’nin hem eserlerinde hem de ruh

¹⁰⁵ Abdullah Uçman, **Rıza Tevfik’in Sanat ve Düşünce Dünyası**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2011, s.217.

¹⁰⁶ Süleyman Hayri Bolay, “Ömer Ferit Kam,” **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. 24, İstanbul, 2001, s.271.

¹⁰⁷ Önder Göçgün, “Hüseyin Rahmi Gürpınar”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C.14, İstanbul, s.325.

¹⁰⁸ Hüseyin Rahmi Gürpınar, **Gazetecilikte Son Yazılarım 4**, Özgür Yayınları, İstanbul, 2006, s.129.

dünyasında nihilizmden izler görülmektedir, yaş aldıkça nihilizme daha da çok yaklaşmasını arkadaşı Refik Ahmet Sevengil “Hüseyin Rahmi’nin bütün eserlerine hâkim olan realizm, onu ihtiyarlığında şiddetli bir pesimizme götürmüştür. Zaten öteden beri hayata ve etrafına şüpheli ve tetkikçi gözlerle bakmaya, insanların çehrelerini değil, dimağlarını ve olayların iç yüzünü görmeye alışmıştı; yaşlandıkça kendisini oyalayamaz oldu. Aldanmaktan korktuğu için kolay kolay inanamıyordu. Hiçliğe yaklaştıkça etrafını daha karanlık gördü, yetmiş yaşında Nietszhce’nin eserlerini tercümeyle kalktı”¹⁰⁹ diyerek vermiştir.

Şairliğe ilk adımı Servet-i Fünûn döneminde atan, Cenab Şahabeddin ile dost hatta onun aracılığı ile Karantina doktoru olan, Tevfik Fikret’i kendine rehber edinmiş Rıza Tevfik (1869-1949) de her zaman edebiyat ve felsefe ile meşgul olmuş, Feylosof lakabı ile ünlenmiştir. Rıza Tevfik, Mehmet Câvid ve Ahmet Şuayb’la *Ulûm-ı İktisâdiye ve İctimâiye* isimli bir mecmua çıkartmış hatta Tanzimat’ın ilanı ile başlayan Batılaşma sürecinde kaleme alınmış ilk modern felsefe terimleri hakkındaki eseri *Mufasssal Kâmûs-ı Felsefe*’yi yazmıştır. Gençliğinde nihilizm ile agnostisizmden etkilenen Rıza Tevfik, bu eserinde Nietzsche’yi ele almış, onun ahlâka kayıtsız oluşundan ve düşüncelerinde felsefî ahlâk ilkeleri ve inanca yer vermemesi hasebiyle onu amarol¹¹⁰ düşünür olarak vermiştir.

Rıza Tevfik’in felsefeye dair yazıları dışında, felsefî anlam taşıyan, ismiyle müsemma şiiri de mevcuttur ki buna *Nihil*’i örnek olarak verebiliriz:

“Doğan ölmüş, gelen hemen gitmiş;
Nice edvâr başlayıp bitmiş,
Akıbet aslına rücu etmiş,
İnkılâb-ı suver ile eşyâ.”¹¹¹

Rıza Tevfik’e göre “gözle görülen varlık ve içinde yaşadığımız dünya, asla kararlı değildir; bunun için varlıkla yokluk arasında hiçbir fark yoktur. Kâinata yüzüne baktığı her şey ona şu hakikati tekrarlar: Doğan ölür, gelen yine gider ve sonunda her şey mutlaka aslına döner. Ölüm beraberinde yokluk fikrini de getirir ve bu durum devamlı surette tekrarlanır. Şair, aramızdan ayrılıp tekrar geri dönmeyen

¹⁰⁹ Refik Ahmet Sevengil, **Hüseyin Rahmi Gürpınar**, Hilmi Kitabevi, İstanbul, 1944, s.134.

¹¹⁰ Nietzsche için ahlâk ilkelerinden uzak bu amoral kişi, yaratıcı ve özgür kişidir.

¹¹¹ Rıza Tevfik, **Serâb-ı Ömrüm**, Kenan Matbaası, İstanbul 1949, s.251-255.

canlıları ise, âlemde gördüğü yokluk hadisesine delil olarak öne sürer. Sonunda bütün insanlığa seslenerek der ki: “Ey ümitlerinin esiri olan insan, sakın kendi kendini aldatma; etrafında gördüğün gülümsemelerin tesellisine asla kapılma, çünkü her taraf gam ve kederle doludur. Sonun mutlaka ölümdür ve mezardır!”¹¹²

Görüleceği üzere şiir yokluk üzerine temellenmiş, yoklukla ilgili kanıt ileri sürülmüş, bedbin bir nazarla dünyaya bakılmış ve ölüm ötesi yok sayılarak ölüm her şeyin sonu ve yokluk olarak verilmiştir. Rıza Tevfik’in sadece bu şiirinden dolayı onu nihilist olarak vermek doğru değildir. Zira yukarıda da ifade ettiğimiz gibi gençlik yıllarında kendisinde nihilist izler bulunmakta iken daha sonra bu karamsarlıktan kurtulmuş ve onda mistik temayül ağır basmıştır.

II. Meşrutiyet sonrası, Milli edebiyat döneminin önemli isimlerinden şair, sosyolog, fikir adamı Ziya Gökalp (1876-1924), daha Baytar Mektebi’ndeysen felsefe kitapları okumaya başlamıştır, onun çoğu eserinde felsefi arkaplan mevcuttur. “Gökalp’in doktrininde yer alan hars, medeniyet, Türklük, mefkûre, millet, turan, İslâmiyet gibi kavramlar felsefe ve sosyoloji açısından ele alınmış(tır).”¹¹³ Makalelerinde ismi geçen ilim ve fikir adamlarının arasında Nietzsche de vardır. Ziya Gökalp, Demirtaş takma adıyla yazdığı *Genç Kalemler Mecmuası*’nda “Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler” adlı yazısında Nietzsche’nin üstinsan olarak tanımladığı insan tipinin Türkler olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁴

Rıza Tevfik’ten Türk edebiyatı ve felsefe dersleri alan Halide Edip Adıvar (1884-1964), *Yedigün*’de “Niçe Nam Filozofun Fikirlerine Dair” adlı yazı kaleme almış, zamanının hâkim fikirlerinin bazılarının Nietzsche’nin felsefesine dayandığını ifade etmiştir. Halide Edip, nihilizmin mucidinin Nietzsche olmadığını, felsefesinin esas fikrini Schopenhauer’dan aldığının da farkındadır. Tabi burada Nietzsche’nin düşüncelerinin zamanla değiştiğini ve istenç kavramına farklı baktıklarını hatırlatmakta fayda vardır. Nietzsche’nin modern sanatın her safhasına tesir yaptığını söyleyen Halide Edip, felsefesinin İngiltere, İtalya ve Almanya’daki etkisini de vermiştir. İngiltere’de “B. Shaw onun fikirlerinin edebiyatta en bariz ve kuvvetli

¹¹² Abdullah Uçman, *Rıza Tevfik’in Sanat ve Düşünce Dünyası*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2011

¹¹³ Orhan Okay, “Ziya Gökalp”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 14, İstanbul, 1996, s.134.

¹¹⁴ Ziya Gökalp, “Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler”, *Genç Kalemler Mecmuası*, C.2, S.8, 26 Temmuz 1327, s.138-141.

simasıdır. Fakat İngiltere’de edebiyat ve sanatla gelen yeni fikirleri, halkın common sense dediği, bizim belki salim görüş diyeceğimiz millî vasıf hudutlarını aştırmaz. Fakat Spengler’in *Garbın İnkırazı* ismindeki ve şüphesiz Niçe’nin çok tesiri altında kalmış olan eseri *Büyük İrade* hayatın esasıdır.”¹¹⁵ Halide Edip ayrıca Nietzsche’nin felsefesinin temel taşlarından kudret iradesi (güç istenci) ve fevkalbeşer (üstinsan) bahsetmiş ve yazısını “İşte dünyada neticesi millet içinde ve milletler arasında emniyetsizlik ve kavga doğuran Niçe felsefesi mübalâğa edildiği zaman aldığı şekil ve o şeklin amiyane tarifi budur.”¹¹⁶ diyerek bitirmiştir.

İsmi Tevfik Fikret tarafından konulan, “*Servet-i Fünûn* ve *Fağfur* gibi dergilere hikâye, makale ve tercüme denemeleri gönderen”¹¹⁷ Peyami Safa (1899-1961), daha küçük yaşlardan itibaren “Ben dünyaya gelmeseydim ne olurdu?”, “Bu dünya hiç olmasaydı ne olurdu?”¹¹⁸ gibi birtakım sorularla hiçliğin ne olduğunu anlamaya çalışmış, bunu kendisi de ifade etmiştir: “Dokuz yaşında başlayan bir hastalık ve on üç yaşında başlayan hayatımı kazanmak zarureti, beni edebiyattan evvel, kendini anlamaya ve yetiştirmeye mecbur bir küçük insanın tamamıyla hayati zaruretlerden doğma bir terbiye, psikoloji ve felsefe tecessüsü ile doldurdu.”¹¹⁹

Küçük yaşlarda baş gösteren felsefe tecessüsü giderek artar ve romanlarında da bu izler görülmüştür. *Matmazel Noraliya’nın Koltuğu*’ndaki Ferid, Tıp Fakültesi’nden ayrılmış ve felsefe ile ilgilenmeye başlamış, şüpheli ve akılcı bir zihin sahibi, nihilizme kayan bir gençtir. Peyami Safa’nın düşünce yazıları da bunu desteklemektedir ve marksizm, komünizm, sosyalizm hakkında yazı yazmasının yanı sıra “Nihilizm Devrinde Miyiz?”, “Hiççilik, Şüphe, İman” gibi yazılar da yayımlamıştır. Ayrıca Peyami Safa, 1939 yılında *Felsefî Buhran* adıyla kitap olarak yayınlanacak konferansta Nietzsche, Dilthey, Kaiserling ve Simmel gibi filozoflara dayanarak felsefenin kendi kendinden şüphesini anlatmıştır.¹²⁰

Nihilizm hakkında görüşlerini ifade eden yazarımızın mizacında da Nietzsche’den izler bulunmaktadır. Beşir Ayvazoğlu, Peyami Safa’nın “demon’un

¹¹⁵ Halide Edip Adivar, “Niçe Nam Filozofun Fikirlerine Dair”, *Yedigün*, nr. 334, 1 Ağustos 1939.

¹¹⁶ a.e., 1 Ağustos 1939.

¹¹⁷ Beşir Ayvazoğlu, “Peyami Safa”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C.35, İstanbul, 2008, s.438.

¹¹⁸ Beşir Ayvazoğlu, *Peyami: Hayatı, Sanatı Felsefesi Dramı*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1998, s.42.

¹¹⁹ Faruk Kadri Timurtaş, *Seçmeler Peyami Safa*, İstanbul, 1970, s.60.

¹²⁰ Beşir Ayvazoğlu, *Peyami Hayatı Sanatı Felsefesi Dramı*, Ötüken, İstanbul, 1998, s.313.

sürüklediği Nietzsche tipiyle demon’unu zapt u rapt altına alan Goethe tipi arasında bir yerde duruyordu; daha doğrusu ikisi arasında dalgalanan bir mizaca”¹²¹ sahip olduğunu ifade etmiştir. Peyami Safa’nın Nietzsche gibi tam bir hastalık küpü olduğunu ifade ederek buna kanıt olarak ise Stefan Zweing’in *Nietzsche*’sindeki “hastalığın savurması” başlıklı bölümü göstermiştir. Öyle ki bu bölüm birkaç değişiklikle Peyami Safa’nın biyografisinde kullanılabilir. Bunu Peyami Safa’da fark etmiş ve bir yazısında bunu alıntılamıştır: “İnsanı bilgiç yapan yalnız ve yalnız ızdıraptır. Aylara mahsus, irsî ve hiç sarsılmayan sıhhat sağır ve sezişsizdir. Böyle bir sıhhat hiçbir şey istemez, hiçbir şey sormaz. Bunun için sıhhatlilerde hiç psikoloji bulunmaz. Her bilgi ızdıraptan gelir. Izdırap sebep sorar; halbuki neş’e olduğu yerde kalmağa ve geriye doğru bakmağa temayül eder. Izdırapta insan daima inceler. Her şeyden evvel düşüncemizin son kurtarıcısı büyük acıdır; son derinliğimize bizi yalnız o götürür.”

Stefan Zweing de ilgili eserinde şunları yazmaktadır: “Eziyet çeken adam, acılarını, şimdi kutsal ağrıya karşı büyük övgüsünde şükranla böyle bastırır -çünkü yalnız acı, insanı bilge yapar. Yalnız kalıtımla elde edilen ve hiç sarsılmayan domuz sağlamlığı, ham ve habersiz bir memnunluk demektir. Bir isteği yoktur, bir sorusu yoktur onun, bu yüzdendir ki sapasağlam kişilerde psikoloji yoktur. Bilginin her türü, ızdıraptan gelir, ‘acı hep nedenleri sorar, oysa tat, duraklamak ve geriye bakmamak eğilimindedir.’ İnsan ‘ağrılarda, gittikçe inceler’, acı sürekli kurcalayan, törpüleyen acı, ruhun toprağını altüst eder ve işte asıl bu ruh işlemesinin sapan tarzı, ağırlı oluşu, yeni düşünce meyveleri için havalandırmayı sağlar. Ancak büyük ağrı ruhun son kurtarıcısıdır, yalnız o bizi içimizin en derinlerine inmeye zorlar ve her kim için öldürücü bir ağrı olmuşsa bu, o insan kendisi hakkında gurur verici şu sözü edebilir: ‘Ben hayatı kaybetmenin çok kez kıyısına yaklaştığım için hayat hakkında daha çok şey bilirim.’”¹²²

Hakkı Behiç (Bayiç) (1886-1943) ise Nietzsche’yi bir sosyolog olarak ele almaktadır, *Musavver Muhit*’te yayımlanan *Cem ‘iyât-ı Beşeriyye Nasıl Muhâfaza-i Hayât Eder?* başlıklı yazısında Nietzsche’ye atıfta bulunmuştur: “Sosyoloji

¹²¹ a.e., s.19.

¹²² Stefan Zweig, *Dünya Fikir Mimarları Kendileri ile Savaşanlar Kleist, Nietzsche, Hölderlin*, C.I, çev. Gürsel Aytaç, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1990, s.83, 84.

ulemâsından Nietzsche diyor ki: Hey’et-i ictimâîyye vahşiyâne bir arzû-yı hâkimiyyeti hâizdir. O büyümek, tevsî’ etmek, kesb-i rûchân ve tefevvuk eylemek, bunun için lazım olan esbâb ve vesâiti sâhiblerinden çalarak, onları mahv eyleyerek dahi olsa elde etmekten çekinmemek mesleğini tâkib eder ve edecektir. Bu meslek ahlâkî veya gayr-ı ahlâkî esbâbdan mütevellid değildir. Belki yaşadığı ve yaşamak sûret-i mutlakada diğerlerine fâik olmak, diğerlerinden daha kuvvetli bulunmak ihtiyâcından ibâret olduğu içindir. Avrupalıların bu kadar insâniyet-perverâne ma’lûmât-ı ilmîyyeye bir ısrâr-ı mu’annidâne ile karşı durmaları işte bu noktadadır. Her tarafta istikbâlen gayr-ı meşrû’ menâfî’i istihkâr edecek, ondan istifâdeye tenezzül etmeyecek bir hey’et-i ulviyye-i beşeriyye vücûda getireceklerinden bahsederek irtikâb ettikleri kabahati ma zûr göstermek ister. Bu, vezâif-i uzvîyyesinden tecrid edildiği halde hayâtını muhâfaza edecek bir cism-i zî-hayât icâdı kadar buna muhâl gelir. ‘Cerr-i menfa‘at’ ibtidâi ve nâ-tamam kalmış, yâhud gitgide ifsâd edilmiş cem‘iyetlerde değil, bilâ-istisnâ bütün cem‘iyât-ı medenîyenin en esaslı vezâif-i hayâtîyyesindendir. ‘Cerr-i menfa‘at’ arzû-i tefevvuk ve hâkimiyyetin netîce-i tabiyyesidir. Bu arzû da yaşamak arzûsundan başka bir şey değildir. Bu bir nazariye olmak îtibâriyle yeni bile olsa bir hakikat olmak îtibâriyle pek eskidir. El verir ki insanlar bunu itirâf için kendilerine karşı biraz daha hak-şinâs olsunlar...”¹²³

1950 sonrası milliyetçi-maneviyatçı kadın romancılarından Safiye Erol (1902-1964), Almanya’da lise öğrenimi görmüş, yine Almanya’da, 1923 yılında Münih Üniversitesi’nde edebiyat ve felsefe eğitimi almıştır. Almanya’da eğitim almasının getirdiği avantajla Sokrates, Platon, Aristoteles, Homeros, Schopenhauer, Shakespeare, W. James, Goethe, E. Zola, V. Hugo, Tagore, Nietzsche gibi birçok düşünürü ele almış fakat düşünörlere kendi deyimiyle ‘maddeci’ değil, ‘spritüalist’ olarak yaklaşmıştır. Safiye Erol, *Ciğerdelen* bağlamında bir röportajında, Nietzsche’nin “Büyük eserler müelliflerinden intikam alır” cümlesini alıntılamıştır. Zira Safiye Erol, bu eseri kaleme alırken iki defa bayılmış, hastalanmıştır.¹²⁴

Servet-i Fünûn döneminin dilini tenkit eden fakat kelimelere yeni anlam yüklemeleri ile de olumlu bir eleştiride bulunan Suut Kemal Yetkin (1903-1980), 1931

¹²³ Hakkı Behiç, “Cem‘iyât-ı Beşeriyye Nasıl Muhâfaza-i Hayât Eder? 1” **Musavver Muhit**, 15 Kanun-ı Sâni 1324, C.1, S.12, İstanbul, 1909, s.188-190.

¹²⁴ M. Nuri Yardım, **Safiye Erol Kitabı**, Bensen Yayınları, İstanbul, 2003.

yılında *Friedrich Nietzsche 1844-1900*,¹²⁵ adlı yazı yazmış ve onu takip eden yılda, 1932’de, *Büyük Mustarıpler Schopenhauer, Nietzsche, Tolstoy* isimli eser kaleme almış, 1976 yılında ise eserin adını *Büyük Tedirginler* olarak değiştirmiştir. Eserde isminden de anlaşılacağı üzere Schopenhauer, Tolstoy ve Nietzsche ele alınmış, eserleri incelenmiştir. Suut Kemal Yetkin’in arkadaşı Rüştü Şardağ, bu eser için “Bu araştırmaya dikkatle eğilenler, kendisinin aynı zamanda nasıl yansız bir eleştirmen, güçlü bir denemeci ve duygu dolu bir gerçeklik içinde yazan düz yazıcı olduğunu görmüşlerdir.”¹²⁶ demiştir. Nietzsche gibi yazıları metafor dolu düşünürü güçlü bir deneme üslubuyla ele almak kolay değildir.

Suut Kemal Yetkin, Nietzsche’yi anlattığı bölümde nihilizmin önemli yerlerini, değerlerin yeniden değerlendirilmesini, güç istemini, efendi- köle ahlakını ve üstinsanı incelemiştir. Suut Kemal Yetkin, Nietzsche’nin felsefî bir sistem kurmadığına dair onu eleştirse de “bir sistem kurmaya elverişli bağlantıları”nın olduğunu da belirtmiştir: “Onun, durmuş kafaları tedirgin etmek için ileri sürdüğü çelişkili görünen düşünceleri, bir sistem içinde dikkatli alınırsa, tepeden tırnağa mantıklı görünür.”¹²⁷

Suut Kemal Yetkin’in Nietzsche ile ilgili üzerinde durduğu bir diğer mesele ise onun yanlış anlaşılması ile ilgilidir. Suut Kemal, onun aslında Alman milliyetçisi olmadığını ifade etmiştir: “Nietzsche’nin kimi sert, acımasız sözleri dar kafalı kıskançların yanlış yorumlarına yol açmıştır. Onu faşizmin kurucusu olarak görenler bile olmuştur. Oysa onu dikkatle okuyanlar, bu yumuşak, duygun, şair ruhlu filozofun bütün gücünü çökmekte olan bir çağı, yozlaşan bir Avrupa’yı, yeni bir ruhla canlandırarak yok olup gitmekten kurtarmak için böyle sert bir dil kullandığını söylemekte birleşirler”¹²⁸ Bu mevzu, çok tartışılmış başka edebiyatçılarımızın da üzerinde durduğu bir konudur ve sırası geldiğinde zikredilecektir. Suut Kemal Yetkin başka bir eleştiriye -Nietzsche’nin tüm Avrupa’ya hatta insanlığa yönelik eleştirisini- de almış ve bunu yeni değerler yaratma amacıyla yaptığını vurgulamıştır.

¹²⁵ Suut Kemal Yetkin, “Friedrich Nietzsche 1844-1900”, **Görüş**, C. 1, S.3, Ankara, 1931.

¹²⁶ Rüştü Şardağ, “Suut Kemal Yetkin İçin”, **Varlık Dergisi**, Temmuz 1980, s.14.

¹²⁷ Suut Kemal Yetkin, **Büyük Tedirginler**, Pars Matbaası, Ankara, 1976, s.150, 151.

¹²⁸ a.e., s.151.

Suut Kemal Yetkin, Nietzsche'nin yaşam istencini, düşünsel çabasını "Nietzsche'nin istediği; her şeyde, aşacağı engeli tutku ile arayan, özgürce düşünen, tehlikeler içinde yaşamaktan yılmayan insandır. Hiç kuşkusuz Nietzsche'yi okuyanlar, bir düşüncenin sert rüzgârlı serüvenini yaşarlar; ama bu serüvenden arınmış, genişlemiş, pişmiş, yeni buluşlara, yeni atılımlara yönelik olarak dönerler."¹²⁹ diyerek vermeye çalışmıştır.

Tomris Uyar'ın babası, edebiyat hakkındaki yazıları ve eleştirileriyle bilinen yazar, şair Fuat Gedik (1913-1987), *Türk Düşüncesi* dergisinde Batı edebiyatıyla ilgili Baudelaire, Oscar Wilde, Verlaine, Thomas De Quincey, Edgar Allen Poe üzerine yazılar yayımlamıştır. Fuat Gedik, "Nietzsche" adlı bir yazı kaleme alarak burada güç istenci, üstinsan, feminizm gibi konular üzerinde durmaktadır. Ahlakî değerlerin yığın için faydalı olduğunu, yığınların da hür insanlar için olması gerektiğini ifade etmiştir: "İnsan nev'inin kanunu onların eşit oldukları değil, eşitsizlikleridir. Açlar, çıplaklar, soyulanlar, beceriksiz ve bilgisizler ve inananlar olacak ki büyük hür kişiler gelişebilsin, der. Bu da geliş güzel değil ancak titiz bir dikkatle kabildir. Ahlakın temeli nasıl şefkat değil kuvvet ise insan nev'inin gayesi de topluluk değil, olgun ve kudretli kişiler yetiştirmektir. Biyolojik hayat, istisnai kaabiliyete karşı kor. Tabiat iyi mahsullerine daima zalim ve kötü davranır. Daha çok ortaları ve basitleri korur."¹³⁰ Aslında Nietzsche'nin dikkatle üzerinde durduğu bir meseledir, doğanın ortaları ve basitleri koruması. Zira doğada sürekli bir mücadele vardır ve bu, güç istenci ile ilgilidir. Nietzsche, bu konuda Darwin'e karşı çıkmakta ve toplumda az olan üstinsanların korunması gerektiği üzerinde durmaktadır.

Tiyatro ve felsefe dersleri almak üzere Viyana'ya giden Epik tiyatro deyince akla gelen ilk isimlerden Haldun Taner (1915-1986) "Nietzsche Diye Biri" yazısında Nietzsche'den bahsetmiş ve nasyonal sosyalistlerin Nietzsche'yi "tıpkı Gobineau gibi, Chamberlain gibi ırkçılığın kuramcılarında olarak"¹³¹ gösterildiğini söyleyerek Nietzsche'nin ırkçı, sağcı ve tutucu olarak algılanmasına karşı çıkmıştır. Buna sebep ise Nietzsche'nin kız kardeşidir. Zira o, Nietzsche öldükten sonra fanatik bir Yahudi karşıtı olan Förster'le evlenmiş, Förster de Nietzsche'nin bazı fikirlerini alıp bazılarını

¹²⁹ a.e., s.152.

¹³⁰ Fuat Gedik, **Bir Uçtan Ötekine**, İstanbul, 1960.

¹³¹ Haldun Taner, "Nietzsche Diye Biri", **Yazı Nietzsche Özel Sayısı**, 1978.

dışarıda bırakarak onu ırkçı olarak göstermiştir. Oysa “Nietzsche nasıl ırkçı olabilirdi? O ki, uygarlığın ırk karışımına dayandığını savunuyordu, kendini de Alman değil Polonyalı sayıyordu. Alman ulusunu Slavların ve Yahudilerin döllendirdiğine inanıyordu.”¹³² Nietzsche’nin böyle algılanmasının bir nedeni de Nietzsche’nin kendisi ile çelişen düşünceleridir ki Jaspers bunun Nietzsche’nin düşünüşünün temel niteliği olduğunu ifade etmiştir. Almanya Heidelberg Üniversitesi’nde öğrenci iken Jaspers’den ders alan Haldun Taner Jaspers’in Nietzsche’nin Alman ırkçısı olmadığı yönündeki görüşünden etkilenmiş olmalıdır.

Filoloji, tarih, felsefe eğitimi alan, Edebiyatçılar Derneği Onur Ödülü’ne 1996 yılında layık görülen İsmet Zeki Eyüboğlu (1925-2003), *Nietzsche: Eylem Ödevi*,¹³³ adlı eser kaleme almış, *Tragedyanın Doğuşu*, *Tarih Üstüne*, *Gezgin ile Gölgesi* eserlerini de tercüme etmiştir. Eyüboğlu, 1973 yılında yazdığı “Nietzsche ve Anadolu Uygarlığı” yazısında Nietzsche’yi çağıyla bağlantılı, zamanıyla sınırlı olarak ele almıştır. Onun düşünceleriyle çağını aştığını fakat Anadolu uygarlığını yok sayması nedeniyle de çağının içinde kaldığını ifade etmiştir.

Eşyanın, lekenin şairi, şiirlerinde “daha önce denenmemiş, yoğrulmamış, ham bir dil kullan[an]”¹³⁴ Sedat Umran (1925-2013), Alman Dili ve Edebiyatı’ndan mezun olmasının getirmiş olduğu avantajla kırkı aşın eser çevirmiş, Nietzsche’nin *Aforizmalar*¹³⁵, *Mektuplar I*¹³⁶, *Güç İstenci*¹³⁷ *Kâhin-Bir Nietzsche Seçkisi*¹³⁸, eserini tercüme etmiştir.¹³⁹ Sedat Umran’ın, Nietzsche ile bağlantısı sadece çeviri düzeyinde değildir. Makas adlı şiirinde,

“Ben de isterdim kendimde denemeyi,
bölebilmek içimdeki uzunluğu, sonsuzluğu;
varlıkların en serti, en korkusuzu,

¹³² a.e., 1978.

¹³³ İsmet Zeki Eyüboğlu, *Nietzsche: Eylem Ödevi*, Broy Yayınevi, 2002.

¹³⁴ Hasan Akay, “Şiir Dili ve Türk Şiir Dilinde Leke”, *İlmi Araştırmalar*, C. 1, S.3, 1996, s.15.

¹³⁵ Friedrich Nietzsche, *Aforizmalar*, çev. Sedat Umran, Birey Yayıncılık, İstanbul, 1999.

¹³⁶ Friedrich Nietzsche, *Mektuplar I*, çev. Sedat Umran, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2007.

¹³⁷ Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci: Bütün Değerleri Değiştiriş Denemesi*, çev. Sedat Umran, 2. Baskı, İstanbul, Birey Yayıncılık, 2002.

¹³⁸ Friedrich Nietzsche, *Kâhin- Bir Nietzsche Seçkisi*, Fol Kitap, Ankara, 2019.

¹³⁹ Çalışmamızda biz de Sedat Umran’ın bu tercümelerini kullandık.

doğramak ne varsa kötü ve iyi.”¹⁴⁰ derken Nietzsche’nin üstün insanının izine rastlanmaktadır.

Kabataş Lisesi’nde öğrenci iken Behçet Necatigil’in etkisiyle edebiyata merak salan, eserleriyle Türk Dili Kurumu Hikâye Ödülü, Sait Faik Hikâye Armağanı, Orhan Kemal Roman Armağanı, Dünya Kitap Dergisi Yılın Kitabı Ödülü, Yunus Nadi Roman Ödülü, Düşer Öyküler Dergisi Öykü Onur Ödülü, 2. Ankara Öykü Günleri Onur Ödülü, Sedat Simavi Ödülü, Mersin Kenti Edebiyat Ödülüne layık görülen Demir Özlü (1935-2021), 1961’de Sorbonne Üniversitesi’nde felsefe eğitimi almış olmasının etkisiyle de “Nietzsche ve Ecce Homo” adlı bir yazı kaleme almış ve aynı Suut Kemal Yetkin ve Haldun Taner gibi onun bir Alman ırkçısı olmadığını savunmuştur: “Nietzsche nasıl Naziliğe yol açabilirdi, Alman ırkını bu değin aşağılayan biri. Onun “güçlü olma istemi” ile Nazilerin kurdukları bağ yapay bir bağ değil mi? Nazilerin kuram adına bütün kurdukları gibi.”¹⁴¹

Demir Özlü, Nietzsche’nin eleştirildiği bir başka konuyu da eleştirir ki bu da onun delirmesidir. Özlü’ye göre bu, Nietzsche’nin öncü olmasından kaynaklanmaktadır: “Artık dönüşü olmayan, nehrin karşı kıyısına ilk geçendir o, elbette sonunda delirecekti, yalnızlık içinde, öncü olarak, sonsuzca yol alan yolcu, varlığını derinden sarsan endişeyi duymaz mı, delilik, içinde yaşadığı çağ gereği, yüklendiği görev gereği kendiliğinden geldi ona.”¹⁴² Ve Özlü Ecce Homo’nun başlangıcını düşüncesine kanıt olarak vermiştir: “Ama ödevimin büyüklüğü ile çağdaşlarımın küçüklüğü arasındaki oransızlık şuradan belli ki, beni işitmediler, görmediler bile. Ben kendime açtığım krediyle yaşıyorum; belki yaşadığım da bir önyargı yalnızca?..”¹⁴³ Özlü, bu konuda yapılan Freud’cu çözümlemeleri de kabul etmemiştir. Nietzsche’nin aşağılık duygusundan ya da megaloman oluşundan delirdiğine karşı çıkmış ve bunu açıklamıştır. Onda aşağılık duygusu olmadığını, sadece yalnız olduğunu; megaloman olmadığını, ne yaptığının farkında olduğunu söylemiştir. Son olarak Özlü, diğer yazar ve şairlerimizden farklı olarak Nietzsche’yi düşüncelerine araç yaparak “Niçin O, sol militana seslenmesin?” demektedir.

¹⁴⁰ Sedat Umran, **Sonsuzluk Atı, Toplu Şiirleri**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000, s.26.

¹⁴¹ Demir Özlü, “Nietzsche ve Ecce Homo”, **Yeni Edebiyat**, Mayıs 1970.

¹⁴² a.e., Mayıs 1970.

¹⁴³ Friedrich Nietzsche, **Ecce Homo**, çev. Can Alkor, 2.basım, İthaki Yayınları, 2006, s.7.

Şiirlerini *Güneşdil*'de toplayan, Valery, Rimbaud ve Rilke'den çeviriler yapan Can Alkor (1936-) "Nietzsche: Uzak (?) Bir Geleceğin Çağdaşı" adlı yazı kaleme almış ve yazının ilk bölümünde nihilizmin öyküsü üzerinde durmuştur. İkinci bölümde ise "nihilizmin en yüksek bilinci" olarak tanımladığı Nietzsche'yi benzersiz ve tehlikeli yapan yönlerini ele almıştır: "Nihilizm'i sonuna dek götürmesi, nihilist bilginin kükürtlü ışığıyla töre'nin, Hristiyanlığın, bireyin, bütün o görünür nedenler bulma, edimleri ardlarından yorumlama sanatının labirentine inmesidir."¹⁴⁴ Bunun dışında Can Alkor ile Enis Batur "Tehlikeli Bir Adam Nietzsche Üzerine Söyleşi" gerçekleştirmişlerdir. Bu söyleşide Can Alkor ve Enis Batur, "Nietzsche okuma serüvenlerini izlek edinerek Nietzsche'nin Yapıtındaki şiirsel öğeleri, Batı felsefesiyle ilişkisini, içsel gerilim noktalarını, yazma biçimini, 'geleceği görme' özelliğini, nihilizmini, çıldırmasını, Budizmden uzak duruşunu, etkilerini" ele alırlar.¹⁴⁵ Ayrıca Can Alkor Nietzsche'nin *Ecco Homo* adlı eserini çevirmiş bu çeviri ile de 1970 TDK Çeviri Ödülünü almıştır.¹⁴⁶

Şiir, roman, hikâye ve deneme türünde eser veren, 1979 Sait Faik Hikâye Armağanı ve 1979 Türk dil Kurumu Deneme Ödülü ve de 1988 Sedat Simavi Vakfı Edebiyat Ödülü alan Ferid Edgü (1936-), *Tüm Ders Notları*'nda Nietzsche'nin *La Gaia Scienza* isimli eserine atıfta bulunmuştur:

"Nietzsche, Gaya Scienza'nın bir yerinde

'Geceğin perdesini kaldırıp

Ardına baktınız mı

Perdenin ardında hiçbir şeyin olmadığı görülür' diyor."¹⁴⁷

Fakat Ferid Edgü, Nietzsche ile aynı kanıda değildir. Edgü'ye göre perdeyi kaldıran insan, perdenin arkasında

"alık, zeki

iyi, kötü

çalışkan, tembel

gününü yaşayan, yarını düşünen

¹⁴⁴ Can Alkor, "Nietzsche: Uzak (?) Bir Geleceğin Çağdaşı", **Yazı Dergisi Nietzsche Özel Sayısı**, 1978

¹⁴⁵ Yy, "Nietzsche: Trajik Esinli Yalvaç", **Cogito, Nietzsche: Kayıp Bir Kıta**, S.25, YKY, İstanbul, 2001, s.8.

¹⁴⁶ Biz de çalışmamızda Can Alkor'un bu çevirisinden faydalandık.

¹⁴⁷ Ferid Edgü, **Tüm Ders Notları**, YKY, İstanbul, 2000, s.46.

bencil, cömert

düşen, kalkan

ilerleyen, yerinde sayan”¹⁴⁸ insanı görecektir. Her iki eylemi yapan da insandır: perdeyi kaldıran da perdenin arkasına bakan da. Ve bu insan herkes olabilir: Nietzsche, çöpçü...

Hilmi Yavuz (1936-) Londra’da University College’de felsefe öğrenimini tamamlamış, felsefe dersleri de okutmuştur. Türkiye’deki ilk Nietzsche yorumcuların 19. yüzyıldaki “pozitivizm eksenli düşünen, Marksist ideoloji yanlısı olan, İslam Dinini gericilik olarak algılayan”¹⁴⁹ kişiler olduğunu ifade etmiştir. *İslam’ın Zihin Tarihi*, *Avrupa’nın Zihin Tarihi*,¹⁵⁰ *Felsefe Yazıları*¹⁵¹ kitaplarında Nietzsche’yi ele almıştır. Ona göre Nietzsche, aklın eleştirisini yapmış, Aydınlanma düşüncesinin temelini meydana getirmiş ve postmodernizmin öncüsüdür. Ayrıca Hilmi Yavuz, *Cogito*’nun Nietzsche özel sayısı için “Nietzsche ve Bengidönüş”¹⁵² adlı yazı kaleme almış, yazısında bengidönüş öğretisini derinlemesine incelemiştir, bu konuyu ayrı bir bölümde ele alacağımız için burada bahsetmeyeceğiz.

¹⁴⁸ a.e., s.46.

¹⁴⁹ Hilmi Yavuz, **İslam’ın Zihin Tarihi, Bir Müslüman Aydınımın İslam Üzerine Düşünceleri**, Timaş Yay., İstanbul, 2009, s.242.

¹⁵⁰ Hilmi Yavuz, **Avrupa’nın Zihin Tarihi**, Timaş Yay., İstanbul, 2012.

¹⁵¹ Hilmi Yavuz, **Felsefe Yazıları**, Timaş Yay., İstanbul, 2010.

¹⁵² Hilmi Yavuz, “Bengi Dönüş”, **Cogito, Nietzsche: Kayıp Bir Kıta**, S.25, YKY, İstanbul, 2001.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. NİETZSCHE FELSEFESİNİN TEMEL TAŞLARI

En yüksek değerlerin değerlerini yitirmiş olmaları, herhangi bir amaç ya da hedef konulamaması; varoluşun en yüksek değerlerden biri ile savunulamayacağı inancı ve bir öte dünya ya da kendinde şeyler dünyası varsaymaya hakkımızın olmadığına idrak edilmesi; hakikatin ve ‘kendinde şeyler’in var olmadığı, şeylerin mutlak bir doğaya sahip olmadıklarının kabul edilmesiyle her şeyin anlamsız olarak görülmesi; hiçbir şeye anlam verilememesi ile ortaya çıkan hastalıklı bir geçiş dönemi; önceki hedeflerin ve değerlerin kusurlarının ve yetersizliklerinin farkına varan güçlü bir ruh halinin ya da bunun farkına vardığı halde hiçbir etkide bulunamayan, sadece onlara inancını yitirmiş olarak onlar arasındaki savaşa seyirci kalan ve çözümlerine engel olamayan zayıf bir ruh halinin işareti olarak görülen, genel olarak ‘değerin, anlamın ve arzu edilirliliğin kökten reddi diyebileceğimiz *nihilizm*; düşüş, çözülme, bozulma anlamlarındaki *decadence*; nihilizmin üstesinden gelmeye yönelik bir vizyonu temsil eden *güç istemi*; bir etik düzen niteliğindeki *bengi dönüş*; değerlerin değersiz hale geldiği nihilizm çağında insanlığın önünde duran yeni idealler olarak *üstün insan* ve *amor fati* kavramları Nietzsche’nin felsefesini oluşturan temel taşlardır ve birinci bölümde bu kavramlar işlenecektir.

1.1. NİHİLİZM

“‘Âkifâ tarh-ı suver eyledi hîç-â-hîçe
Var mı hâmem gibi bir hendese-pîrâ-yı ‘adem.’”¹⁵³

Latince hiçbir şey anlamındaki “nihil” kökünden gelen nihilizm, Türkçe’de ise hiççilik, yokçuluk, hiçlik öğretisi gibi kelimelerle karşılık bulmuştur. Eski dilde, 20. Yüzyıl Türkçesinde “(ليسية) i. (Ar. *leysiyye*) ve ademiyye (عدمية) i. (Ar. ‘adem >

¹⁵³ M. A. Yekta Saraç, M.Fatih Andı, Âkif Paşa Divançesi, *İlmî Araştırmalar* 4, İstanbul, 1997, s.150-151.

‘*ademi*’ “yoklukla ilgili”den ‘*ademiyye*’) XIX. yüzyılda felsefe terimi olarak *ademi* sözüyle birlikte nihilizm karşılığında kullanılmıştır.”¹⁵⁴ İngilizce’de fiil görevindeki annihilation ve isim görevindeki annihilation sözcükleri de aynı anlamı taşımakta; annihilation, hiçliğe yönlendirme, ortadan kaldırma, yok etme, tahrip etme, imha etme gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Nietzsche, nihilizmi *Güç İstenci*’nde “en üst değerlerin değersizleşmesi”¹⁵⁵ şeklinde tanımlamıştır. Amaç kaybolmuş, “Niçin?” sorusu yanıtsız kalmıştır.

Nihilizm, ilk kez Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819) tarafından kullanılmıştır. “Aydınlanmanın mekanik ve salt rasyonel evren anlayışı insan yaşamını boğan ve insanı ruhsal bir boşluk içinde bırakan bir anlayıştır. Aydınlanmanın, rasyonel akla duyduğu sonsuz güvenin ve bu güven temelinde yükselen rasyonel açıklama takıntısının insan yaşamı için oldukça tehlikeli sonuçlar doğurduğunu”¹⁵⁶ iddia eden Jacobi, Avrupa’ya yavaş yavaş egemen olan boşluk duygusunu nihilizm kavramını kullanarak ifade etmiştir. Jacobi bu haliyle nihilizmi, ontolojinin insan hayatında meydana getirdiği boşluk duygusunu ve tatminsizliği tanımlama maksadıyla kullanmıştır. Aydınlanma ile ilgili Almanya’da filozoflar arasında bir tartışma meydana gelmiş, Jacobi 1799 yılında Johan Gottlieb Fichte (1762-18149)’ye yazdığı “Açık Mektup”ta Jacobi, Fichte’yi idealist felsefesi sebebiyle nihilizm ile suçlamıştır. Jacobi’nin bu suçlamasının temel sebebi, Fichte’nin aşkınlık felsefesinin her şeyi tamamen tahrip edip hiçliğe gömmesidir: “Üzerinde kafa yorarsam, derinlemesine düşünüp taşınacağım şey benim boş ve pür, çıplak ve salt otonomisi ve özgürlüğüyle egomdur: rasyonel kendi üzerine düşünme ve dolayısıyla rasyonalite benim için -kendi varlığımdan şikayet ettiğim- bir lanettir.”¹⁵⁷

¹⁵⁴ Kubbealtı sözlük

¹⁵⁵ Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci: Bütün Değerleri Değiştirme Denemesi*, s.23.

¹⁵⁶ Edward T. Larkin, “Friedrich Heinrich Jacobi: The End of Reason and the Void” *Historical Reflection*, 26, 3, 2000, s.388’den aktaran Evren Erman Rutli, “F.H. Jacobi’nin Aydınlanmacı Rasyonalizm Eleştirisi Üzerine Bir Değerlendirme”, *Temaşa Felsefe Dergisi*, S.12, Ocak 2020, s.58.

¹⁵⁷ Friedrich Heinrich Jacobi, "Open Letter to Fichte", *Philosophy of German Idealism; Fichte, Jacobi and Schelling*, ed. Ernst Behler, The Continuum International Publishing Group Inc., New York, 2003, s.135.

Nihilizm Jacobi'nin ardından 1799'u takip eden yıllarda da kullanılmaya başlanmıştır. Örneğin, "Rusya'da ilk olarak 1829 yılında N. Nadejdin'in 'Nihilist Topluluğu' (Sonmişe nigilistov) adlı çalışmasında 'boşluk', 'cehalet' sözcükleriyle eş anlamlı olarak kullanılır."¹⁵⁸ Kavramın yaygınlaşması ise İvan Sergeyeviç Turgenyev'in 1862'de neşredilen *Babalar ve Oğullar (Otsı i Deti)* isimli eseri ile olmuştur. Romanın başkahramanı Bazarov nihilisttir:

— Peki senin Bazarov ne iş yapar?

Arkadiy gülümsedi:

— Ne iş mi yapar benim Bazarov? Size onun ne iş yaptığını söylememi ister misiniz amcacığım?

—Lütfen sevgili yeğenim

—Nihilisttir."¹⁵⁹

Konuşmanın ilerleyen satırlarında Turgenyev tarafından nihilistin tanımı yapılmıştır: "Nihilist hiçbir otorite karşısında eğilmeyen, ne denli saygın olursa olsun, hiçbir prensibi eleştirmeden benimsemeyen insandır."¹⁶⁰ Romanda ayrıca Bazarov'un her şeyi yadsıdığı kendi ağzından da verilmiştir: "— Günümüzde en yararlı olan şey yadsımaktır, biz de her şeyi yadsıyoruz."¹⁶¹ Burada anahtar kelime yadsımaktır, zira nihilizm mutlak yadsıma anlamı taşımaktadır. Turgenyev *Babalar ve Oğullar*'ın yayınlanmasının ardından romanda geçen nihilizm konusuyla ilgili şöyle demiştir: "Bu sözcük ne sitem ne de hakaret amacıyla kullanılmamış, tarihsel bir olgu olarak ortaya çıkan düşüncenin tam ve yerinde bir ifadesi olarak kullanılmıştır."¹⁶²

İlk dönem filozoflarının düşünceleriyle nihilizm arasındaki ilişkiye baktığımızda Derda Küçükalkp septiklerin görüşlerini nihilistik olarak nitelendirmiştir: "Onlar, geleneksel hakikat anlayışlarını, kendilerini haklılaştıramayacakları gerekçesiyle reddetmişlerdir. Radikal anlamda bir şüphecilik, iddia edildiğinin aksine hiçbir şeyin gerçekte varolmadığının altını çizerek, bizden yaygın kanaatlerimizi ve felsefi düşüncemizi tamamıyla terk etmemizi ister. Bu bağlamda şüpheciliğin, bilgi ve

¹⁵⁸ Nazan Çoşkun Karataş "Rusya'da Nihilizmin Gelişmesi ve Edebiyata Yansıması", *İdil*, Cilt 3, Sayı 12, 2014, s.42. 37-52.

¹⁵⁹ Ivan Sergeyeviç Turgenyev, *Babalar ve Oğulları*, çev. Ergin Atalay, 4.b, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011, s.27.

¹⁶⁰ a.e., s.28.

¹⁶¹ a.e., s.62.

¹⁶² V.V. Savçuk, "Rusya'da Nihilizmin Yazgısı" (Sudba nigilizma v Rossii), Ekim 2012.

hakikatin olabilirliğini reddeden epistemolojik nihilizmle bağlantılı olduğu söylenebilir.”¹⁶³ Oysa Hüseyin Aydın septiklere gerçek anlamda nihilist denilemeyeceğini ifade etmektedir: “Septikler, Akatalepsia ve Epoche ile duyularımızın konusu ve duyularımızın kaynağı olan dış alem ve onun arkasında ve temelinde bulunan bir varlık için bir şey söylemedikleri, onu problem olarak görmedikleri ve parantez içine aldıkları için onlara gerçek anlamda nihilist denilemez.”¹⁶⁴ Peyami Safa da septikler ve nihilistler üzerinde durarak septiklerin şüphe ettiklerini yalnız nihilist olmadığını ifade etmiştir.¹⁶⁵

Nihilizm, epistemolojide, metafizikte, siyasette, ahlakta kendine yer bulmuştur. Genel manada ise nihilizm, “düşüncenin ya da hayatın bütün ya da bazı yönlerinin inkârı ya da olumsuzlamasıyla ilgili felsefedir. Tanrı’nın varoluşunu, ruhun ölümsüzlüğünü, iradenin özerkliğini, aklın otoritesini, değerlerin nesnelliğini, bilginin imkânını, tarihin mutlu sonunu yadsıma türünden bir reddiyeye ek olarak, bir de umutsuzluk ve düş kırıklığı olgusu ihtiva eden görüş. Genel bir psikolojik ya da felsefî hâl olarak nihilizm, her tür ahlakî, dinî, siyasî ve toplumsal değerden yoksun olma, varlık/yokluk, gerçeklik/gerçek dışılık, doğru/yanlış, bilgi/kanaat türünden tüm ayrımları yadsıma durumunu ve tavrını ifade eder.”¹⁶⁶

Nietzsche nihilizmi, aktif/etken ve pasif/edilgen olmak üzere iki anlamlı bir yapıda ele almıştır: “A. Nihilizm ruhun yükseltilmiş olan kudretinin işareti olarak, etkin nihilizm. B. Nihilizm çöküş olarak, ruhun kudretinin azalması olarak, edilgin nihilizm.”¹⁶⁷ Pasif nihilizmde, Tanrı’nın ölümüyle o zamana kadar en yüksek olarak bilinen tüm değerler anlamını ve değerini yitirmiştir. Bu değersizleşmeyi pasif nihilizm ezici ve sıkıntı verici olarak görmektedir, zira o yeni değerler yaratmadan habersizdir. Boşluğa düşer, geri çekilir ve hiçbir şey olmamış gibi davranmaktadır. ¹⁶⁸ Pasif nihilizm, “artık saldırıda bulunmayan edilgen yorgun Nihilizmdir. (...) Ruhun

¹⁶³ Derda Küçükalp, “Politik Felsefede Nihilizm Sorunu: Nietzscheci Bir Tartışma”, **Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi**, Bursa 2005, s.19.

¹⁶⁴ Hüseyin Aydın, Nihilizmin Tarihçesi, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S.1, C.1, 1986, s.3

¹⁶⁵ Nevzat Köseoğlu, **Peyami Bey Hayatı ve Düşünce Dünyası**, Ötüken Yayınları, Ankara, 2011, s.305,306.

¹⁶⁶ Ahmet Cevizci, **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, 7.bs, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2010, s.1162.

¹⁶⁷ Friedrich Nietzsche, **Güç İstenci: Bütün Değerleri Değiştiriş Denemesi** s.32.

¹⁶⁸ A. Megill, **Aşırılığın Peygamberleri**, Ed. Erkan Uzun, Utku Özmakas, çev. Tuncay Birkan, 2.Baskı, Ayraç Yayınları, Ankara, 2008, s.67.

gücü yorulmuş, bitkinleşmiş olabilir, öyle ki şimdiye kadar ki hedefleri ve değerleri ona uygun düşmeyebilir ve hiçbir inanç bulmaz. Değerlerin ve hedeflerin bileşimi (ki ona her güçlü kültür dayanır) çözülür, öyle ki tek tek değerler bir birlerine savaş ilan ederler: Bu çözülüp parçalanmadır - öyle ki insanı hoşlandıran, şifaya kavuşturan, yatıştıran, uyuşturan her şey ön plana geçer, farklı, çeşitli tebdiller altında dinî ya da aktöresel (ahlakî), ya da politik, ya da estetikçe vs. olarak ortaya çıkarlar.”¹⁶⁹

Pasif nihilizmin tarihteki “en ünlü şekli Budizmdir: Edilgen nihilizm olarak, zaafın bir işareti olarak...”¹⁷⁰ Nietzsche Budizmdeki ağır basan düşünceyi şu şekilde dile getirmektedir: “‘Bütün hırslar, teessüri heyecan, kan yapan her şey insanı davranışlara sürükler’ Ve buna göre sadece kötünden uyarılır insan. Çünkü davranışta bulunmak hiçbir anlamı olmayan bir şeydir. Davranışta bulunmak insan varlığı için de insanı sınıksız tutar. Ama bütün insan varlığının hiçbir anlamı yoktur. Onlar kötude mantıksız olan bir şeye tahriki görürler: Amaçlarının olumsuzlandığı, reddeldiği araçların onaylanmasını görür. Onlar var olmamak için bir yol ararlar ve bu yüzden teessüri heyecan tarafında bulunan bütün tahrikleri, itilimleri kesinkes reddederler. Örneğin intikam almamak: Düşman olmamak; yorgunların hazcılığı (Hedonizm) burada en yüksek değer ölçütlerini ortaya koyar.”¹⁷¹

Aktif nihilizm ise, “Yaratıcı olacak kişilerin kendi kendileriyle hesaplaşma, eski kendilerini arkada bırakma, ‘iyileşme’ dönemidir. Bu durumda kişi ancak ‘hayır’ der. Bu ‘hayır’ deme, kişinin ‘büyük sağlığa’ varıncaya kadar, kendi gözlerini eğitinceye kadar değerlendirmeler yapmaktan sakındığı bir dönem; kendini kendi avucu içine alma alıştırmaları yaptığı bir dönemdir.”¹⁷²

Aktif nihilizmden bahsederken Tanrı’nın ölümünü ele almakta fayda vardır. Zira Tanrı’nın ölümüyle asırlardır Tanrı üzerine inşa edilen bütün değerler de anlamını yitirmiş, çökmüştür. Bu çöküş toplumda büyük bir boşluğa ve hiçliğe neden olmuştur. İşte tam da bu sırada aktif nihilist krizi fırsata çevirir. Bu, “zamanı dolmuş, köhne değerlerin yok olması ve yeni değerlerin yaratılması için bir fırsattır.”¹⁷³ Nietzsche için Tanrı fikri, bireyin değerini düşürmektedir ve birey ancak Tanrı’nın ölümüyle kendini

¹⁶⁹ Friedrich Nietzsche, **Güç İstenci: Bütün Değerleri Değiştirme Denemesi**, s.31,32.

¹⁷⁰ a.e., s.31,32.

¹⁷¹ a.e., s.97.

¹⁷² İoanna Kuçuradi, **Nietzsche ve İnsan**, Yankı Yayınları, İstanbul, 1967, s.88.

¹⁷³ Feymi Baykan, **Nietzsche’nin Felsefesi**, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2000, s.78.

yeniden inşa edebilir. Nietzsche, Tanrı'nın ölümüyle şafağın doğduğunu, ufkun açıldığını ve bilgi açığının cesaretine izin çıktığını dile getirmektedir: “Gerçekten de, ‘kocamış’ tanrının öldüğü haberini duyunca biz filozofların ve ‘hür ruhların’ üzerine sanki şafak doğdu; yüreğimiz şükran, hayret, önsezi ve beklenti ile dolup taşıyor. Nihayet, pek aydınlık olmasa bile, ufkumuz tekrar bize açıldı; nihayet gemilerimiz tekrar maceraya atılabilir, tehlikelerle yüzleşebilir; bilgi açığının cüretine tekrar izin çıktı; deniz, denizimiz yeniden açıldı; belki de şimdiye kadar hiç böyle bir ‘açık deniz’ olmadı.”¹⁷⁴

Türk Edebiyatında da yazar ve şairlerimizin zihnini yokluk, hiçlik gibi felsefî düşünceler meşgul etmiştir. Bu kavramlar nihilizm ile kullanılmaya başlanılan kavramlar değildir. Örnek vermek gerekirse 16. yüzyıl şairlerinden Zâtî “Cihân vücûdun ile hurrem ola sebze gibi /Bahâr-ı ‘ömrüne irişmeye hazân-ı ‘adem”¹⁷⁵; Bâkî, “Âlâyîş-i dünyâdan el çekmeğe niyyet var /Yakında adem dirler bir şehre azîmet var” ve Fuzûlî “Çıkmak diler sefîne-i ten cünbişiyle cân /Deryâ-yı ışkdan ki ademdür kenâresi”¹⁷⁶, 17. yüzyıl şairlerinden Neylî, “Gülzâr-ı dehrde ‘adem-i bûy-ı lâleden /Neylî meşâm-ı ‘ârife bûy-ı ‘adem gelür”¹⁷⁷;18. yüzyıl şairlerinden Şeyh Galib “İskendere zehr-âb-ı fenâdân veririz cân/ Hızırz velî râh-ı ‘ademde râh-beriz biz”¹⁷⁸ diyerek adem kavramı üzerinde durmuştur.

Bu noktada bir tartışma başlamış ve bazı araştırmacılar kasidenin eskinin devamı olduğunu düşünürken bazı araştırmacılar ise onu yeni Türk şiirinin müjdeleyicisi olarak görmüştür. “Süleyman Nazif, Fuat Köprülü, İbnülemin Mahmud Kemal İnan, Ahmet Hamdi Tanpınar, İsmail Habib Sevük, Nihat Sami Banarlı, Mehmet Kaplan, Kaya Bilgegil” kasidenin eskinin devamı olduğunu savunurken, “Namık Kemal, Ebüzziya Tevfik, Şemsettin Sâmî, Muallim Naci, Gibb, Bursalı Mehmet Tahir, Mustafa Nihat Özön”¹⁷⁹ yeni Türk şiirinin müjdeleyicisi olarak görmüştür. Adem kasidesinin yeni olan tarafı “ele aldığı konudur. Daha evvelki

¹⁷⁴ Friedrich W. Nietzsche, **Şen Bilim**, çev. Levent Özşar, Asa Yayınları, Bursa, 2003, s.212.

¹⁷⁵ Zâtî, **Divan**, haz. Orhan Kurtoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2017, K.13/49, s.70.

¹⁷⁶ Fuzûlî, **Divan**, haz. Kenan Akyüz, Süheyl Beken, Sedit Yüksel, Müjgân Cunbur, Akçağ Yayınları, Ankara, 1990, s.278.

¹⁷⁷ Adnan Uzun, “Neylî Divanı (Tenkidli Metin)”, **Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Edirne, 1991, s.90.

¹⁷⁸ Şeyh Galib, **Divan**, haz. Naci Okçu, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, K.19/32, s.32.

¹⁷⁹ Ali İhsan Kolcu, **Türk Şiirinde Yokluk Fikri ve Âkif Paşa'nın Adem Kasidesi, Tahlil Tenkit**, Salkımsöğüt Yayınları, Konya, 2013, s.13-34.

kasidelerde bir kişi övölürken, bu kasidede bir kavram, ‘yokluk’ kavramı övölümüş ve böylelikle şiire felsefe girmiştir.”¹⁸⁰ Banarlı ise şiiri yeni bulmayarak “gerek lisanî gerek redif etrafında toplanan beyitleri, gerek üslup ve tertip bakımından tamamıyla divan şiirine mensup bir manzume”¹⁸¹ olarak ele almıştır.

Adem fikri her ne kadar eski olsa da müstakil olarak bu kavramı ilk defa XIX. yüzyılda Âkif Paşa, Adem Kasidesi’nde ele aldığı bir gerçektir. Âkif Paşa, “olağanüstü bir ihtirasla yokluğun ve bedbinliğin felsefesini”¹⁸² yapmıştır. O, Adem Kasidesi’nde “‘yokluğu’ neredeyse nihilizmi ve nirvanayı çağrıştıracak kadar mutlak hiçliğe götürmüştür.”¹⁸³

Adem Kasîdesini psikolojik, metafizik, ve estetik açıdan ele alan Mehmet Kaplan, kasidenin “her şeyden önce, hayattan bıkmış çok muztarip, ümitsiz, bedbin bir insanın ruh halini”¹⁸⁴ ifade ettiğini söylemektedir. “Muhtarip insanlar kendilerini bu ıztıraptan kurtaracak şeyler tasavvur ederler. Gerçek bir vakıa olan ıztırap kendisini giderecek bir hayal doğurur. Her insan, ıztırabına ve mizacına göre bir telafi çaresi bulur. Hayatlarından çok şikayetçi olan Servet-i Fünuncular, mesut olmak için Yeni Zelanda’ya kaçmak istiyorlardı. Bu hülyaları tahakkuk edemeyince, hayali ülkeler tasavvur ettiler.”¹⁸⁵ Varlığı beğenmeyen ve varlıktan kurtulmak isteyen Akif Paşa ise ne başka bir ülkeye ne de ahirete gitmek ister. “O, bu ümitlerini de kaybetmiş bir insandır. O, adem’i (yokluk) özlüyor. Adem, hiç bir şey değildir. Onun tek müspet manası, varlığın ve ıztırapların yokluğudur. Yalnız yokluk, insanı ıztıraplardan kurtarabilir.”¹⁸⁶ Adem kavramı ile ilgili ayrıca Nakîbü’l-Eşraf Hasan Tahsin Bey’in Âkif Paşa’nın Adem Kasidesi’ne Naziresini¹⁸⁷ ve 19. yüzyılın ikinci yarısında Eşref Paşa tarafından Âkif Paşa’nın Adem Kasidesi’ne nazire yapmak maksadıyla kaleme

¹⁸⁰ Eyüb Akman, “Adem Kasîdesinin Bir Beytinin Tahlili ve Orhan Şaik Gökyay’dan Orhan Okay’a Bir Mektup”, **XII. Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı Bildiriler Kitabı**, Romanya, 25-28 Eylül 2017, s.308

¹⁸¹ Nihat Sami Banarlı, **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi**, C. II, MEB Yayınları, Ankara, 1983, s.837.

¹⁸² Orhan Okay, **Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005, s.27

¹⁸³ Kemal Kahramanoğlu, “Şiirimizde Ye’sü’l-Adem”, **Uluslararası İslam Medeniyetinde Zaman Sempozyumu**, Konya, 8-11 Ekim 2015, s.172.

¹⁸⁴ Mehmet Kaplan, **Şiir Tahlilleri I**, 15bs, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1998, s.23.

¹⁸⁵ a.e., s.24

¹⁸⁶ a.e., s.24, 25.

¹⁸⁷ Ali İhsan Kolcu, Nakîbü’l Eşraf Hasan Tahsin Bey’in Âkif Paşa’nın Adem Kasidesi’ne Naziresi’ni Envar-ı Zeka Mecmuası, S.6, 1300/1884, s.178-190’da tespit etmiştir. Ali İhsan Kolcu, “Nakîbü’l-Eşraf Hasan Tahsin Bey’in Âkif Paşa’nın Adem Kasidesi’ne Naziresi”, **Atatürk Üniv. Fen-Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi**, Sayı 21, Erzurum 1995.

aldığı *Kasîde-i Adem*'i de zikretmemiz gerekir. “Adem” kavramı üzerine yazılmış başka bir manzume “Yaşar Nezihe Bükülmez’in dokuz dörtlükten oluşan “İştîyâk-ı ‘Adem” ile Süleyman Nesib’in “Hande-i Adem” adlı eseridir.”¹⁸⁸

Abdülhak Hâmid de şiirlerinde hiçlik, yokluk konularını işleyen şairlerdendir. Hatta Rıza Tevfik, Abdülhak Hâmid’in eserlerinde, “Ölümle her şey hakikaten yok oluyorsa, hayat dediğimiz bu ma‘nâdar varlık nedir? Eğer her şey ilelebet hiç olacaksa, bizim bunca arzularımız, emellerimiz, ümidlerimiz ve bunlar için didinmelerimiz ne oluyor? Durum böyle olunca, insaniyet, medeniyet, adalet hatta hakikat boştur. Hepsi yalandır. Hakikat hayatta mıdır? Ölümün maverasında mıdır? Bir ahiret hayatı var mıdır yok mudur? Her şey boş ise bize verilen bu emeller, ümidler ve meyelan nereden geliyor? Nasıl ve niçin geliyor? Bütün bu meselelerin derin karanlıklarından fişkırان ve ortaya çıkan, bütün vicdânî tecellileri karanlığın bitimsiz derinliğinde ve belirsizliğinde ortadan kaldıran ruh denilen bu muamma nedir?”¹⁸⁹ sorularına cevap verdiğini ifade etmiştir. Yine Abdülhak Hâmid’in,

“Layık mı bugün sana demek: “Hiç”
Olsun mu bu aşk-ı müşterek, hiç?
Toprak, ne reva, lihâfın olsun?
Yok muydu ya başka örtecek hiç?”

Mısralarının arkasında “Schopenhauer’in dediği gibi aşk ve muhabbetin, ümid ve emelin el-hasıl manevî hayatımızı teşkil eden vicdani hakikilerin böyle birdenbire yok oluvermesine kâni ve râzı olamayışımızın yattığını söyler.”¹⁹⁰

Peyami Safa da daha küçük yaşlardan beri “Ben dünyaya gelmeseydim ne olurdu?”, “Bu dünya hiç olmasaydı ne olurdu?”¹⁹¹ gibi birtakım sorularla hiçliğin ne olduğunu anlamaya çalışmış, “Dokuz yaşında başlayan bir hastalık ve on üç yaşında başlayan hayatımı kazanmak zarureti, beni edebiyattan evvel, kendini anlamaya ve yetiştirmeye mecbur bir küçük insanın tamamıyla hayati zaruretlerden doğma bir terbiye, psikoloji ve felsefe tecessüsü ile doldurdu.”¹⁹² diyerek kendisi de ifade

¹⁸⁸ Ali İhsan Kolcu, *Türk Şiirinde Yokluk Fikri ve Âkif Paşa’nın Adem Kasidesi*, Salkımsöğüt Yayınları, Erzurum, 2008, s.131, 132.

¹⁸⁹ Rıza Tevfik, *Abdülhak Hamid ve Mülâhazat-ı Felsefîyesi*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1984, s.7.

¹⁹⁰ Rıza Tevfik, a.g.e., s.143.

¹⁹¹ Beşir Ayvazoğlu, *Peyami: Hayatı, Sanatı Felsefesi Dramı*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1998, s.42.

¹⁹² Faruk Kadri Timurtaş, *Seçmeler Peyami Safa*, İstanbul, 1970, s.60.

etmiştir. Küçük yaşlarda baş gösteren felsefe tecessüsü giderek artar ve romanlarında nihilizmden izler görülür; *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*'ndaki Ferid, Tıp Fakültesi'nden ayrılmış ve felsefe ile ilgilenmeye başlamış, şüpheli ve akılcı bir zihin sahibi, nihilizme kayan bir gençtir.

Burada bir parantez açıp Ahmet Hamdi Tanpınar'dan bahsetmek yerinde olacaktır. Tanpınar'ın, *Huzur* romanının kahramanı Suat, dünya görüşü, karakteri ve davranışları ile nihilisttir. O, “maddeyi ruha, yokluğu varlığa, pervasız zevkleri ölçülülüğe tercih eder.”¹⁹³ Nurdan Gürbilek de Suat'ın Avrupa edebiyatı ve felsefesinden derlenen bir karakter olduğunu, Rus-Alman-Fransız karması şeklinde karşımıza çıktığını ve arkasında biraz Nietzsche, biraz Baudelaire, biraz da Dostoyevski olduğunu söylemektedir.¹⁹⁴ Mustafa Aydemir de makalesinde “hayata karşı inancını ve güvenini kaybetmiş, hiçbir şeye karşı sevgi ve mesuliyet duygusu hissetmeyen, her türlü metafizik ve ahlakî değer karşısında olan mutsuz, huzursuz, hastalıklı bir ruh halini imleyen Suat'ın Nihilist bir tipi temsil ettiği söylenebilir. Suat karakteriyle yazar, Batı edebiyatı ve felsefesinden alınmış Tanrı tanımazlığı “*memleketin hayatına yabancı*” “*kendi bünyemize aykırı*” bir kişilik olarak göstermek niyetindedir. Böylece yazar, Rus edebiyatında Bazarov'la ortaya çıkan ve daha sonra yaygınlaşan Nihilizm'i Türk toplumuna uygun bulmaz ve Suat'ın şahsında onu mahkûm eder. Zira bunun yapımıza uygun olmadığı kanaatindedir.”¹⁹⁵

Matmazel Noraliya'nın Koltuğu bağlamında kendisinden bahsettiğimiz Peyami Safa'nın düşünce yazıları da nihilizmi desteklemektedir. O, marksizm, komünizm, sosyalizm hakkında yazı yazmasının yanı sıra gerçek nihilizmin tanımını yapmıştır: “Gerçek nihilizm, felsefi kavramlarla, bunların tam ölçüde ifadeden aciz oldukları gerçek arasındaki uçurumun verdiği ümitsizliktir.”¹⁹⁶ Safa, gerçek nihilizm tanımından sonra bir başka yazısında edebî nihilizmin tanımını verir: “Edebî nihilizm, bir tenkit şeklidir. Bir yazarın hiçbir kitabını okumayarak onun bütün eserlerini beğenmemek ve bütün edebiyatçı kişiliğini inkâr etmek. Türkiye’de roman ve şiirin

¹⁹³ Zeynep Bayramoğlu, **Huzursuz Huzur ve Tekinsiz Saatler**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007, 76.

¹⁹⁴ Nurdan Gürbilek, “Kötü Çocuk Türk”, **Defter**, S.41, Güz 2000, s.13.

¹⁹⁵ Mustafa Aydemir, a.g.m, s.137.

¹⁹⁶ Nevzat Köseoğlu, **Peyami Bey Hayatı ve Düşünce Dünyası**, Ötüken Yayınları, Ankara, 2011, s.305-306.

olmadığını söylemek hattâ “Edebiyat yoktur.” demek. Bu tenkit şekline “edebî nihilizm” diyebiliriz.”¹⁹⁷

Safa’nın “Hiççilik, Şüphe, İman” başlıklı yazısı da isminin anlaşılabileceği üzere nihilizm ile ilgilidir. Peyami Safa yazısında “insanın gayesi nedir? hayat sadece hayat için midir? Bir mana âleminde miyiz? Kör tesadüf, madde ve tabiat nizamı içinde mi?” gibi sorulardan sıkılan birtakım düşünürün işi “hiççiliğe yani nihilizme” vurduğunu ifade eder. İlerleyen satırlarda nihilizmin gençlik üzerindeki etkisi üzerinde duran Safa, gençliğin nihilizme inanmaktansa bâtıl da olsa bir şeye inanması gerektiğine de karşı çıkar, zira bâtıla inanmanın getirdiği neticelerin nihilizmden daha kötü sonuçları olabilir: “Bizde nemelazımcılık haline gelen hiççilik öyle bir imansız gençlik yaratmak üzeredir ki, gençler için ‘İnansınlar da neye inanırlarsa inansınlar’ diyenler görülüyor. Nihilizm insanı çürütür ve intihara sürükler. Ama bâtıla inanmakla hakka inanmak da aynı değildir. Bâtıla inanmanın öyle kötü şekli ve âkıbetleri vardır ki, nihilizme rahmet okutur.”¹⁹⁸

Ayrıca Peyami Safa *Tercüman*’da “Nihilizm Devrinde Miyiz?” başlıklı bir yazı yayımlar. Safa’nın yazısının girişi Albert Camus’un “Ümid” adındaki yayın serisinde sorduğu soru ile başlar: “Nihilizmin içindeyiz. Bundan kurtulmak mümkün müdür? Bize yüklenen soru budur. Fakat devrimizin hastalığını bilmemezlikten gelerek veya onu inkâra karar vererek ondan kurtulamayız, bilakis tek ümit onun adını koymak ve şifasını aramaktır.”

Camus’a göre şifa din, komünizm ya da öteki ideolojiler değildir. “Saçma bir dünyada olduğumuzu bildikten sonra, insanlar, müşterek ve hazin kaderlerini paylaşmalı, Allahsız ve adaletsiz bir Dünyada, birbirlerine sevgi ve şefkatle tutunarak haksızlıklara toplu bir halde ayaklanmalıdır.”¹⁹⁹ Bilindiği üzere Camus çalışmalarını uyumsuz/saçma, başkaldırı ve sevgi felsefesi dönemi olarak planlamıştır. Ayaklanma; başkaldırı felsefesinin tezahürüdür ve *Veba*, *Başkaldıran İnsan* ve *Adiller* bu dönemin ürünleridir.

¹⁹⁷ Peyami Safa, “Edebiyat ve Felsefe”, *Milliyet*, t.y., s.22.

¹⁹⁸ Nevzat Köseoğlu, *Peyami Bey Hayatı ve Düşünce Dünyası*, Ötüken Yayınları, Ankara, 2011, s.305-306.

¹⁹⁹ Peyami Safa, “Nihilizm Devrinde miyiz?”, *Tercüman*, 9 Ocak 1960.

Safa, yazının devamında nihilizmin tanımından, nihilizm kelimesini kullanan Turgenyev'den ve Nietzsche'nin *Güç İstenci*²⁰⁰ eserinde yaptığı tanımdan bahsetmiştir: "Nihilizm mutlak olarak, hiçbir şeyin var olduğuna inanmayan doktrindir. Ahlakî bir hakikat ve değerler silsilesi de kabul etmez. Nihilizm kelimesini, 1862'de, 'Babalar ve Çocuklar' adındaki romanında ilk defa kullanan, Rus romancısı Turgenyev'dir. Onu daha derin manasile Avrupa'da yayan Alman Filozofu Nietzsche, 'Kudret İradesi' adındaki eserinin birinci kitabında şöyle tarif etmiştir: "Nihilizm. Gaye yokluğu. "Niçin?" sorusuna cevapsızlık. Aktif olarak şiddetli bir tahrip gücü halinde azamî kuvvet derecesine varır. Bunun zıddı hiçbir şeye hücum etmiyen yorgun Nihilizmdir."

Nietzsche'nin kendinden sonra Avrupa'nın nihilist olacağına dair inancına değinen Safa, burada Batı Avrupa ve Fransa denemecilerine değinir: "Nietzsche kendinden sonra Avrupa'nın ve Dünyanın nihilist olacağına inanırdı. Kehaneti kısmen gerçekleşmiştir. Batı Avrupa ve Fransa denemecileri arasında bazı nihilistlere rastlanır. İçinde bulunduğumuz devir, inanç yokluğunun değil, inanç çokluğunun insanları müşterek ölçüde mahrum bırakan tereddüd ve çatışmaları içindedir. Nihilist bir devirde değiliz. Albert Camus, Fransa'da Valery ve Gide... gibi bir nihilist grubunun fikir zürriyetini devam ettirmiştir. Tesirleri onlarınkinden aşağı kalmıyan Romain Roland, François Mauriac, Claudel, Bemanos, Berdiaeff, Gabriel Marcel ve daha birçok iman sahibi büyük yazarların insanlığa verdikleri selamet ümidinden mahrum ölen Albert Camus, uğradığı otomobil kazasından daha az korkunç olmayan bir karanlık içinde yaşadı."²⁰¹

Safa, yazısının sonunu Albert Camus'nun Caligula adlı dramındaki cümle ile bitirir: "Caligula adındaki dramında (s. 135) şu cümle var: 'Hayatı kaybetmenin o kadar ehemmiyeti yok. Gerektiği zaman bu cesarete sahip olacağım. Fakat tahammül edemediğim şey, bu hayatın manasız olduğunu, varlığımızın hikmeti olmadığını görmektir.'²⁰² Yaşamın manasız oluşu Camus'un felsefesini oluşturur. "Yaşam anlamsızdır. Yaşamın Anlamı bizi kuşatan dünyada bulunamaz. Saçmalık/uyumsuzluk

²⁰⁰ Peyami Safa, *Kudret İradesi* diye adlandırmaktadır.

²⁰¹ Peyami Safa, "Nihilizm Devrinde miyiz?", **Tercüman**, 9 Ocak 1960.

²⁰² Peyami Safa, a.m.

bilincimiz ve dünya arasındaki ayrılıktan kaynaklanır.”²⁰³ Varlığa, hayata anlam kazandıran insandır. İnsanın “içinde bulunduğu anlamlar ya da anlamsızlık dünyasından da insanın kendisi sorumludur. “Saçmanın egemen olduğu dünyada, tek bir ussal ya da evrensel değer bulunamayacağına göre insan kendi değerlerini kendi yaratmak zorundadır. İşte Camus’nün Nietzsche ile buluştuğu nokta burasıdır. Sürekli dünyanın hiçliğinden ve anlamsızlığından söz ederken, aslında Camus, gene hiçlik ve anlamsızlığa gönderimde bulunmak yoluyla bu dünyayı olumsuzlayarak aşmaya, dolayısıyla nihilizmi yadsımaya çaba gösteriyor.”²⁰⁴

Servet-i Fünûn dönemi şairlerinden Tevfik Fikret, nihilizmi *Tarih-i Kadim*’de,
“Her şeref yapma, her saadet piç

Her şeyin ibtidası, âhiri hiç.”

diyerek dile getirmiştir. Bu dize âdeta nihilizmin tam ifadesidir. Hayri Bolay, Sartre ve Nietzsche’nin nihilizminin ülkemizde manevi değerleri yıpratıcı bir araç olduğunu savunur ve buna örnek olarak Fikret’in yukarıdaki dizesine yer verir.²⁰⁵ Aynı şekilde Birol Emil de Fikret’in “Beni ben bir kayadan fark edemem.” sözünü şiir diliyle materyalizmin ve nihilizmin ta kendisi olarak vermektedir.²⁰⁶

Mehmed Ali Aynî ise *Tarih-i Kadim*’e karşı yazdığı reddiyede bu hiçliğe karşı çıkar. Ona göre her şeyin başlangıcı hiç olmadığı gibi sonu da hiç değildir. Akıl sahibi bir varlığın hiçliği tasavvur edebilmesi imkânsızdır. Zira bu, akla uygun değildir. Aslında Mehmed Ali Aynî, Tevfik Fikret gibi ince ve hassas bir şairin ‘safсата’ olarak adlandırdığı bu dizesine şaşırılmaktadır. Yine Tevfik Fikret’in “*Şüphe bir hakka doğru koşturur/Hakkı tenvir ukûl için haktır.*” şeklindeki dizesini ele alır ve şüphe düsturunu ortaya çıkaran Dercastes’in dahi onu usul gereği geçici olarak kabul ettiğini ve bugün bir ilke olarak kabul edilen *Mademki düşünüyorum, varım* cümlesiyle varlığının hakikatini teslim ettiğini ve artık şüphenin yeri kalmadığını ifade eder. Mehmed Ali Aynî, Fikret’in kullandığı anlamdaki ‘hiç’ kelimesi üzerinde tekrar durur ve bunu hiçbir manası olmayan bir lafız olarak niteler. Zira üzerinde yaşadığımız

²⁰³ Emel Koç, “Albert Camus’nün Saçma Felsefesi: Caligula, Yabancı ve Sisifos Söyleni, **Sobider**, Yıl:3, S.6, Mart 2016, s.1.

²⁰⁴ Şahin Özçınar, “Albert Camus’nün Başkaldırı Felsefesinde ‘Varoluşçuluk’ ve ‘Nihilizm’”, **Felsefelog**, C.1, S.2, 2002, s.85. 99-109.

²⁰⁵ Hayri Bolay, **Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü**, Nobel Yayınları, Ankara, 2004, s.162.

²⁰⁶ Birol Emil, “Liselerde Seçmeli Edebiyat Dersleri yahut Kalkın Ey Ehl-i Vatan”, **Türk Kültür ve Edebiyatından I/Meseleler**, 1998, s.227.

yeryüzünün bir başlangıcı olduğu gibi bir sonu da vardır ve bunu tüm bilimsel araştırma ve gözlemler ortaya koyar. Mehmed Ali Aynî, yeryüzünün geçirmekte olduğu dönüşüm devirlerinin başlangıcını hiçliğe nasıl indirgeyebileceğimizi sorar ve bu hususta değişik nazariyeler ortaya atılmış olsa da tüm araştırmacıların ittifak ettiği sonucun hiçlik değil, varlık olduğunu, bunun da enerji ve eter şeklinde ilk tecelli aşamasında açığa çıktığını vurgular.²⁰⁷ Görüleceği üzere Mehmed Ali Aynî, Tevfik Fikret üzerinden nihilizmi ele alır ve nihilizme şiddetle karşı çıkar ve neden her şeyin başlangıcının ve sonunun hiç olamayacağına dair düşüncesini felsefi ve bilimsel metodla açıklamaya çalışır.

1.2. DÉCADENCE

“Hepimiz düşmedeyiz
Şu gördüğün el düşüyor
Nereye baksan hep o düşüş
Ama biri var ki bu düşenleri
Ellerinde tutuyor
Yumuşak ve sonsuz”²⁰⁸

Latince çökme, düşme anlamındaki “decadentia sözcüğü, modern Avrupa dillerindeki bununla bağlantılı sözcüklerin İngilizce “decadence”, İtalyancada “décadenzia”, Almancada “Dekadenz” vb. kaynağı olan sözcüktür.”²⁰⁹ Tarih biliminde “düşüş dönemi”ni anlatmak için kullanılmıştır. Nietzsche, eserlerinde “Dejenerasyon, çürüme, hasta, hastalıklı, bîtab, zayıf, hayattan bezgin, çürük yapılı, suçlu, verimsiz, histerikli, kötümser gibi kelimeleri decadence’ın içini doldurmada kullanırken, bunları mecazi’den daha çok lafzan (literal) anlamda dile getirir.”²¹⁰ Nietzsche, yozlaşma anlamında *Deccal*’de kullanır: “yozluğu en güçlü bir biçimde, duyduğum yer, şimdiye dek en bilinçli olarak ‘erdem’e, ‘tanrısallığa’ yönelinen yer olmuştur. Yozlaşmışlıktan anladığım, sanırım şimdiden sezinlendi, decadence anlamında: savım da, insanlığın

²⁰⁷ Mehmet Ali Ayni, **Reybilik, Bedbinlik, Lâ-İlahilik Nedir? Tevfik Fikret’in Târîh-i Kadîm’ine bir Cevâb**, Kitabhane-i Sûdî, İstanbul, 1927, s.12, 13.

²⁰⁸ R. Maria Rilke

²⁰⁹ Matei Calinescu, **Modernliğin Beş Yüzü**, çev. Sabri Gürses, Küre Yayınları, İstanbul, 2010, s.167.

²¹⁰ Fehmi Baykan, **Bilgelik Yolunda Bir Filozof Nietzsche**, Palme Yayınları, Ankara, 1989, s.3.

bugün kendi en üst istenebilirliklerini biraraya topladığı değerlerin hepsinin, *décadence* değerleri olduğu.”²¹¹ Nietzsche bu kavramı, Fransızcadaki haliyle kullanmıştır. Türkçe’de sadece bir kelimeyle karşılanamayan bu kavramı, tüm diller Fransızcadaki orijinal haliyle kullanmaktadır. Bu nedenle çalışmamızda bu kavram Nietzsche’nin tercih ettiği, kullandığı şekilde kullanılacaktır.

Kelime her ne kadar Orta Çağ’da kullanılıyor olsa da Nietzsche, XIX. asırdan “*décadence* çağı”, geleneksel Avrupa toplumundan da “*décadent*” diye bahsederek kelimeye özel bir anlam atfedip felsefeye kazandırmıştır. Modern anlamda dekadantlık düşüncesi XIX. yüzyılın sonuyla XX. yüzyılın başlarında özellikle Batı Avrupa sanat ve edebiyatında kendini gösterse de²¹² dekadans düşüncesinin kendisi çok daha eskidir, hatta büyük olasılıkla insanın kendisi kadar eskidir. “Dekadans miti şu ya da bu biçimde, bütün antik halklar tarafından biliniyordu. Zamanın yıkıcılığı ve çöküşün keder olması bütün büyük mit ve din geleneklerinin önde gelen motifleri arasında yer alır. Hintlilerin Kali çağından Musevi peygamberlerin aktardığı o korkunç yozlaşma ve günahkârlık sahnelerine; Yunan ve Romanların demir çağına yönelik kırgın inancından Hristiyanların, *Vahiy*’de bildirdiği gibi mutlak kötülüğün egemenliğine (Deccal’ın hükümranlılığına) doğru giden kötü bir dünyada yaşama duygusuna dek her yerde.”²¹³

Nietzsche’de *decadence*’ın kökenine gittiğimizde Apollon-Dionysos bütünlüğünü görürüz. Aslında bu, içinde karşıtlık taşıyan bir uyum ve bütünlüktür. Dionysos, biyolojik yönümüzü temsil ederken Apollon kültürel yönümüzün temsilcisidir. Apollon, “aydın, durgun, ölçülü gücü simgeler, ışıktır, doğayı görme, varlığı akılla algılama ve akıl yetisine dayanan yöntemlerle biçimlendirme gücü ve yeteneğidir.”²¹⁴ Nietzsche, bu karşıtlık ve bütünlüğü şu şekilde ifade eder: “Yunan dünyasında kökene ve hedeflere göre, yontucunun sanatıyla, Apolloncu olanla, müziğin görsel olmayan sanatı, Dionysosçu olan arasında muazzam bir karşıtlık bulunduğu ilişkin bilimiz, onların bu iki sanat tanrısına, Apollon’a ve Dionysos’a dayanır: birbirinden böylesine farklı bu iki dürtü yan yana var olur, çoğu kez

²¹¹ Friedrich Nietzsche, **Deccal**, çev. Oruç Aruoba, İthaki Yayınları, İstanbul, 2008, s.12.

²¹² David Weir, **Decadence and the Making of Modernism**, University of Massachusetts Pr, USA, 1995, s.2.

²¹³ Matei Calinescu, **Modernliğin Beş Yüzü**, çev. Sabri Gürses, Küre Yayınları, İstanbul, 2010, s.167.

²¹⁴ Azra Erhat, **Mitoloji Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1972, s.54.

birbirleriyle açık bir uyuşmazlık içinde ve birbirlerini karşılıklı olarak sürekli yeni daha güçlü doğumlara uyarırlar, o karşıtlığın, ortak “sanat” sözcüğünün ancak görünüşte örttüğü kavgasını yeni baştan başlatmak için; ta ki sonunda Helen “istenci”nin metafizik bir harika edimiyle, birbirleriyle çiftlenmiş görününceye ve bu çiftlenme de Attika tragedyasının hem Dionysosçu hem de Apolloncu sanat yapıtını üretinceye kadar.”²¹⁵

Bir hayat tarzı olarak ele alındığında Apollon-Dionysos, bir yükseliş devridir. Düşüş dönemi, iyinin mutlaklaştırılması, aklı ön plana çıkarması nedeniyle Sokrates’le başlamaktadır. Nietzsche Sokrates’i “iç güdüye karşı akılcı, her şey pahasına akılcı, tehlikeli, yaşamı yıkıcı güç”²¹⁶ gibi ifadelerle tanımlayıp Yunan çöküşünün aracı olarak kabul etmektedir. Nietzsche’ye göre Sokrates’le akılcılık yükselirken Batı metafiziğinin de temelleri atılmakta, gerçek ve görünüşte olmak üzere iki dünya belirlemektedir. Deleuze de bu konuya dikkat çeker: “Felsefenin yozlaşması Sokrates’le birlikte açıkça ortaya çıkar. Eğer metafiziği iki dünya arasındaki ayrım, özün ve görünüşün, doğrunun ve yanlışın, akli ve duygusal olanın karşıtlığıyla tanımlıyorsak, onu Sokrates’in icat ettiğini söylemeliyiz: O yaşamı yargılanması, ölçülmesi, sınırlandırılması gereken bir şey, düşünceyi ise üstün değerler (Tanrısal, Doğru, Güzel, İyi...) adına iş gören bir ölçü, bir sınır haline getirir. Sokrates’le birlikte gönül rızası ve ustalıklı boyun eğen bir filozof tipi ortaya çıkar.”²¹⁷

Düşüş, Platon’un Grek kültürünü yanlış değerlendirip pagan kültürünü yok etmesiyle devam etmektedir. Platon hakikati “idea” şeklinde ortaya koymuştur. O, “hakiki dünya” ve “görünen dünya” ayrımı yapar. Platon’un idealar öğretisi, değişimi ve oluşu kabul etmeyen, başlangıçsız ve sonsuz hakiki bir dünya üzerinden temellendirilir. Görünen dünya ise belli bir karakter ve gerçeklikten mahrum, gerçek olmayan dünyadır. Dünyanın bu tarzda algılanmasına sebep şudur: “Bu dünya görünürde bir dünyadır, dolayısıyla gerçek bir dünya vardır. Bu dünya sınırlı, koşulludur; dolayısıyla koşulsuz bir dünya vardır. Bu dünya çelişkilerle doludur; o

²¹⁵ Friedrich Nietzsche, **Tragedyanın Doğuşu**, çev. Mustafa Tüzel, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2013, s.17.

²¹⁶ Friedrich Nietzsche, **Ecce Homo**, çev., Can Alkor, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2014, s.54.

²¹⁷ Gilles Deleuze, **Nietzsche**, çev., İlke Karadağ, Otonom Yayınları, İstanbul 2010, s.28.

halde çelişkilerin olmadığı bir dünya vardır. Bu dünya, oluş dünyasıdır; dolayısıyla bir varlık dünyası vardır”²¹⁸

Nietzsche, felsefesinde “tüm metafizik geleneği, mutlak, değişmez bir hakikati varsaymış, bu manada oluş karşıtı, hayat karşıtı bir hakikat ideale dönüşmüştür. Böylelikle dünya ile alakası yozlaşmış, değerden düşen, fakirleşen, her defasında hayat olmuştur.” Bu tarzda kurulan ilişkinin bir neticesi olarak da insan, tabiat karşıtı bir varlık haline dönüşmüştür. Nietzsche bu konuda, “Gerçek dünya ve görünürdeki dünya- bu antitezin izini değer ilişkilerimize kadar sürdüm. Kendi korunmamızın şartlarını, varlığın genel olarak belirtileri olarak yansıttık. İnançlarımızda sağlam olmak zorunda olduğumuz için, ‘gerçek’ dünyayı değişimin ve oluşun dünyası değil, varoluşun dünyası yaptık”²¹⁹ demektedir.

Nietzsche, Apollon-Dionysos bütünlüğünü bozan kişinin Platon olduğunu, böylece Sokrates’te başlayan düşüşün Platon’da da devam ettiğini söylese de Korhan Korbek, dekadantlık düşüncesinin mimarı olarak Platon’u gösterir. “Platon’un Antik Yunan’da dikey olarak algılanan zaman anlayışına bağlı olarak “zamanın sürekli bir düşüşten başka bir şey olmadığını” savunan, sıklıkla zamanın ve değişimin yozlaştırıcı etkisini vurgulayan Platon bu yönüyle dekadantlık düşüncesinin karmaşık bir ontolojisini inşa eden ilk büyük filozof olarak mimarı kabul edilebilir.”²²⁰

Helenistik devirde de çöküş devam etmekteyken Roma İmparatorluğu’nun ilk yıllarında yükseliş yaşanır, Apollon-Dionysos yeniden canlanır fakat Hristiyanlığın resmi din olarak kabul edilmesiyle son bulur. Rönesans’a gelindiğinde ise Apollon-Dionysos bütünlüğü bir çabadan öteye gidemez. Reform hareketi Apollon-Dionysos’a karşı bir darbe niteliğindedir, çöküşe karşı konulması engellenir. Nietzsche’nin yükseliş dönemi olarak gördüğü “Grek ve Rönesans’ın ortak özelliği ‘bireylerin kendilerini özgürce ifade edebilmeleri’ ve bilginin dogma olmaksızın mümkün olabileceğinin yaşamda gösterildiği, diğer bir deyişle, seküleritenin bir yaşam biçimi olarak ortaya konulduğu dönemlerdir. Onun hastalıklı bir yüzyıl olarak değerlendirdiği

²¹⁸ Friedrich Nietzsche, **Güç İstenci**, çev. Nilüfer Epçeli, Say Yayınları, İstanbul, 2014, s.376.

²¹⁹ a.e., s.336.

²²⁰ Korhan Korbek, “Fyodor Sologub’un Romanlarında Zaman ve Uzam”, **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Slav Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı Rus Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı Doktora Tezi**, İstanbul, 2013, s.66.

on dokuzuncu yüzyılda ise, bilimin metaforları tarih duygusunun arkasında, yaşama hizmet edecekken, barbarlaşmış ve kültürleri asimile etmekte kullanılmıştır.”²²¹

Modern dekadantlığın felsefî ve estetik düşüncesinde Arthur Schopenhauer, Richard Wagner ve Friedrich Nietzsche’nin görüşleri yer almaktadır. Walter Binni’ye göre, “dekadanlığın üç yasal babası”²²² bu üçlüdür. “Dekadan düşünce sisteminin her zaman metafiziksel olduğunu göz önüne aldığımızda, Binni’nin yukarıda yapmış olduğu tespiti çağdaş edebiyat üzerinde büyük etkileri olan varoluşçuluğun kurucusu Danimarkalı gizemci filozof Soeren-Aabye Kierkegaard (1813-1855), idealist çağdaş düşünürlerden Fransız Henri Bergson (1859-1941), Alman düşünürleri Edmund Husserl (1859-1938) ile Martin Heidegger (1889-1976) gibi isimleri de ekleyebiliriz. Sözü edilen düşünürlerden daha önce yaşamış olan Alman düşünürü Immanuel Kant’ın (1724-1804) agnostisizm (bilinemezcilik) anlayışının da dekadant dünya görüşünün oluşumundaki öneminden de söz etmek gerekir. Kant’ın antikçağlardan beri süregelen bu anlayışı yeniden ele alması ve insanın özü değil yalnızca görüneni bilebileceğine dair iddiaları, metafizik düşüncenin temel taşlarından birini oluşturmaktadır.”²²³

Décadence’in üç önemli isminden biri olan Arthur Schopenhauer, varlığı düşüncenin değil iradenin ürünü olarak görür ve ona göre acı, hayat ile aynı anlama gelmektedir. Erdemsizliğin hüküm sürdüğü dünya, âlemlerin en kötüsüdür. Ölümün de bir görünüşten başka bir şey olmadığını savunan Schopenhauer, sonsuz sürekliliğin bir parçası olarak gördüğü insanın öldüğünde bile bu döngüden kurtulamayacağına inanır.²²⁴

Dekadanlığın bir diğer ismi olan Nietzsche ise dekadantlığı nihilizm ile özdeşleştirir. Nietzsche düşüncesinde décadence kavramı birkaç farklı bağlam içerisinde ele alınırken farklı bir anlama da kavuşur. Batı’nın yaşamsal ve düşünsel çerçevesinin içinde bulunduğu dekadansın kaynağını saptama çabasıyla hareket eden Nietzsche’ye göre, décadence, doğada, kültür dünyasında ya da bireysel varoluşta

²²¹ Metin Coşar, “Decadence”, **Felsefe Ansiklopedisi**, C. IV, ed. Ahmet Cevizci, Ebabil Yayınları, Ankara, 2006, s.50.

²²² Walter Binni, **La Poetica del Decadentismo**, Floransa, Sansoni, 1961, s.21.

²²³ Korhan Korbek, “Fyodor Sologub’un Romanlarında Zaman ve Uzam”, **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Slav Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı Rus Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı Doktora Tezi**, İstanbul, 2013, s.66.

²²⁴ Orhan Hançerlioğlu, **Felsefe Sözlüğü**, 7. baskı, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1989, s.225-226.

varlığını hissettiren bir tür çürüme, dejenerasyon, yabancılaşıma ve yozlaşmadır. Özellikle çağın kültürel çerçevesinde ve batılı insanın bireysel varoluşunda ortaya çıkan *décadence* durumun kaynağını teşhis etmeye çalışan Nietzsche için bu durum, artma ve büyüme anlamı taşıyan yaşamın doğal bir sonucu, bir zorunluluktur. Çünkü yaşamın döngüsünü belirleyen artma ve büyüme istencidir. Her defasında bir atılıma ihtiyaç duyan yaşamın döngüsü, bazen bu atılımı gerçekleştirmek için *bozulma*, *çökme*, *çürüme* ve *yok olma* bağlamında bir *décadence* durumu da yaratır. Başka bir ifadeyle, dekadans, yaşamın sürekliliğinin yarattığı unsurların zaman içerisinde işlevselliğini yitirerek, yaşama karşı direnç gösterir hale gelmesidir.²²⁵

Décadence olgusu Nietzsche’de güç istenci, moralite, bengi dönüş, olumlama, amor fati gibi temel kavramlarla birlikte merkezi bir konumda yer almaktadır ve özellikle de onun son dönem eserlerinde “eleştirel ve pozitif tasarıları için bir tür organize edici ilke işlevini görür.”²²⁶

Nietzsche eserlerinde *décadence* kavramını üç ana bağlamda kullanır ki bunlar tabiatta, toplumsal yaşamda ve bireyin hayatındadır. Toplumda *décadence* varoluşsal bir soru ile başlar: “varolmayışın varolmaktan daha iyi olup olmadığı” suali. Bu noktada varolanın tekrar değerlendirilmesine ağırlık veren *décadence* ile insan kendi hayatının manasını bulmaya çalışır. Tarihin belirli bir döneminde insanların gereksinimlerine göre kurulan kurumların, sosyal hayatın tabii bir neticesi olarak işlevselliğini yitirmesidir. Nietzsche’ye göre: Bir toplum devamlı olarak genç kalamaz. Gücünün en yüksek olduğu halde bile süprüntü ve artık madde teşkil eder. Bir toplum ne kadar enerjik ve fütursuz tekâmül ederse, o kadar çok sakatlık ve başarısızlığa uğrayacak ve çöküşe o denli yaklaşıacaktır.

Hayatın gayesini gelişimde ve oluşta bulan, gelişimin ise insanın kendisini ahlakî koşullandırmalardan, kaygılardan kurtarmasıyla mümkün olabileceğini ifade eden Nietzsche için “*décadent* bir toplum, insanların doğayla alışverişini engelleyen, şahısları baskı altında tutan, hatta boğan ve bu uğurda köhnemiş ahlak telakkileri, baskıcı bir eğitim zihniyeti hayata karşı olan dinî inançlar benzeri birtakım araçlar

²²⁵ Nezihe Dede, “Nietzsche ve Gadamer’de Hakikat Problemi”, **Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı Doktora Tezi**, Ankara, 2017, s.30.

²²⁶ Jacqueline, Scott, Nietzsche and *décadence*: The revaluation of morality, Kluwer Academic, Netherlands, 1998, s.74’ten aktaran Emrah Akdeniz, “Nietzsche’de Dekadans ve Kültür Eleştirisi Olarak Trajik Bilgelik”, **FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)**, S.15, Bahar 2013, s.111.

kullanan toplumdur. Böylesine statik ve dejenere bir toplumda, insanlar, ona göre, duyguları ve içgüdüleri ile, yani yaşama fonksiyonları ile temaslarını yitirir, kendi özlerine yabancılaşırlar.”²²⁷

Birey, toplum içindeki *décadence* karşısında “yoğun bir enkültürasyon sürecine maruz kalır, toplumun ferdi, yaşayan bir organizma ve fizyolojik bir yapı olan birey bir toplumun kültürel unsurlarını benimsemeye zorlanır, bu süreç sonucunda bireyler kendilerini, diğer insanları, dünyayı benimsedikleri bu yargılarla değerlendirir. İnsan dekadansın ardından içgüdülerine yabancılaşır, kendi dahil çevresindeki herkese küser ve içine kapanır.”²²⁸

Tabiatta *decadence* sıradan bir gözlemle fark edilebilecek biyolojik olguyu işaret eder. Zira yaşayan tüm organizmalar zamanla ölür, çözülüp çürümeye gider. Bu, hayatın gelişmesinin ve türlerin devamı için gerekli bir çürüme ve eliminasyondur. Tabiatta *décadence*, bir büyüme-çözülme süreci değil, tabiatın kendisidir, tabii süreçtir; hep aynı şekilde devam eder ve böyle olmasının özel bir nedeni yoktur.

Nietzsche, *décadence*’ı *Deccal*, *Ahlakın Soykütüğü*, *Güç İstenci* gibi eserlerinde ele almıştır. Nietzsche, *décadence*’nin en genel tiplerini şu şekilde sıralar:

“1. İnançta şifalandırıcı ilaçları seçmek tercih edilir ki, bu bitkinliği hızlandırır; buna Hıristiyanlık dahildir, hatalı müdahalede bulunan içgüdünün en büyük halini belirtirsek; buna "ilerleme" dahildir.

2. Tenbihlere karşı direnme gücü yitirilir, rastlantılarda kayıtlandırılır. Yaşantılar müthiş bir oranda kabalaştırılır ve büyültülür...

Bir kişiselliğin ortadan kaldırılışı, iradenin bağdaşımsızlığı; buna bütün bir ahlak türü dahildir, merhameti ağzından düşürmeyen diğerkam ahlak dahildir. Onda önemli yan kişiselliğin zaafıdır, öyle ki o ezgiye katılır ve aşırı tenbih edilmiş bir saz teli gibi titrer...

Aşırı bir sinirleniş...

²²⁷ Metin Coşar, “Decadence”, *Felsefe Ansiklopedisi*, C. IV, ed. Ahmet Cevizci, Ebabil Yayınları, Ankara, 2006, s.48.

²²⁸ Yy. *Dekadans*, Pera Palas, İstanbul, Mart 2017, s.9.

3. Sebep ve sonuç birbirine karıştırılır: Decadence'yi fizyolojik olarak görmemek ve onun sonuçlarında hasta kendini hasta hissetmenin asıl sebebi görülür; buna bütün dindarane ahlak dahildir...

4. İnsan içinde artık acı çekmeyeceği bir ruh durumuna özlem duyar. Hayat filhakika hastalıkların sebebi olarak görülür, bilinçsiz, duygusuz durumlar (uyku, baygınlık) bilinçli durumlarla karşılaştırılmaz derecede daha değerli bulunur, öyle tespit edilir; bundan yöntem bilimi ortaya çıkarılır.”²²⁹

Décadence’ın nedeni gibi gözüken ahlaksızlık, hastalık, kötümserlik, zayıf istenç décadence’ın sebepleri değil, neticeleridir. Nietzsche, çöküşün sonuçlarını “Ahlaksızlık-ahlaksızlığa müptela oluş: hastalık-hastalıklı oluş, suç-suçluluk; bekarlık-steril oluş; istencin zayıflığı, alkolizm, pesimizm, anarşizm, özgürlükçülük, iftiracılar, baltalayanlar, şüpheciler, yok ediciler”²³⁰ şeklinde sıralamaktadır.

Nietzsche décadence’ın içinde oluşan dekadani tiplerini ayırmış ve temelde zayıf ve güçlü olmak üzere iki tip décadence’den bahsetmiştir. Zayıf dekadani, “yaşamla ilişkisinde belli morallere dayanarak yaşamı hazır bir şekilde alımlar. Bunlardan, yaşamı dayanılır kılmak için kendilerini iyimser ufuklara hapsedenler iyimser dekadanilardır; yaşamı çekilmez ve acı dolu görerek bu gerçeğe teslim olmak gerektiğine inananlarsa kötümser dekadani’lardır.”²³¹ Bunlar Zerdüş’ün deyişiyle: “karşlarına bir sayrı ya da yaşlı bir adam ya da bir ceset mi çıktı- hemen deyiverirler ‘Hayat ne boş!’ Oysa kendileridir ve varlığın yalnız bir yüzünü gören gözleridir boş olan.”²³²

Décadence dünya görüşü, her ülkede kendine özgü millî spesifiklerle tezahür etmektedir. “Dekadani Fransa’da bir sanat üslûbu ve teknik bir sorun, Almanya’da felsefî bir sorun, İngiltere’de davranış tarzı, dünyayı idrak ve algılamayı sorgulamak anlamı taşımaktaydı. Rusya’da dekadani felsefî ağırlığının yanı sıra biçimin içerik üzerinde denenmesiyle izlenmekteydi, yani bir üslûp, bir tarz ve teknik bir problemdi.

²²⁹ Friedrich W. Nietzsche, **Güç İstenci: Bütün Değerleri Değiştirme Denemesi**, s.40.

²³⁰ a.e., s.38,39.

²³¹ Emrah Akdeniz, “Nietzsche’de Dekadani ve Kültür Eleştirisi Olarak Trajik Bilgelik”, **FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)**, S.15, Bahar 2013, s.115.

²³² Friedrich Nietzsche, **Böyle Buyurdu Zerdüş**, çev. Turan Oflazoğlu, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1964, s.62.

Rus dekadancıları aynı zamanda sanatın ve kültürün toplumsal görevlerin hizmet alanından çıkarılmasını talep ediyorlardı.”²³³

XIX. yüzyılda Avrupa’da her alanda görülen çöküş nedeniyle dekadancılık, sanat dünyasına girmiştir. Böylelikle, aynı yüzyılın başında Byron’dan etkilenen H. Heine, Musset, Leopardi gibi şairlerin karamsarlıklarıyla yüzyılın ikinci yarısında Schopenhauer’ın etkisinde kalan natüralistlerin mirasçıları ve sembolizmin öncüleri olan sanatçılar ortaya çıkacaktır. Özellikle Baudelaire, bu çöküş felsefesini eserlerinde işleyerek sembolizme dönüştürmeyi başaracaktır. “Ben çöküşün (decadence) sonundaki imparatorluğum” diyen Verlaine, Mallarmé, Gautier’dan sonra İngiltere’de Oscar Wilde; Almanya’da Rilke ve Thomas Mann dekadancıların temsilcileri arasında sayılabilir. Nietzsche, Wagner’i de dekadancı olarak niteleyecektir.²³⁴

Edebiyatımızda “eski-yeni”, “abes-muktebes”, “zemzeme-demdeme”, “Klasikler Tartışması” gibi birtakım tartışmadan sonra Ahmet Mithat Efendi, *Sabah* gazetesinde yayımladığı, 1 Mart 1313/1897 tarihli “Dekadancılar” başlıklı yazısıyla²³⁵ Servet-i Fünûn topluluğunu eleştirmiş, “Baudelaire, Verlaine, Mallarme, gibi sembolistler Fransızca’da “düşkünleşmiş, çöküntüye uğramış, gerici” anlamlarına gelen decadent sözcüğüyle küçümsenip aşağılanmışlardı. Ahmet Mithat, sözcüğün bu anlamından ve kullanımdan yararlanarak Servet-i Fünûncuları dekadancılıkla suçlamıştır.”²³⁶ Böylece “dekadancılık” tartışması başlamış ve tartışma üç yıl sürmüştür.

Ahmet Mithat Efendi yazısında birkaç yıldan beri Paris’te kendisine ‘dekadancı’ diyen beş on tane gencin türediğini, kendilerine verdikleri ‘dekadancı’ namının pek münasebetsiz olduğunu ifade ederek “açık, sade ve herkes için anlaşılması kâbil olan edebiyatta bir bidâa-i sahîha ile isbât-ı ehliyyet edemeyeceklerini gördüklerinden yoldaki edebiyatı mahvedebilmek za’mına düştüklerini ifade etmiştir. Ahmet Mithat, “Ey buna nasıl muvaffak olmalı? Onu bir köhne metâ’a addederek bir bit pazarına göndermek ile. Değil mi. Vâkıa öyle yapmağa davrandılar. Lâkin eskilerin yerine bir metâ’-ı tâze çıkârmak lâzım geldi. Onu da çıkârmağa çalıştılar ise de anlaşılacak

²³³ Sevinç Üçgül, “Rusya’da İlk Dekadancı Görüşlü Okul: Rus Sembolizmi”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* S.13, 2002, s.240.

²³⁴ Rahim Tarım, “Dekadancılık Tartışmalarında Unutulan Bir İsim: Max Nordau”, *Türk Edebiyatına Açılan Pencere: İnci Enginün Armağanı*, hzl. Hülya Argunşah, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., 2014, s.479.

²³⁵ Ahmet Mithat Efendi, “Dekadancılar”, *Sabah*, 1 Mart 1313/1897.

²³⁶ Atilla Özkırımlı, *Türk Edebiyatı Tarihi*, C.I, İnkilap Yayınevi, Ankara, 2004, s.375.

surette olsa mahiyetleri görülerek beş para etmeyeceğinden daha doğrusu o metâ'a verecek mahiyet bulamadıklarından anlaşılmazlığı ona mahiyet tayin ettiler. Şiirlerinden vezni kafiye'yi 'eski şeyler' diye çıkârip attılar..." demektedir. Ahmet Mithat Efendi, anlattıklarında mübalağa yapmadığını göstermek amacıyla da Cenab'ın *Servet-i Fünûn*'da yayımlanan "Sâl-i Edebî" başlıklı yazısını örnek vermiştir.

Ona göre Servet-i Fünûncuların kullandığı yeni sözcükler "garabet"tir. Oysa Cenab Şahabeddin, "varlığı görülebilir, hissedilebilir, münâsebet kurulabilir hayat sâhibi bir canlılık, hareketlilik ve bütünlük içinde kavrayış ve ifâde ediş bakımından tabiat, kainât, eşyâ, zaman, mevsim ve aşk hakkındaki mevcut görüşleri değiştirmiş bir sanatkârdır."²³⁷ Bu nedenle yeni terkipler kullanmak Cenab için "garabet" değil, "yeni elfâz"dır ve bunu *Yeni Tâbirat* adlı yazısında dile getirmiştir. Fazıl Gökçek, oluşturulan yeni terkiplerin, kullanılan dilin Divan edebiyatı ile herhangi bir ilgisi olmadığını, Servet-i Fünûncuların Fransızcanın şivelerinden birini taklit ettiklerini bu nedenle de hem Fransız şiirinin bir taklidi oldukları hem de yenileşme ve sadeleşme yolundaki Türkçe'yi geriye götürdükleri için dekadaniyle itham edildiğini söylemiştir.²³⁸

Cenab Şahabeddin, Ahmet Mithat Efendi'ye batıdaki bu akımın niteliği, ortaya çıkışı, öğeleri hakkında açıklama yaptığı "Dekadizm Nedir?" adlı yazısıyla²³⁹ cevap vermiştir. Cenab'a göre: "'Dekadan' sözünü Fransızlar, ancak 'müstesna bir hissi ifâde eden' son eserler hakkında kullanmaktadır. Sözlükte 'geriye giden' anlamına gelen bu terim, birkaç sene önce, yeni yazarların, -mesela Ronsard gibi- bazı yazarların artık terk edilmiş olan üslûplarını taklit ederek diriltmeye çalışmaları üzerine ortaya çıkmıştır. Bu yeni yazarlar, herkesin duyamayacağı cinsten müstesna, olağandışı duyguları betimlemek istediler; bu yüzden de, manevi bir hastalığın garip işaretleri gibi algılandılar. Bütün yeni Fransız ediplerinin asabi bir ümitsizlik içinde olduklarına hükmedildi; bu hüküm ve anlayışta, 'Dekadan' terimi bir yazı ekolüne işaret, bayrak, sembol gibi görülmeye başlandı. Bu durumda ilk dekadani Charles Baudelaire'dir;

²³⁷ Hasan Akay, **Cenab Şahabeddin'in Şiirleri Üzerinde Stilistik Bir Araştırma**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1998, s.462.

²³⁸ Fazıl, Gökçek, **Bir Tartışmanın Hikâyesi Dekadanlar**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2009, s.57-61.

²³⁹ Cenab Şahabeddin, "Dekadizm Nedir?" **Servet-i Fünûn**, S.344, 2 Teşrîni-evvel 1313 (14 Ekim 1897).

çünkü *Fleurs du Mal* (Şer Çiçekleri) adlı şiir kitabını hep müstesna duyguların derin teşrihi ile doldurmuştur.”²⁴⁰

Tevfik Fikret dekadantlık suçlamalarına “oldukça ağır başlı ve yerinde cevaplar hazırlamış, üstelik bunları arkadaşları ile müzakere ederek oluşturmuştur. Bu günlerin en dikkate değer ürünü, kendilerine “Dekadantlık” vasfını yakıştıran Ahmed Midhat Efendi için kaleme aldığı “Timsâl-i Cehâlet” adlı şiiri olmuştur.”²⁴¹ Tevfik Fikret isim vermeden Ahmed Midhat’ı ablak yüzünün süpürgeye benzeyen sakalı (Ablak yüzünün lihye-i cârûb-nümâ), koca dudağı (koca bir fem), ürküntü saçan bakışı (nazar-ı hadaşe-nisâr) ile dış görünüşünden de bahsederek Ahmet Mithat’tan nefretini şiirde vermiştir. Fikret daha sonra ise *Veli Baba* şiirinde “onu peygambere benzetecektir.”²⁴²

Şemsettin Sami “Şiir ve Edebiyattaki Teceddüd-i Âhîrimiz” adlı yazısında Servet-i Fünûncuların şiire getirdiği yeniliklerden yana tavır sergilemiştir. Süleyman Nesip, “İki Söz”, “İki Söz Daha”²⁴³ adlı yazılarında bazı eleştirileri haklı bulmakla birlikte Servet-i Fünûncuları onaylamaktadır. Hüseyin Cahid Yalçın “Terakkîyât-ı Edebîyyemiz” başlıklı yazılarla karşılık verirler. Ahmet Mithat Efendi, “Teslîm-i Hakikat”²⁴⁴ adlı yazısıyla Servet-i Fünûncuları takdir ederek dekadantlık tartışmasını bitirmiştir.

1.3. BENGİ DÖNÜŞ

Türkçede sonsuz dönüş, ebedi döngü, ebedi dönüş, ebedi tekrar dönüş, ebedi tekerrür, bengi dönüş gibi kavramlarla karşılanmaya çalışılan kavramı Nietzsche, *Ecce Homo*’da şu şekilde tanımlar: “Bengi Dönüş öğretisi, yani sınır tanımadan, sonsuza dek her şeyin durmadan yok olup yeniden doğması.”²⁴⁵ Arthur Danto “fiilen vuku bulan her şeyin, tam tamına şimdi vuku bulduğu tarzda sayısız kez vuku bulduğu ve

²⁴⁰ Hasan Akay, *Yeni Türk Şiirinin Kurucularından Cenab Şahabeddin*, 2. bs., 3F Yayınevi, İstanbul, 2007, s.34, 35.

²⁴¹ İsmail Parlatır, “Tevfik Fikret”, *Servet-i Fünûn Edebiyatı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2006, s.29.

²⁴² Bedri Aydoğan, “Servet-i Fünûn Döneminde Edebiyat Üzerine Oluşan Polemikler”, *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi*, Adana, 1996.

²⁴³ Süleyman Nesip, “İki Söz Daha”, *Servet-i Fünûn*, nr. 374, 30 Nisan, 1314.

²⁴⁴ Ahmet Mithat Efendi, “Teslîm-i Hakikat”, *Tarîk*, 3 Aralık 1898.

²⁴⁵ Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, çev. Can Alkor, 2.bs., İthaki yay., İstanbul, 2003, s.62.

daha birçok kez vuku bulacağı düşüncesidir.”²⁴⁶ diyerek tanımlar. Bengi Dönüş, “zamanın akıp gitmekte olan sonsuz hareketinin varoluşsal deneyimine işaret eder. Bu anlamda zaman yalnızca geçmiş ve geleceğin çizgiselliği biçiminde deneyimlenmez; zamanın boyutları, temelde birbiriyle bağlantılı olarak ve anın dramatik gerçekleşmesi bağlamında yaşanır. İşte ebedi dönüş deneyimiyle yaşamın trajik özelliğinden kurtulmaya çalışmaktan vazgeçip, yaşamı onaylamayı öğreniriz. Özellikle bu hususa dikkat çeken Nietzsche’de ebedi dönüş düşüncesi ‘erişilebilecek en yüksek olumlama ilkesi’ olarak karşımıza çıkar. Ebedi dönüş düşüncesi Nietzsche’de hem metafiziksel varlık anlayışı yerine oluşu öne çıkaran kozmolojik ve fiziksel bir doktrin, hem benliğin dönüştürülmesi anlamında etik ebedi dönüş bir düzen, hem de insanlığın nitelikçe yükseltilmesi amacına yönelik politik bir imkân olmak gibi üçlü bir işleve sahiptir.”²⁴⁷



Nietzsche, bir kâğıt parçasına karaladığı bengi dönüş düşüncesinin Silvaplana Gölü kıyısında, Surlei yakınlarında bir kayanın dibinde birden zuhur ettiğini *Ecce Homo*’da dile getirmiştir: “Zerdüşt’ün öyküsünü anlatmama geldi sıra. Yapıtın ana düşünüy olan bengi-dönüş düşüncesi, erişilebilecek en yüksek olumlama ilkesi, 1881 yılı Ağustosuna rastlar: Bir kâğıt parçasına karalanmıştır, altında şu yazılıdır: ‘İnsan ve zamanın altı bin ayak ötesinde’. O gün Silvaplana Gölü kıyısındaki ormanlarda yürüyordum; Surlei yakınlarında, piramid biçimi yükselen kocaman bir kayanın dibinde mola verdim. Bu düşünce orada geldi bana.”²⁴⁸

²⁴⁶ Arthur Danto, **Nietzsche**, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma yayınları, İstanbul, 2002, s.78.

²⁴⁷ Derda Küçükalp, “Ebedi Dönüş”, **Felsefe Ansiklopedisi**, Cilt 5, editör Ahmet Cevizci, Ebabil Yayıncılık, Ankara, 2007, S.11.

²⁴⁸ Friedrich Nietzsche, a.g.e, 83.

Nietzsche bengi dönüşte ‘varlık’(sein) kavramını tamamen yadsır ve onun yerine ‘oluş’u (werden) koyar. Bu yüzden ebedi olan ‘varlık’ değil, ‘oluş’tur. “Nietzsche için varlık adına bir tek şey vardır, o da oluş-halinde- olan'dır (Werdende). Nietzsche gibi söylersek, 'Bengidönüş'ü olanaklı kılan, ‘oluş’a ‘evet’ deyiş’tir...”²⁴⁹ Ebedi olma açısından ‘varlık’ yerine ‘oluş’ ele alındığında varlığa dair tüm değerler ortadan kalkar, ‘oluş’ bu değerler sebebiyle kaybettiği eski değerini yeniden kazanır. Bundan sonra ‘varlık’ın karşısında ‘varoluş’ yoktur, ‘varoluş’ muvâccesinde ‘varlık’ yalnızca bir görünüştür. Oluş, sürekli olarak değişmek, durağan kalmamaktır.

Bengi dönüşü mümkün kılan da bu oluşa ‘evet’ deyişidir. “Varlık kendini oluşta olumladığı için, olumlamayla çelişen her şeyi, nihilizmin ve tepkinin tüm biçimlerini kendinden dışarı atar.”²⁵⁰ Nitekim doğayı bitmek tükenmez bir oluş içinde kavradığımız takdirde onun bitmek tükenmek bilmeyen güce vakıf olduğunu da zorunlu bir şekilde olanaklı kılmış oluruz. Özetle dünya oluştur ve nasıl meydana gelmişse öyle de yok olacaktır, fakat varoluş ve yok oluş bir nihayete ermeyecektir çünkü bu, bir döngüdür. Bengi Dönüş öğretisi ile insan hayatı olumlamayı öğrenecek ve böylece yaşama ‘evet’ diyecektir. Bu ‘evet’, yaşamdaki trajik her şeyi kabul etmek, acıyı bile kucaklamak, her mihnete katlanmak, varlık çemberinin nihayetsiz dönüşünü kavrayıp bengi dönüşü istemektir.

Bengi dönüş kozmolojik bir ifade olup olmadığı ya da metafizik bir anlam taşıyıp taşımadığı gibi birçok tartışmaya konu olmuştur. Nietzsche için, 'Bengidönüş' metafizik bir anlam taşır mı? Nietzsche, nihilizm öğretisinde metafizik felsefede varolan “öte dünya”/ “hakiki dünya” görüşüne karşı çıkar. Bu yüzden bengi dönüş, tamamen “öte dünya” inancından bağımsızdır. Zaten Nietzsche *Böyle Buyurdu Zerdüş*’te insanların yeryüzüne bağlı kalmaları ve yeryüzüne hizmet etmeleri konusunda yalvarır: “Yeryüzüne bağlı kalın, kardeşlerim, erdeminizin gücüyle! Armağan eden sevginiz ve bilginiz yeryüzünün anlamına hizmet etsin! Bunu diler,

²⁴⁹ Hilmi Yavuz, “Nietzsche ve Bengi Dönüş”, **Cogito, Nietzsche: Kayıp Bir Kıta**, S.25, YKY, İstanbul, 2001, s.143.

²⁵⁰ Gilles Deleuze, **Nietzsche**, çev. İlke Karadağ, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2010, s.49.

yalvarırım size.”²⁵¹ Dolayısıyla Nietzsche’nin bu öğretisi “eskatolojik, öte-Dünya’sal bir yorumu içermez.”²⁵², bu inanca karşı çıkarak oluşun yapısını açıklamaya ve bunu olumlamaya çalışır.

Öyleyse Bengidönüş kozmolojik düz yorumu da içerir mi? İçermez. “Keith Ansell-Pearso’un belirttiği gibi, ‘Bengidönüş’ün bir tür çevrimsel Zaman konsepti ile açıklanması, bizi sadece ‘ezici bir fatalizm’e, ‘her şeyin beyhudeliği’ne götürmekten öte bir anlam taşımaz. Nietzsche’nin, kozmolojik yoruma hak verdirtecek sözleri yok değildir gerçi. Örneğin Zerdüş’tte, ‘olan her şey yalan söyler’ der Nietzsche, ‘her gerçek eğridir; zaman bile bir çevrim’dir. ‘Bengidönüş’ün bir kozmolojik yorumu olamayacağını, ilk kez Georg Simmel dile getirmiştir. Bernd Magnus ve Alexander Nehamas da, Nietzsche’nin ‘Bengidönüş’ öğretisine bilimsel (kozmojik) tutarlılık kazandırma konusundaki çabasının, öğretinin, varoluşsal ve etik anlamda gerçek özüne aykırı düştüğü görüşündedirler.”²⁵³

Bengi dönüş öğretisi kozmolojik bir doktrin olmasının yanında aynı zamanda bir ahlak teorisidir. Bu manada bengidönüş düşüncesi, insanın yaptığı her şeyi iyinin ve kötünün ötesinde onaylaması demektir ki bu insanın ahlaksal olarak eyleyen olmaktan çıkarak özgür olmasına hizmet eder. Bengidönüşten bahseden Bryan Magee, J. P. Stern, bengidönüşün bir varlık teorisi olmasından ziyade bir ahlak teorisi olduğunu ifade eder: “Onun aynı olanın sonsuz dönüşüyle ilgili bu düşüncesini de aynı şekilde tartıp denediği kanaatindeyim; nitekim, o bana bir varlık teorisinden ziyade bir ahlak teorisimiş gibi gelmektedir. Yani, buna göre, bizim eylemlerimizin, irademizin, niyetlerimizin, bizim onları sonsuza kadar defalarca tekrarlamayı istememizi sağlayacak bir soyluluğa ve büyüklüğe sahip olması gerekmektedir.”²⁵⁴

Bengi dönüş herkesin kabul edebileceği bir öğreti değildir. İyilik, eşitlik, adalet gibi kavramları en üst değerler olarak gören insanlar bengi dönüşü kabul

²⁵¹ Friedrich Nietzsche, **Böyle Buyurdu Zerdüş**, s.93.

²⁵² Hilmi Yavuz, a.g.e., s.144.

²⁵³ Hilmi Yavuz, a.g.e., s.144.

²⁵⁴ Bryan Magee, **Büyük Filozoflar: Platon’dan Wittgenstein’a Batı Felsefesi**, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2008, s.225.

edemez. Oysa Nietzsche bu kavramlara karşı çıkar. Zira bu kavramlar güç istencini zayıflatan kavramlardır. Bu kavramlardan adalet için Nietzsche, “Nerede adalet hakimse, orada bir gücün durumu ve ölçüsü korunuyor, azalmasına ve çoğalmasına karşı mücadele ediliyor demektir. Gücümüz kendini derinden sarsılmış ve kırılmış olarak ortaya koyarsa haklarımız biter, tıpkı biz o hakları şimdiye kadar tanıdığımız gibi. ‘Değersiz insan’ her zaman bir terazinin hassas dengesine ihtiyaç duyar. İnsani şeylerin geçici özelliklerinde olduğu gibi güç ve hak ölçüleri için sadece kısa süreler dengede duracaklardır, ama genellikle inip çıkacaklardır: değersiz olmak bundan dolayı zordur ve çok çalışma gerektirir, ‘çok’ iyi irade ve çok çok iyi bir tin-”²⁵⁵ diyerek bunu ortaya koyar.

Aslında bu düşünce Nietzsche ile ortaya çıkmış bir öğretidir. Nietzsche, “...onun yakınında kendimi her yerden daha sıcak, daha rahat duymuşumdur hep.”²⁵⁶ dediği Herakleitos’un karşıtların çatışmasının sürekliliği düşüncesinden etkilenmiştir. Nietzsche bunu “Zerdüş’tün bu öğretisi daha o zamandan Herakleitos’ca da öğretilmiş, olabilirdi. Hiç değilse, Herakleitos’un ana düşüncelerinden hemen hepsine konmuş olan Stoa’da bunun izlerine rastlanır.”²⁵⁷ diyerek dile getirir. Fakat Stoacılar ile Nietzsche’nin görüşleri arasında tam bir benzerlik olduğunu söylemek yanlıştır. Stoacılarla yalnızca amaç bakımından bir benzerlik vardır ve Nietzsche, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe* eserinde buna dikkat çeker: “Herakleitos, o ‘kof kafa’ların gözünden kaçmamıştır. Stoacılar bile onu yavanlaştırarak yorumlamışlar ve onun dünya oyunu hakkındaki o estetik temel anlayışını, dünyanın amaca uygunluğu, hem de insanın yararına, gibi sıradan bir anlayışa indirgemişlerdir.”²⁵⁸ Zira Stoacılar dünyanın uyumlu bir nizamda bir kozmos olduğunu iddia ederken Nietzsche güçler mücadelesi nedeniyle dünyanın kaosu hâkim olduğu sonsuz bir akış olduğunu söyler. Ayrıca Stoacılar bengi dönüşü kabulleniş duyarsızlık şeklindeyken Nietzsche buna karşı çıkıp öğretilinde duyarsızlığa değil sorumluluğa çağırır. Bu yüzden bengi dönüş

²⁵⁵ Friedrich Nietzsche, *Tarihin Yaşam için Yararı ve Sakıncası*, çev. Mustafa Tüzel, İthaki Yayınları, İstanbul, 2006, s.94, 95.

²⁵⁶ Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, çev. Can Alkor, 2.bs., İthaki yay., İstanbul, 2003, s.61.

²⁵⁷ Friedrich Nietzsche, a.g.e., s.62.

²⁵⁸ Friedrich Nietzsche, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, çev. Gürsel Aytaç, Say Yayınları, İstanbul, 2015, s.71.

stoacıardan ziyade Epikurosçuluğa daha yakındır: “Kaderini doğaçlama yaşayan insanlar için Stoa felsefesi tavsiye edilebilir. Kaderinin iplerini kendi eline almak isteyenler için ise Epikurosçuluk daha iyi olur.”²⁵⁹ Bengi dönüş düşüncesinde etkilenen isimler arasında Herakleitos, Stoacılar ve Epikur’dan sonra Empedokles’u da anmak gerekir. Zira bengi dönüş üzerine çalışmalar yapan filozof Paolo D’lorio, Nietzsche’nin fikirlerinde açıkça görülen felsefe ve tragedya arasındaki bağlantıda Empedokles’in etkisi olduğunu düşünür.²⁶⁰

Berkowitz, ebedî dönüş öğretisinin kökenine bugüne dek dikkat edilmediğini vurgular. Nietzsche bengi dönüşü felsefesinin ana taşı olarak saydığı için yorumcular da bengi dönüş için “edebi bir kendini yaratma teorisi, bir tür kibar burjuva hedonizmi, insanın yaşamını onaylaması için uygulanabilir bir tür test ve hem varlıkların olmasına izin vererek hem de onlara yeni bir ağırlık merkezi kazandırarak paradoksal bir yolla kefarete ulaştıran bir öğreti”²⁶¹ yorumunu yaparak bengi dönüşü tutarlı ve işe yarar göstermek istemişlerdir.

Üzerinde durulması gereken bir diğer husus bengi dönüşün kadercilikten farkıdır. “İnsanın tüm eylemlerinin ve gerçekte bütün olayların önceden belirlenmiş olduğunu, dolayısıyla olayların seyrini değiştirme yönündeki tüm teşebbüslerin nafile olduğunu öne süren; tüm olayların değişmezcesine ayarlandığını önceden belirlendiğini, insan varlıkları tarafından hiçbir şekilde değiştirilemeyeceğini ve geleceğin insan varlıklarının denetimi dışında olduğunu, insanın kendi yazgısını da, evrenin yazgısını da değiştiremeyeceğini, tarihin akışının tersine çevrilemeyeceğini, her şeyin önceden belirlendiği gibi olacağını savunan anlayış; yazgıya boyun eğme

²⁵⁹ Friedrich Nietzsche, **Şen Bilim**, 2003, s.185.

²⁶⁰ Friedrich Nietzsche, **Platon Öncesi Filozoflar**, der. Paolo D’lorio, çev. Nur Nirven, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2018, s.31.

²⁶¹ Alexander Nehamas, Nietzsche: Edebiyat Olarak Felsefe Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1985, s.167-169; Tracy B. Strong, Friedrich Nietzsche and Politics of Transfiguration, genişletilmiş baskı, Berkeley: University of California Press, 1988, s.260-293, Maudemarie Clark, Nietzsche on Truth and Philosophy, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, s.266-270, Laurence Lampert, Nietzsche’s Teaching, New Haven, Yale University Press, 1986, s.176-256’dan aktaran Peter Berkowitz, **Nietzsche Bir Ahlâk Karşısının Etiği**, Ayrıntı Yayınları, 2003, s.255, 256.

veya insanın kişisel yazgısını olduğu gibi kabul etmesi tavrı.”²⁶² şeklinde felsefe sözlüğünde tanımı yer alan kadercilik ile bengi dönüş arasında fark vardır. Zira “kadercilik”te insanın eylemlerinde yine insanı aşan bir durum söz konusudur. Bütün her şey tek ve doğüstü bir güç tarafından önceden belirlendiği için kişi bu güce itaat etmek zorunda kalır. Oysa bengi dönüş, “Fatım deneyimine –başlangıcı ve sonu olmayan hareket biçiminde- yeniden katılıyor –bir zincir oluşturan diziler gibi rastlantının ve binlerce birleşimin oyunu- döngü olarak, yalnızca yeniden başlaması gerektiği için *yeniden istenebilen* yazgının imgesi”dir.²⁶³ Buradaki rastlantı, bengi dönüşü var eden anların sadece bir tanesi içindir.

Baha Tevfik bengi dönüş öğretisine dayanabilmek için korkmak nedir bilmeyen bir hayat metaneti gerekli olduğunu, bu metanete sahip kimselerin “Madem ki hayatın bir mânası, bir gayesi yoktur, ben onu kendim halk ve icat etmediğim ve daima mesut olabilmek için mücadelede lâkayt kalmalıyım. Yorulmaksızın reh-güzarımda ilerlemeliyim.”²⁶⁴ diyebileceğini ifade etmektedir.

1.4. AMOR FATİ

“Kader, sana razı oluyorum! Razı olmak istemesem de, razı olmak zorundayım, hem de inleye inleye!”²⁶⁵

Latince ‘aşk’, ‘sevgi’ anlamlarını imleyen amor ile ‘kader’, ‘yazgı’ anlamlarında kullanılan fatım’dan türetilen,²⁶⁶ Türkçede ‘kader sevgisi’, ‘yazgı sevdası’ olarak karşılık bulan Amor Fati, felsefe sözlüğünde, “Friedrich Nietzsche tarafından kullanıldığı şekliyle, kişinin kendi kaderine gönüllü olarak boyun eğmesi,

²⁶² Ahmet Cevizci, Cevizci, Ahmet **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, 7.bs, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2010, s.924.

²⁶³ Pierre Klossowski, **Nietzsche ve Kısırdöngü**, Çev. Mukadder Yakupoğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1999, s.116.

²⁶⁴ Ahmed Nebil, Baha Tevfik, Memduh Süleyman, Nietzsche Hayatı ve Felsefesi Höffding- Emile Faguet-Henri Lichtenberger gibi müellifin-i meşhurenin âsâr-ı tenkidiyelerinden, Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütüphanesi, Gayret Kütüphanesi, İstanbul, ty, s.119.

²⁶⁵ Friedrich Nietzsche, **Tan Kızıllığı**, çev. Özden Saatçi, Say Yayınları, İstanbul, 2011, s.146.

²⁶⁶ A. Güçlü, E. Uzun, S. Uzun, Ü.H. Yolsal, **Felsefe Sözlüğü**, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 2003, s.58.

kaderini sevmesi anlamına gelen Latince deyim.”²⁶⁷ şeklinde geçmektedir. Owen, buradaki yazgının, kişinin olduğu hale gelmesi fikrinin bir ifadesi olarak ele alınması gerektiği üzerinde durmuştur.²⁶⁸ Nietzsche de *Şen Bilim*’de Amor Fati’den şu şekilde bahsetmiştir: “Şeylerde zorunlu olanı, güzel olanı görmek için, öğrendikçe öğrenmek istiyorum. Öğrenince şeyleri güzelleştirenlerden biri olacağım. Amor fati. Bundan sonra benim aşkım bu olsun. Çirkin olana savaş açmak istemiyorum. Suçlamak istemiyorum, suçlayanları suçlamak istemiyorum. Benim değillemem, genelde her şeyi hesaba katarak uzağa bakmak, başımı çevirmek olacak: Günün birinde bir evetleyici olmak isterim ben.”²⁶⁹

Nietzsche, amor fatiyi insanın büyüklüğünün bir göstergesi olarak telakki etmiştir: “Bir insanın büyüklüğünü belli eden bence Amor Fati’dir; insanın hiçbir şeyi geçmişte, gelecekte, sonsuza dek başka türlü istememesidir. Zorunluluğa yalnızca katlanmak, hele onu gizlemek yetmez -her türlü ülkücülük zorunluluğuna karşı bir aldatmacadır-, iş onu sevmekte...”²⁷⁰ Oysa toplum, insanın büyüklüğünü ‘tanrı’, ‘günah’, ‘ruh’, ‘öte dünya’, ‘erdem’, ‘doğru’ gibi birtakım kavramlarla açıklamıştır. Nietzsche; yalan, zararlı ve hastalıklı bulduğu bu kavramlara Amor Fati ile karşı çıkmıştır. Böylece Tanrının, günahın, öte dünyanın olmadığı ‘gerçek’ bir yaşam; insanı hayata bağlayacak, hayatı sevdirecek ve kendi değerlerini yaratmasında rol oynayacaktır.

Yaşamı olduğu gibi kabul edip seven Nietzsche’nin bu kabullenışı ‘kaderci’ bir kabulleniş değildir. O, kaderini kabul edip ‘kaderciliğin’ getirdiği boş vermişliğe, miskinliğe, eylemsizliğe düşmez. Baykan ‘yazgını-kaderini sev’ (amor fati) kavramının, İslamiyet’teki teslimiyeti anımsattığını da söylemektedir.²⁷¹ ‘Tanrıyı öldüren’ felsefenin dinî bir kavram üzerinden açıklanması birtakım problemleri de yanında getirecektir. Örneğin İslâm ile aynı kökten gelen teslimiyet, Allah’ın varlığını ve birliğini kabul edip sadece ona itaat etmek, boyun eğmek, Allah’a ve tüm emirlerine

²⁶⁷ Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, 3. Baskı, İstanbul, Pradigma Yayıncılık, 1999, s.44.

²⁶⁸ Dawid Owen, **Nietzsche, Politics and Modernity**, London, Sage Publication, 1995, s.109.

²⁶⁹ Friedrich Nietzsche, **Şen Bilim**, Çev. Levent Özşar, Asa yay, 2003, s.276. aforizma.

²⁷⁰ Friedrich Nietzsche, **Ecce Homo**, Çev. Can Alkor, 2.basım, İstanbul, İthaki Yayınları, 2006, s.46.

²⁷¹ Fehmi Baykan, **Nietzsche Felsefesi**, s.133.

teslim olmak anlamını taşımaktadır. Merkezde Allah vardır ve teslimiyet tasavvufta bir mertebedir. Ayrıca teslimiyet iman, ihlas, tevekkül, tefvîz, rıza ile ilişkili kavramdır. Öyleyse Nietzsche'nin teslimiyet ile benzerliği nasıldır? Amor fati'nin İslâm'daki teslimiyet ile benzerliğini sadece 'itaat ve boyun eğme' kavramları üzerinden kurabiliriz. Kul Allah'a, Nietzsche'nin Tanrı'nın ölümüyle ortaya çıkan üstün insanı ise kaderine boyun eğmektedir ve bu teslimiyet kişiye mutluluğu da getirecektir. Kulun Allah'a teslimiyeti ne kadar güçlü ise imanı o kadar kuvvetli, üstün insanın kaderine boyun eğmesi ne denli kuvvetliyse yaşamı 'evet'leyebilmesi o kadar kolay olacaktır.

Amor Fati için yukarıda bahsettiğimiz bengi dönüşe 'evet' diyebilmek gereklidir. Bengi dönüşe evet diyen insan böylece yazgısını sevecek ve nihayetinde yaşamı yadsımdan vazgeçecektir. Bu nedenle Amor Fati, bengi dönüş düşüncesinin bir sonucudur diyebiliriz.

1.5. GÜÇ İSTENCİ

“İnsan ile insan arasında fark vardır;
bir demirden hem nal, hem de kılıç yaparlar”²⁷²

Türkçe'de kudret iradesi, erk arzusu, güç istemi gibi ifadelerle anılan güç istenci, güçlü olma isteği, “kendisini hiçbir sınır tanımadan her yöne fırlamak, her tarafa saldırmak şeklinde gösterir. Fakat bu, hayvanî ve vahşi olan bir şeydir. Oysa insanı insan yapan şey, kendisindeki güç istemini koruyup yönlendirebilme yeteneğidir.”²⁷³

Sadece insanlar arasında değil, tüm dünyada ve tüm canlılar arasında bir güç istenci hâkimdir. Nietzsche için dünya güç istencidir: “Peki benim için “dünyanın ne olduğunu biliyor musun? Aynamda göstereyim mi? Bu dünya: enerji canavarı,

²⁷² Nizamî

²⁷³ Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma, İstanbul, 1999, s.628.

başlangıcı olmayan, sonu olmayan; sağlam ve demirden, büyümeyen veya küçülmeyen, kendini genişletmeyen, sadece dönüştüren bir güç büyüklüğüdür (...) Bu dünya güç istencidir ve başka hiçbir şey değildir! Ve siz kendiniz de bu güç istencisiniz – ve başka hiçbir şey değil.”²⁷⁴ Nietzsche güç istenci için “gerçek olarak, bütün tarihin ana olgusudur: Hiç değilse buraya kadar, kendimize karşı dürüst olalım!”²⁷⁵ der.

Halide Edip, güç istencini ‘kudret iradesi’ şeklinde ifade etmekte ve “Niçe Nam Filozofun Fikirlerine Dair” başlıklı yazısında, insanın bildiği tek şeyin içgüdüleri olduğunu ve bu içgüdülerin kaynağının da güç istenci olduğunu, güç istencinin ise kendi gücü için etrafındakileri ezmeye mecbur olduğunu dile getirmiştir: “İnsanın tek bildiği şey emel (ihtiras) ve şevk-i tabîilerdir. Bütün şevk-i tabîilerin kaynağı birdir: Kudret iradesi. Her yaşayan mahlûk kudret için etrafındakileri ezmeye mecburdur. Harp sulhe müraccahtır. Bundan dolayı merhamet marazdır. Hakkın hedefi superman yani insanın fevkinde (fevkalbeşer) örnek yaratmaktır. Kudretli fert, inkişafına mâni olan her şeyi ezmelidir. Yalnız kudretli ferdin imtiyazı vardır, ötekiler bir sürüden ibarettir. An‘ane ve ahlâk zaife müsait davrandığı için fenadır. Kadın erkeğe müsavi olamaz, çünkü kadında irade ve kudret yoktur.”²⁷⁶

Ayrıca Halide Edip insanlık kadar eski bulduğu kudret iradesini ölçü dahilinde yaşayan ve büyüyen milletler için iyi bulmaktadır. Zira “ihtirassız millet, kudret iradesi olmayan millette büyük adam, büyük sanatkâr belki zor yetişir. Fakat büyük fertler, bilhassa fikir ve sanat sahasında muhite muhtaçtır. İnsanlar aynı değildir, bir örnek değildir, hattâ ihtiyaçları müsavi değildir. Fakat asgarî bir seviyeden aşağı yaşayan millet hakikat sürü haline gelir. Manevî varlığı hayvan telâkki edilen, hiç bir hakkı verilmeyen millet fütihat sahasında ne kadar büyürse büyüsün nihayet fertleri daha şuurlu, daha ilerde olan milletlerin hücumu kargısında devrilir gider.”²⁷⁷

²⁷⁴ Friedrich Nietzsche, **Güç İstenci**, çev. Nilüfer Epçeli, Say Yayınları, İstanbul, 2014, s.651.

²⁷⁵ Friedrich Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, çev. Ahmet İnam, Say Yayınları, İstanbul, 2007, s.191.

²⁷⁶ Halide Edip Adivar, “Niçe Nam Filozofun Fikirlerine Dair”, **Tercüman**, nr. 334, 1 Ağustos 1939.

²⁷⁷ Halide Edip Adivar, **a.m.**

Gücü isteme biçimine ve yaşamı anlamlandırmalarına göre Nietzsche, insan tiplerinden bahseder. İnsan, neredeyse her filozof tarafından etik bir varlık olarak ele alınmışsa da Kant'ın, "Ne bilebilirim?", "Ne yapmalıyım?", "Ne umabilirim?" sorularından sonra bu soruları bir başka soruda birleştirmesiyle daha farklı bir boyuta taşır ki bu da "insan nedir?" sorusudur. Kant, felsefe tarihinde "insan nedir?" sorusunu ele alarak insan felsefesinin kurucusu olur. Kant'a kadar insan, sosyal bir varlık olması hasebiyle ele alınmış, toplum düzenine göre değerlendirilmişken o, insanı toplumdan azade, bağımsız olarak; tabiat varlığı, teknik-mekanik (homo faber), politik (homo politicus), estetik (homo acsthcticus) ve ahlakî (homo ethicus) bir varlık olarak insanı ele almıştır. Böylece Kant, insandan hareketle insan problemlerini etik yapısı da dahil olmak üzere ele almış olur. Fakat insan problemini ortaya koymanın bir diğer tarzı vardır ki bu "tek insandan, kişiden, hareket edip insan problemlerine bakmadır. Bu son tarza çok az rastlanır; verilebilecek tek örnek Nietzsche'dir."²⁷⁸

Nietzsche asırlardan beri geçerlikte olan morali aşar ve bu morali, onun dayandığı insan görüşünü problem yapar. Zira Nietzsche'ye göre moral yok, moraller vardır, moraller insanın realitesini değerlendirmenin bir yoludur. "Böylece Nietzsche ile, Nietzsche'den önceki bütün etikçileri uğraştırmış olan morali temellendirme meselesi, bir mesele olmaktan çıkıp insanın bir yapı unsuru olan değerlendirme probleminin araştırılmasına geçiliyor; başka bir deyişle, realiteye -az veya çok-bilinecek bir şey olarak bakmadan, var olan ve görülecek bir şey olarak bakmaya geçilmiş oluyor."²⁷⁹ Nietzsche insanları realiteyi görme ya da görmemeleri, dolayısıyla realiteyi farklı şekillerde değerlendirmeleri nedeniyle üç tipe ayırır: Sürü, hür ve trajik insan.

Yaşamasını geçerlikte olan moral içinde ayarlayan, kendi gözleriyle göremediği realiteyi bu moralin değer yargılarına göre değerlendiren ya da kendini ve kendi gibilerini ayakta tutan bir değerlendirme tarzını, çevresinin veya çağının morali haline getiren insan tipi *sürü* insanı iken, kendi gözleriyle gördüğü realiteyi ilk defa

²⁷⁸ İoanna Kuçuradi, **Schopenhauer ve İnsan**, Yankı Yayınları, İstanbul, 1968, s.9.

²⁷⁹ İoanna Kuçuradi, a.g.e, s.154.

ve tabii değerine uygun olarak değerlendiren, yapıp ettikleri ve başarılarıyla insana ve geleceğe yön veren insan tipi *trajik* insan, bu iki insan tipi arasında ise geçerlikte olan moralin kalıplaşmış değer yargılarının insan realitesine aykırı olduğunu gören, geçerlikteki morali problem yapan, temellerini “kazan”, ama yaratıcı olamayan insan tipi ise *hür* insandır.²⁸⁰

Nietzsche, insan tipleri tasnifiyle alakalı “Burada ortaya koyduğum sorun, varlıklar sıralamasında insanlığın yerini ne almalıdır sorunu değildir (—insan bir sondur): sorun, hangi tip insanın, daha yüksek değerlidir, yaşamaya daha değerlidir, geleceği daha sağlamdır diye. Yetiştirilmesi -gerektiği, istenmesi gerektiği sorunudur.”²⁸¹ der. Nietzsche, insanın ontolojik önemi üzerinde durmaz, zira onun için önemli olan bir tipin diğerine göre önemidir. Yaşamaya en değerli insan tipi hangisidir? Realiteyi görebilme/görememe, moralin değer yargılarına uyma/uymama vb. nazarlarıyla baktığımız insan tiplerine romanlardaki karakterleri daha iyi anlamak adına insan tiplerine bakmakta fayda vardır. Nietzsche, insan tiplerini sürü insanı, trajik insan/ üstinsan olmak üzere temelde ikiye ayırır fakat ikisinin arasında özgür/hür insan da bulunmaktadır.

Nietzsche, sürü insanından değişik isimlerle zikreder. *Ahlakın Soykütüğü*’nde halk, köle, ayak takımı diye bahsettiği sürü insanıdır: “Halk galip geldi -ya da “köleler” ya da “ayak-takımı” ya da “sürü”, nasıl adlandırmak isterseniz öyle adlandırın-”²⁸² Yine aynı şekilde *Böyle Buyurdu Zerdüş*’ün “Kurtarma Üstüne” bölümünde: “Kamburdan kamburunu alırsan, ruhunu da almış olursun, —böyle der halk. Köre gözlerini geri verirsen, pek çok kötü şey görür yeryüzünde: bu yüzden, kendisini iyi edene ilenir. Topalı yürüten, ona en büyük kötülüğü etmiş olur; yürümeye başlar başlamaz, düşkünlükleri de onunla birlikte koşar da ondan, —halk böyle der sakatlar için.”²⁸³ derken sürü insanını kambur, kör, topal, sakat metaforları ile verir.

²⁸⁰ Joanna Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, s.43, 44.

²⁸¹ Friedrich Nietzsche, *Deccal*, çev. Oruç Aruoba, İthaki Yayınları, İstanbul, 2008, s.10.

²⁸² Friedrich Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Bir Polemik*, Kabalcı Yayınevi, 2011, s.49.

²⁸³ Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, s.155.

Nietzsche, sürü insanını tasvirde değişik adlar kullanmasının yanında sağlık durumları ve moralizasyon fenomeni açısından da değişik sıfat ve adlar kullanmayı ihmal etmez: “Bu insanların sağlık durumunu (biyolojik şartlarını) tasvir için de şöyle sıfatlar kullanır: ‘Bozuk bünyeli’, ‘hasta’, ‘marazlı’, ‘dünya bezgini’, ‘zayıf’, ‘mahrum’, ‘kin insanı’, vb. Moralizasyon fenomeni açısından da bunlara çeşitli adlar verir: ‘Köle’, ‘ahlaklı insan’, ‘iyi insan’, ‘dindar insan’, ‘son insan’, ‘öte-dünyacı’, ‘ayak takımı’, ‘lüzumsuz’, ‘örümcek’, vb.”²⁸⁴

Sürü insanı moralsiz insan değildir. “Sürü insanı, günlük dilde “kötü insan” denilen, ahlak kurallarına saygı göstermeyen insan, ya da yığın insanı değildir. Sürü insanı moralli insandır. Her çeşidiyle sürü insanı, geçerlikte olan moralin ve onun ‘gerek’lerinin sınırları içinde rahat rahat ya da zorlukla dolaşan, yapıp ettiklerini ve değerlendirmelerini bu moralin değer yargılarına uydurmağa çalışan insandır.”²⁸⁵ Onu sürü yapan moralli olması değil, geleneksel ahlakı benimsemiş olmasıdır. Sürü kelimesinin içinde taşıdığı ‘yönlendirilebilme’ anlamıyla birlikte sürü, bir çobana, sürü başına ihtiyaç duyar ve Nietzsche’ye göre bu çobanlar rahiplerdir.

Nietzsche, sürü insanının kıvanç duyduğu bazı durumları ve onların hırslı isteklerini sıralar: “kavgasız, ölçülü, alçakgönüllü, saygılı, gözetken, cesur, namuslu, dürüst, sadık, inançlı, dosdoğru (içi dışı gibi bir), güven dolu, kendini veren, merhametli, yardımsever, titiz, yalın, hoşgörülü, adil, cömert, toleranslı, itaatkâr, diğerkâm, kıskanmayan, iyi, gayretli.”²⁸⁶ Bu vasıflara sahip sürü insanı, sürü dışındakilere aynı duygularla yaklaşmaz, onlara “düşman, bencil, acımasız, egemenlik tutkusuyla dolu, güvensizlik doludur vs.”²⁸⁷ kendinden güçlü bireylere karşı ise “düşmancadır, haksızdır, yalan-dolandır, sahtedir, acımasızdır, içten pazarlıklıdır, ödleler gururludur, küstahtır, kıskançlıktır, intikam alıcıdır.”²⁸⁸

Sürü insanı her yönüyle ortada olmayı ister. Eşitlikçi düşüncenin tezahürü olan bu durum, Nietzsche için kabul edilir bir durum değildir. Zira yukarıda da dile getirdiğimiz üzere Nietzsche, hangi tip insanın, daha yüksek değerli olduğu üzerinde durur. ‘Daha’ sözcüğü bünyesinde bir eşitliği barındırmaz. Eşit insan görüşüne sahip

²⁸⁴ F. Baykan, **Nietzsche’nin Felsefesi**, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2000, s.97.

²⁸⁵ İoanna Kuçuradi, **Nietzsche ve İnsan**, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2009, s.27.

²⁸⁶ Friedrich Nietzsche, **Güç İstenci: Bütün Değerleri Değiştirme Denemesi**, s.158.

²⁸⁷ Friedrich Nietzsche, a.e, s.159.

²⁸⁸ Friedrich Nietzsche, a.e, s.159.

olmayan Nietzsche, en yüksek değerli insan tipini bulup öldürdüğü Tanrı'nın yerine koymayı ister. Ayrıca sürü insanı için orta, çoğunluğun bulunduğu yerdir. Zira sürü, istisnayı hemen hisseder ve istisna olmayı suçlu sayar. Kendi üstünde ve kendi altında olana rakip olan sürü insanı onları zararlı görür:

“Sürünün içgüdüğü ortayı takdir eder ve orta çapı en yüksek en değerli olarak değerlendirir: Orası insanların çoğunluğunun bulunduğu yerdir; onların orada bulundukları durumdur. Aşağıdan yukarıya doğru bir çıkışı aynı zamanda üst sayıdan en küçük sayıya inmeyi telakki eden bütün hiyerarşinin rakibidir. Sürü kendi altında olduğu kadar kendi üstünde olanı kendine rakip ve zararlı olarak görür ve istisna olanı hisseder, onun manevrası yukarı doğru istinalara atfen, daha güçlülere, daha kudretlilere, daha bilgelere daha doğurganlara atfen onları koruyucuların, çobanların bekçilerin rolünü almaya ikna etmektir -onların ilk hizmetkarları diye görür: Bununla bir tehlikeyi bir faydaya dönüştürmüştür. Ortada korku sona erer: Burada insan tek başına değildir; Burada yanlış anlama için az bir yer vardır; Burada eşitlik vardır; Burada kişinin kendi insan varlığını bir itham (suç) olarak hissedilmez tersine, doğru varlık olarak hisseder. Burada memnuniyet egemendir. Güvensizlik istisnalar için geçerlidir; istisna olmak demek suçlu olmak demektir.”²⁸⁹

Sürü insanı için başkalarının kendisi hakkındaki görüşleri her zaman daha önemli olmuştur. “Çünkü sıradan insanın en çok korktuğu şey komşusudur, komşusunun kendisiyle ilgili düşünceleridir. İşte, rahata olan bu düşkünlüğü, tembelliği ve uyuşukluğudur sürü insanını komşusundan korkmağa zorlayan; sürüce düşünmeğe, sürüce davranmağa, kendi kendisi olmamağa zorlayan.”²⁹⁰ Yalnızca sürü, bu düşüncede değildir, sürü başı da başkalarının kendisi hakkındaki düşüncelerini önemser ve bu yüzden kamuoyunu dikkate alır.

Sürü insanının tüm endişesi “sürüce ayakta durmaktır: o tamamen passiftir ve her türlü yaratıcılıktan yoksundur. Ona, kendi morali çerçevesi içinde, ya da bu moralin perdesi arkasında ne söylene, buna ‘evet’ der; ama bu ‘evet’ ‘eşğin eveti’dir, Zerdüş'tün mağarasındaki eşğin. Tek yapabileceği, ancak ve ancak tepki göstermedir; bu da onu ‘aktif’ gibi gösterir. Bu tepki, kendi moralinin değer yargılarına aykırı

²⁸⁹ Friedrich Nietzsche, a.g.e, s.156.

²⁹⁰ İoanna Kuçuradi, a.g.e, s.48.

davranan insanlara gösterdiği tepkidir. Bunu göstermek zorundadır; yoksa kendi varlığı, sürünün varlığıyla birlikte tehlikeye girer.”²⁹¹

Hür insan ise “Hür insan, içinde yetiştiği ve yaşadığı moralin ve onun değer yargılarının, “gerek”lerinin dışına çıkan uyanık insan, moraldışı insandır. Yolu açan insan, hazırlayıcı insandır. Hür insan, aynı yönde uzun zaman kendi kendine boyun eğmeye kendi kendini alıştırmış olan insan; kendi kendini eğiten, kendi kendini arkada bırakan, kendi kendini değiştiren, bir şeye saplanıp kalmayan insandır. Hür insan yalnız kalmak ister, hazır herşeye karşı şüphesidir.”²⁹²

Üstinsanı ayrı bir başlık altında ele aldığımız için burada ayrıca bahsedilmeyecektir.

1.6. ÜSTİNASAN

Seyreden biri misin? Yoksa omuz veren mi? –yoksa, başını çevirip, yoluna giden mi?.. Üçüncü vicdan sorusu.”²⁹³

İngilizce’de overman, superman, Fransızca surbomme ve Almanca übermensch, dilimizde üstinsan, üstün insan şeklinde karşılık bulmuştur. Üstinsan, “Geleneksel ahlakı köle ahlakı olarak görüp değerlendiren, eşitlik kavramına karşı çıkıp, ahlakî değerlerin son çözümlemede insanın gerçek doğasına, insandaki güç istemine dayanması gerektiğini ileri süren Alman düşünürü Nietzsche’nin öngördüğü insanlık düzeyi; insanın evriminin bundan sonraki aşamasında ortaya çıkacak bir insan tipi olarak, değerleri gözden geçirme, yeni baştan yaratma ve güçlü olma isteğini hayata geçirme cesaretinde olan insan için kullanılan deyim.”²⁹⁴ Aynı kavram bir başka felsefe sözlüğünde “filozofların uçbeyi Nietzsche’nin baştan sona bütün düşüncelerinde kilit değerde önemi bulunan, henüz varolmayan ama ileride gerçekleşeceği öngörülen bir olanak olarak tasarladığı gelecekteki insanlık ülküsü;

²⁹¹ İoanna Kuçuradi, **Nietzsche ve İnsan**, Yankı Yayınları, İstanbul, 1967, s.52.

²⁹² a.e, s.92-100.

²⁹³ Friedrich Nietzsche, **Putların Batışı Ya Da Çekiçle Nasıl Felsefe Yapılır**, çev. Mustafa Tüzel, İthaki Yayınları, İstanbul, s.16-17.

²⁹⁴ Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma, İstanbul, 2010, s.1575.

insandan, insanca olan her şeyden her bakımdan daha üstün oluşuyla dikkat çeken Nietzscheci bakıştaki en üst yaşam aşaması; geleneksel insan tasarımlarına karşı insanlık için ulaşılmaması birincil derecede önemli en son erek olarak yeryüzünün anlam ve amacının koyutlandığı insanlık düzeyi”²⁹⁵ şeklinde ifade edilmektedir.

Felsefe bağlamında ilkin Goethe ile Herder tarafından taşınan üstinsan terimi, Nietzsche’nin *Böyle Buyurdu Zerdüşt* başlığını taşıyan yapıtında son derece özgün bir felsefe tasarımı, tasarısı ya da yönelimi olarak dillendirilmiştir. Kimi zaman Nietzsche kendi üstinsan tasarımı ile Aristoteles’in erdem anlayışı arasında açık bir bağlantı bulundurduğunu belirtmiş olsa da, terimin oluşumunda XIX. yüzyıl Alman felsefesi bağlamındaki romantizmden alınan etkilerin önemi çok daha büyüktür.²⁹⁶

Nietzsche için üstinsan bir amaç değeri taşır: o, yeryüzünün anlam ve amacının üst insan olduğunu söyler, çünkü insan doğasına yakışan güçlü, korkusuz ve acımasız olmaktır, yaratıcılığa ve ileriye yönelmektir. Nietzsche *Böyle Buyurdu Zerdüşt*’te üstinsanın tanımını yapar: “İnsan, hayvanla üstinsan arasına gerilmiş bir iptir,—uçurum üstünde bir ip.” Malûm olduğu üzere uçurumun üstünde gerilmiş bir ip üstünde yürümek kolay değildir. O ipten karşıya geçiş, ip üstünde yolculuk, geriye bakma, ürperiş hatta duraklayış bile korkuludur. İp hükmündeki insanın hayvan ile üstinsan arasındaki vazifesi aslında bir köprü olmasıdır.

Üstinsanın ileri sürdüğü görüş, insanın yenilenmesi ve sonrasında aşılması gereken varlık olduğudur. Her varlık kendisinden daha üstün bir varlık vücuda getirmiştir, bu yüzden insanın da kendisini aşması beklenir. İnsanın gözünde maymun neyse, üstinsanın gözünde de insan o olmalıdır. Nitekim *Böyle Buyurdu Zerdüşt*’te Zerdüşt şöyle demektedir: “Ben size Üstinsanı öğretiyorum. İnsan altedilmesi gereken bir şeydir. Onu altetmek için ne yaptınız? Bütün varlıklar şimdiye dek kendilerinden öte bir şey yaratmışlardır: peki siz bu büyük yükselişin inişi olmak ve insanı altedecek yerde hayvanlara dönmek mi istiyorsunuz = İnsana göre maymun nedir? Görünecek bir şey, ya da acı bir utanç. İnsan da tıpkı böyle olacaktır. Üstinsana göre: gülünecek bir şey, ya da acı bir utanç.”²⁹⁷

²⁹⁵ Abdülbaki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ümit Hüsrev Yolsal, **Felsefe Sözlüğü**, 3. Baskı, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2008, s.1504.

²⁹⁶ a.e, s.1504.

²⁹⁷ Friedrich Nietzsche, **Böyle Buyurdu Zerdüşt**, s.29,30.

Yine Zerdüşt sevdiği şeyleri sıralarken “Ben, batmak ve kurban olmak için önce yıldızların ötesinde bir neden aramayanları, yeryüzü bir gün üstinsanın olsun diye, kendilerini yeryüzüne kurban edenleri severim.” diyerek duyuyüstü dünyayı reddetmiştir. Zaten o, üstinsanın Tanrı’nın ölümüyle ortaya çıkabileceğini söylemiştir. Tanrı’nın ölümüyle idealsiz ve inançsız kalan insanlık da “güçlü” ya da “zayıf” istençleriyle iki farklı duruş sergileyecek, sürü insanı ya da üstinsan olacaktır.

“Üstinsan eğilip bükülmeyecek kadar güçlü ve katı, üstelik geleneksel kurum ve değerleri de yıkabilecek denli cesur, bulamadığı düzeni meydana getirecek kadar yaratıcı ve kötümserliği olumlamaya dönüştürecek kadar seçkin olan biri olmak durumundadır.”²⁹⁸ “Üstinsan kusursuz bir biçimde samimidir: o olduğu gibi görünür, görüldüğü gibi olur. Üstinsan tamamen doğaldır; hayatı özerk ve kendiliğindendir. O, doğru olanı başkası tarafından ona ikte edilen herhangi bi emir yüzünden değil, kendiliğinden yapar; ve üstinsan, yanlış olan şeyi yapmaktan çekinir. Çünkü o, dışardan “Yasak” diye telkin edilen şeye itaatle değil de, tamamıyla doğru olan şeyi yapmakla meşguldür. Üstinsan sıradan insana göre farklıdır. O bütünüyle olmasa bile, büyük oranda başkalarının örneğine ve görüşlerine bağlıdır. Üstinsan, harici olarak emredilen normlara uyar ya da uyacağını söyler ve özellikle dışardan empoze edilen engeller her zaman aklındadır.”²⁹⁹ “Üstinsan doğrudan doğruya tek bir insanı ifade etmemektedir; çünkü üstinsan bir konumdur.”³⁰⁰ Bu konum, Tanrı gibi uzakta değil, erişilebilirdir.

Zerdüşt “Üç Değişim Üstüne” başlıklı ilk konuşmasında, alegorik bir betimlemeyle, ruhun önce deve, daha sonra aslan ve nihayet çocuk olduğunu anlatır: “Bütün bu en ağır şeyleri yüklenir dayanıklı ruh: ve yükünü alan deve nasıl çöl yolunu tutarsa, ruh da öyle yolları kendi çölüne.”³⁰¹ Yükü sırtına alan deve çölde ikinci değişimi yaşayarak aslan olur. Aslan, özgür olup kendi çölünün efendisi olmak

²⁹⁸ Nesrin Kale, **Felsefiyat**, Pegem Akademi Yayınları, Ankara, 2009, s.376.

²⁹⁹ Abraham Wolf, **Nietzsche’nin Felsefesi**, çev. Sebahattin Çevikbaş, H. Subhi Erdem, Babil Yayınları, İstanbul, 2003, s.115.

³⁰⁰ Ziya Meral, **Budala-Nietzsche ve Dostoyevski Karşı Karşıya**, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2011, s.72

³⁰¹ Friedrich Nietzsche, **Böyle Buyurdu Zerdüşt**, s.43.

istemektedir. Bu yüzden son efendisi ve son Tanrı'sına düşman kesilmiştir, zafer elde etmek için artık efendi ya da Tanrı olarak saymadığı 'böyle yapacaksın!' diyen, ahlak fikrini simgeleyen büyük ejderle savaşıması gerekmektedir. “‘Böyle yapacaksın’, On Emri ve dolayısıyla Yahudiliği ve Hristiyanlığı çağrışırsa da, Zerdüş ‘Böyle yapacaksın’ı ahlâki ifadelerin örnek biçimi olarak sunar. ‘Böyle yapacaksın’ diyen ejderha, kendi istencini üstün kılmayı arzulayarak ‘Böyle istiyorum’ (I will) diyen aslanın yolunu keser.”³⁰² Zira ejder, yaratılmış değerlerin tümüdür ve ‘istiyorum’a karşı çıkar. Aslanın ejderle savaşımasının amacı özgürlüktür, o, tatmin edilemez bir açlık içindedir özgürlüğe, özgür olduğunda ve yeni değerler yaratabilecektir. Savaşın sonunda ya aslan galip gelip özgürlük kazanacak ya da ejder kazanıp hakimiyet kazanacaktır. Nitekim beklenen olur ve aslan ahlakın sembolü ejderi yener. Aslana “‘çelik bir istenç ve gözü kara bir cesaret bahşedilmiş olsa bile, aslan zaferinin meyvelerini toplamaktan acizdir. Aslanın ‘yeni değerler’ yaratmanın ön koşulu olan özgürlüğü kazanmış olmasına rağmen, Zerdüş onun yeni bir amentü yaratmaktan aciz ve dolayısıyla da en yüce iyiden mahrum olduğunu söyler.”³⁰³ En yüce iyi dediğimiz ‘yeni değerler’ yaratmaya ise aslan bir çocuğa dönüştüğünde kavuşulacaktır.

Başkalaşımın son basamağı neden bir çocuktur? Çünkü Zerdüş’e göre, “Suçsuzluktur çocuk ve unutkanlık, bir yeni başlangıç, bir oyun, kendiliğinden dönen bir tekerlek, bir ilk devinme, bir Kutsal Evet.”³⁰⁴ Çocuk, bir taraftan ahlak ve geleneklerden tamamıyla bağımsız olmayı simgelerken diğer taraftan kırılgan, zayıf, savunmasız, yardıma muhtaç, bencil kısacası bağımlı varlıktır. O hem sınırsız bir ufuk sahibi hem de kapalıdır, bağlamdan yoksun hareketleri mevcuttur. Çünkü onun anlığı gelişmediği için bağlamın izlediği çizgiyi de kavrayamaz. “Zerdüş’ün sunduğu çarpıcı imge, tinin en arınmış anının, bir bilinç kaybı, etrafında olup bitenlerin farkında olma halinin şiddetli bir biçimde azalması ve geçmiş deneyimlerden çarpıcı bir kopuşla damgalandığını öne sürer.”³⁰⁵

³⁰² Peter Berkowitz, **Nietzsche Bir Ahlâk Karşıtının Etiği**, Ayrıntı Yayınları, 2003, s.226, 227.

³⁰³ a.e., s.230.

³⁰⁴ Friedrich Nietzsche, **Böyle Buyurdu Zerdüş**, s.45.

³⁰⁵ Peter Berkowitz, **Nietzsche Bir Ahlâk Karşıtının Etiği**, Ayrıntı Yayınları, 2003, s.231.

Çocuğun en önemli vasfı yaratmak için gerekli olan olumlamaya, yaşama evet deyişidir: “Evet, yaratma oyunu için, kardeşlerim bir kutsal Evet gerektir: ruh kendi istemini ister artık, dünyayı yitirmiş olan kendi dünyasını kazanır artık.”³⁰⁶ Varlığa olduğu gibi ‘evet’ diyen çocuk, yaşamının özerkliğini de kazanmış olur. Üstinsan kendi dünyasını kurarken bunu kendi elleriyle yapar, bir başkasına bırakmaz. Zira o, sürü insanı gibi yaşadığı toplumun değer yargılarıyla düşünmemektedir. Tüm ahlakî ve kültürel değerleri arkada bırakan üstinsan dünyaya kendi gözleriyle bakmakta ve dünyayı farklı şekilde anlamlandırmaktadır. Bu yüzden değerlendirmelerini ve eylemlerini buna göre yapar.

Böylece Nietzsche ruhun üç başkalaşımını da anlatmış olur: “Ruhun üç değişimini anlattım size: ruhun nasıl deve, devenin aslan, aslanın da, en sonu, çocuk olduğunu.”³⁰⁷ Yalnız bundan hareketle üstinsanın biyolojik bir evrimin son halkası olduğunu düşünmek yanlış olacaktır. Aslında sürü insanı da özgür insan da üstinsan da bunu kendisi isteyerek seçer. Bu, bir tercih meselesidir. Güç istencinin daha zayıf olduğu kişiler sürü insanı olmayı seçerken, özgür tinli kimseler ise yaşamdaki amaçsızlığı fark edip onunla yüzleşirler. Kimi de nihilizmden kurtularak üstinsana doğru yol alır. Dolayısıyla üstinsanı evrimsel bir süreç olarak idrak etmek, lineer bir tarih anlayışıyla ele almak, tarihin nihayetinde varılacak bir hedef olarak düşünmek yanlış olacaktır.

Üstinsana örnek olarak, Büyük İskender’i, Sezar’ı, Napolyon’u ve Leonardo’yla Michelangelo’yu veren Nietzsche’ye göre, üstün insan eğilip bükülmeyecek derecede güçlü ve katı, geleneksel kurum ve değerleri yıkabilecek kadar cesur, bulamadığı düzeni meydana getirecek kadar yaratıcı ve kötümserliği olumlamaya dönüştürecek kadar seçkin olan biri olmak durumundadır. Üstün insanı belirleyen en önemli özellik olarak yaratıcılık üzerinde duran Nietzsche, bu yaratıcılıkla da daha çok sanatsal yaratıcılığı anlatmak istemektedir.

³⁰⁶ Friedrich Nietzsche, **Böyle Buyurdu Zerdüşt**, s.45.

³⁰⁷ a.e., s.45.

Senail Özkan ise üstinsanın “Mevlânâ’nın insan-ı kâmil’i veya İkbâl’in merd-i mümin’inin farklı bir versiyonu”³⁰⁸ olduğunu ifade etmiştir. Oysa “Kur’an’da Âdem’in “halifelik” mevkiine sahip olduğu (el-Bakara 2/30), ben-i Âdem’in mükerrem kılındığı (el-İsrâ 17/70), insanın “ahsen-i takvîm” üzere yaratıldığı (et-Tîn 95/4), göklerde ve yerde olan her şeyin onun emrine verildiği (el-Câsiye 45/13), kendisine esmânın öğretildiği (el-Bakara 2/31) ve onun emaneti yüklendiği (el-Ahzâb 33/72) ifade edilmektedir. Ayrıca ilk insana ilâhî ruhtan nefhedildiğini, bu mevkiin kıymetini bilenleri Allah’ın kendisine dost kıldığını, Allah’ın bazılarına kendi tarafından ilim verdiğini (el-Kehf 18/65), Hz. Muhammed’in güzel örnek (el-Ahzâb 33/21) ve âlemlere rahmet (el-Enbiyâ 21/107) olduğunu bildiren âyetler de tasavvufun insân-ı kâmil konusundaki dayanağının Kur’an olduğuna delil olarak gösterilmektedir.”³⁰⁹

Rıza Tevfik Bölükbaşı da üstinsan ile insan-ı kâmil arasındaki farkın üzerinde durur: “Nietzsche’nin üstün insanı, yığınları istediği gibi yönetir ve onu kendinden aşağı görür. Rıza Tevfik’in benimsediği tasavvuftaki olgun insan ise varlıkta birlik görür. İnsanları da eşit tutar. Esasen evrende var olan her şey Tanrı’nın görünüşünden ibarettir. İnsanlar arasında manevî anlamda, farklı mertebeler vardır. En büyük mertebe insan-ı kâmil makamıdır. Alman filozof Nietzsche, “insan-ı kâmil” nazariyesini, Avrupa’da ortaya atmıştır. Nietzsche’ye göre insanlar; ileride ahlâken fevkalade bir dereceye varacaklar, “üstün bir insan” olacaklardır. Bu fikre göre, şimdi insanlara nispetle maymunlar bugün ne derecede kalmışlarsa; insanlar istikbalin üstün insanlarına kıyasla aşağıda kalacaktır. Bu filozofun üstün insan dediği “insan” çıkarımı ile tasavvufun “insan-ı kâmil” yaklaşımı arasında hiçbir alaka ve münasebet yoktur. O insan, hareketlerinde ahlâk ahkâmına ve kurallarına riayet etmeyebilir.”³¹⁰

Ziya Gökalp’e göre ise üstinsan Türklerdir. Bunu, “Yeni Hayat” metodunu anlattığı satırlarda ifade eder: “Yeni Hayatçılar önce işlerini bölmüşlerdir. Hayatın her safhasına ait değerler türlü araştırmacılar tarafından özel eserlerde, monografilerde tetkik edilecektir. Hiçbir araştırmacı kendi içtihatlarını yeni hayatın kesin hakikatleri olarak

³⁰⁸ Senail Özkan, **Kaplan Sırtında Felsefe**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2015, s.13.

³⁰⁹ Mehmet S.Aydın, “İnsân-ı Kâmil”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. 22, İstanbul, 2000, s.330.

³¹⁰ Mahmut Çalışkan, “Rıza Tevfik Bölükbaşı’nın Din- Ahlâk Problemine Yaklaşımı”, **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi**, Konya 2011, s.157.

göstermeyecek, takdir edilen, hatta geçer sayılan yeni değerler ancak iğreti ve evrimli özler olacaktır. Kesin değerler iddia etmemek ‘Yeni Hayat’ın en mühim düsturudur. Alman filozofu Nietzsche’nin hayal ettiği ‘üst insanlar Türklerdir. Türkler her asrın yeni insanlarıdır. Bundan dolayı yeni hayat bütün gençliklerin anası olan Türklükten doğacaktır.’³¹¹

Selanik, Ziya Gökalp’in “şiddetli bir ruhî dönüş (conversion) yaşadığı yerdir. Farklı takma isimlerle yazdığı yazılar, tam bir manevî dönüş geçirdiğini göstermektedir. Örneğin; Demirtaş ismiyle yayınladığı “Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler” başlıklı yazısında şöyle demektedir: “Bir siyasî inkılâbı yaptıktan sonra ikinci bir vazifenin önünde kaldık: İçtimaî inkılâbı hazırlamak!... İçtimaî inkılâp ne demektir? Eski hayatı beğenmeyerek yeni bir hayat ibdâ etmek... Yeni hayat demek yeni iktisat, yeni aile, yeni bedâet, yeni felsefe, yeni ahlak, yeni hukuk, yeni siyaset demektir... Biz... yeni bir medeniyet hayatı ibdâ edeceğiz. Hakikî kıymetleri arayacak, bulacak, tervic edeceğiz... Avrupa medeniyetleri çürük, hasta, müteaffin esaslar üzerine istinat edilmiştir. Bu medeniyetler inkırazla izmihlale mahkûmdur. Hakikî medeniyet ancak yeni hayatın inkişafı ile başlayacak Türk medeniyetidir. Türk ırkı, diğer ırklar gibi ispirto ile sefâhetle bozulmamıştır. Türk kanı şanlı muharebelerde çeliklenmiş, gençleşmiştir... Alman filozofu Nietzsche’nin tahayyül ettiği fevkalbeşerler Türklerdir. Türkler her asrın “yeni insanları”dır. Bundan dolayıdır ki, yeni hayat bütün gençliklerin anası olan Türklerden doğacaktır.”³¹²

Halide Edip de ‘fevkalbeşer’i (üstinsan) yöneticiler ve ülkeler bazında ele almıştır. fevkalbeşer insan ne denli kuvvetli olursa olsun kendisine destek olacak unsura ihtiyacı olduğunu, bu nedenle de etrafında kudret zümresi yarattığını söylemektedir. “Kendisine karşı “kapı kulu” vaziyetinde olan bu zümre halka karşı bambaşka bir vaziyettir. Yalnız maddî servetin değil, manevî servetin de sahibi onlardır. Adalet, hürriyet, emniyet vesaire yalnız onlar içindir ve bunun teyit kuvveti Niçe’nin felsefesinden alınır.” Halide Edip’e göre tarihte izine rastlayacağımız bu durum yeni değildir ve örnek olarak İskender ve Napolyon’u verir.

³¹¹ Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Ülken Yayınları, 1999, s.310.

³¹² Ziya Gökalp, “Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler”, **Genç Kalemler Mecmuası**, C.2, S.8, 26 Temmuz 1327, s.138-141.

Fuat Gedik ise üstinsanın kadınla ilişkisi üzerinde durmuştur. Ona göre “Üst adam, sadece bir insan istifası ile özel besî ve asilleştirici bir eğitimle yetişebilir. Bu gibilerin aşk evlenmesi yapmaları doğru değildir. Kahramanların hizmetçi kızlarla evlenmeleri önlenmelidir. Bir insan sevdi mi bütün hayatını ilgilendiren kararlar verir. Bir adam aynı zamanda hem aşık hem akıllı olamaz. Yalnız iyiler iyilerle evlenmelidir, evlenmekten maksat çocuk doğurmak değil, gelişmektir. İyi nedir ki? Cesur olmak iyidir. Üst adamın en üstün vasfı, gayesi olmak şartı ile savaş ve tehlikedir.”³¹³ Fuat Gedik’in bu ifadeleri aklımıza hemen Zerdüş’tün günbatımında karşılaştığı yaşlı kadını getirir. Zerdüş, yaşlı kadınla kadınlar hakkında konuşur. Zerdüş’e göre kadında her şey bilmecedir ve bu bilmecenin çözümü ise gebeliktir. Amaç çocuktur ve kadın üstinsanı doğurmayı ister. Bu yüzden Fuat Gedik üstinsanın evlenirken dikkatli olmasını, Üstinsanın gelecek nesilleri düşündüğü için aşk evliliği yapmamasını, âşık insanın artık akıllı olmadığını söyler. Savaş ve tehlike üzerinde de duran Fuat Gedik, Zerdüş’tün aynı pasajına gönderme yapmaya devam etmektedir aslında: “İki şey ister gerçek erkek: tehlike ve oyun. Bu yüzden, en tehlikeli oyuncak olarak ister kadını. Erkek savaş için eğitilmeli, kadınsa savaşçıyı dinlendirmek için: gerisi deliliktir. Pek tatlı yemişler, —bunları sevmez savaşçı. Kadını sever bu yüzden, —en tatlı kadın dahi acıdır.”³¹⁴

İ. Zeki Eyüboğlu, Nietzsche’nin üstinsan anlayışı ile bağdaşmayan yanına dikkat çekmiştir. Eyüboğlu’nun bunu yapmasının sebebi Nietzsche’nin birçok görüşüyle çağını aşmasına karşın Anadolu uygarlığını yok sayması nedeniyle çağının ötesine gidemediğini düşünmesidir. Zira ona göre üstinsanın gerçek kaynağı Anadolu’dur. Oysa devrinin fikirleri etkisinde kalan Nietzsche, sevgi ve saygı duyduğu milletin timsali olarak üstinsanı karşımıza çıkarır. Oysa Zerdüş’ta ahlak kurallarına ve bir ulusa bağlanma duygusu mevcut değildir. O, tüm insanlığa seslenir. “Nietzsche ise bütün başarıları bir ulusa, yeryüzü uygarlığının belli bir kesimini (Avrupa uygarlığının bütününü) Yunan’a bağlıyor. Yunan düşüncesi dışında bir varlık

³¹³ Fuat Gedik, **Bir Uçtan Ötekine**, İstanbul, 1960

³¹⁴ Friedrich Nietzsche, **Böyle Buyurdu Zerdüş**, s.83.

görmek istemiyor.”³¹⁵ diyerek Eyüboğlu üstinsanın kendisi ile çelişen taraflarını ortaya koyar.

Bahâ Tevfik Nietzsche’nin “İnsan, hayvanla Üstinsan arasına gerilmiş bir iptir.”³¹⁶ cümlesini alarak üstinsanın ne olduğunu anlatır. Üstinsan yerine kullandığı terim ise fevkal-beşerdir.³¹⁷ Üstinsanı, “hâl-i hazırda ki kıymetlerden vazgeçerek asiller, hâkimler tarafından vaz’ edilen kıymetleri kabul eden kimse suretiyle tarif edebiliriz.”³¹⁸ diyerek tanımlar. Tanımın yapıldığı cümlenin başında, halihazırdaki değerlerden vazgeçiş vurgulanır. Zira daha önce de dile getirdiğimiz gibi Nietzsche’nin insanı mevcut tüm değerlerden vazgeçen insandır. Yalnız cümlenin devamında üstinsanın asiller, hâkimler tarafından koyulan değerleri kabul edildiği söylenir ki bu, üstinsanla uyuşmamaktadır, zira üstinsan, tüm değerlerin, asiller ve hakimlerin de üzerindedir.

Baha Tevfik, mevcut değerlerin ortadan kalkması ile ne kastedildiğini açıklar: “Şurası da muhakkaktır ki, hayat-ı cemiyeti bu tarifle Nietzsche, hâl-i iptidaiye nakletmek istemiyor. İnsan malumatından, temayülâtından iktisap etmiş olduğu yeni kuvvetlerden hiçbir şey kaybetmemelidir. Fakat ilerlemesine mâni olan cetvel-i kavanîni lağv ile yerine yeni evamir ikame etmelidir.”³¹⁹

Baha Tevfik, Nietzsche’nin bu tarifle toplum yaşamını ilkel duruma taşımak istemediğinin altını çizer. İnsan malumatından ve eğilimlerinden bir şey kaybetmemelidir, sadece ilerlemesine mâni olan kanunlar yıkılıp yerine yenileri ikame edilmelidir. İkame kelimesi de aslında Nietzsche’nin felsefesinde boşluktur. Zira Nietzsche, mevcut değerlerin yıkılması gerektiğini söyler çünkü yaratım için yıkım gereklidir fakat bu yaratım ikame sözcüğünü karşılar mı?

³¹⁵ İ. Zeki Eyüboğlu, “Nietzsche ve Anadolu Uygarlığı”, **Nietzsche Seçmeler**, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1973.

³¹⁶ Friedrich Nietzsche, **Böyle Buyurdu Zerdüş**, s.32.

³¹⁷ Bu nedenle Baha Tevfik söz konusu olduğu satırlarda fevkal-beşer ile kastedilen Nietzsche’nin üstinsanıdır.

³¹⁸ Ahmed Nebil, Baha Tevfik, Memduh Süleyman, **Nietzsche Hayatı ve Felsefesi**, Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütüphanesi, Gayret Kütüphanesi, İstanbul, ty, s.109.

³¹⁹ a.e., s.109.

Baha Tevfik'in cevap verdiği diğer soru ise üstinsanın nasıl tevellüt ettiğidir: “Kendi kendine ilkâ etmek suretiyle insan fevka'l-beşeri tevlit edebilecektir. İnsanın bu fevka'l-beşere müruru Schopenhauer'ın tasavvur ettiği tekâmülle mukayese edilebilir. Meslek-i bedbinî reisine nazaran ızdırıp önce insanı irade-i şahsiyesinden tecride, badehu intihara sevk eder. Fakat tahlis için bu kifayet etmez. Tamamıyla kurtulabilmek için arzu-yı hayattan umumiyetle vazgeçmelidir. Nietzsche'nin fikrine göre de insanı selâmete îsal eden kuvve-i harikulâde elemdir. İnsan ilk önce şahsiyeti itibariyle muzdarip olur. Şahsiyetin mucip olduğu elemi hisseder. Ve bu kederle bedbinîye doğru yuvarlanır. İşte Zarathustra âli insanların ruhunu kendi mağarasında bu bedbinî etrafında cemedir. Fakat onlara: ‘Siz henüz arzu ettiğim gibi muzdarip olmuyorsunuz. Zira siz daha şahsiyetinizden muzdaripsiniz, beşeriyetten değil.’ der. Ne zaman insanlar bu derece-i ızdıraba vasıl olurlarsa o zaman kendi kendilerine ‘fevkal-beşer’i tevlit edeceklerdir.”³²⁰

Baha Tevfik'in üstinsanın nasıl doğacağına dair kaleme aldığı satırlarda Schopenhauer'ın tasavvur ettiği pesimizm ile Nietzsche'nin pesimizminin birbirinden farklı oluşu üzerinde durur. Zira Schopenhauer'ın pesimizmde ızdırıp önce insanı şahsi iradesinden ayırıp sonra da onu intihara sürüklerken Nietzsche'de pesimizm insanı selamete erdiren bir kuvvettir. İnsan evvela kişiliğinin gerektirdiği kederi hisseder ve bu keder onu pesimizme götürür, Zarathustra, âli insanların ruhunu pesimizm etrafında mağarasında toplar ve onların henüz arzu ettiği gibi mustarip olmadıklarını, insanlıktan mustarip olmaları gerektiğini söyler. Ne vakit insanlar bu ızdırıp seviyesine ulaşırlarsa o vakit kendi kendilerine üstinsanı doğurabileceklerdir.

³²⁰ a.e, s.110, 111.

İKİNCİ BÖLÜM

2. II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİ VE PASİF NİHİLİST YAZARLAR

Türk Edebiyatı, 3 Kasım 1839 tarihinde Tanzimat Fermanı ilanından sonra, 1860’lardan itibaren yenileşme sürecine girmiştir. İlk kuşağını Şinasi, Namık Kemal ve Ziya Paşa’nın oluşturmakta olduğu 1860-1876 yılları arasındaki bu yenileşme dönemini Kaplan “sosyal ve politik fikirler devri” diye adlandırmaktadır. Kaplan’ın “ferdiyetçilik, büyük ihtiraslar ve ızdıraplar devri” diye adlandırdığı dönem ise, Recaizade Mahmud Ekrem, Abdülhak Hamid, Samipaşazade Sezai ve Nabizade Nazım gibi edebiyatçılardan oluşan Tanzimat’ın ikinci dönemidir.

Tanzimat’ın ilk dönemi “toplumcu karakter” göstermektedir. Bu dönem şair ve yazarları “basına karşı hükümetin aldığı sert tedbirlere”³²¹ rağmen eserlerinde siyasi ve toplumsal konulara yer vermekten geri durmamış, aksine bunu bir amaç haline getirmişlerdir. Bu dönemde Osmanlı İmparatorluğu sosyal ve politik olarak yıkılma, çökme yolundadır. İmparatorluk birtakım tedbirler alarak buna mâni olmaya çalışmakta, “bir kısım aydın dertleri ortaya koy[makta], çareler ara[makta], ümit verici teşebbüslere giriş[mektedirler]. (Bu dönemde) halkın inandığı kahramanlar ve idealler vardı[r].”³²² Bunlardan biri de Namık Kemal’dir. İlber Ortaylı, 1860’lı yıllarda Osmanlı düşünce hayatının önde gelen isimleri arasında Tanzimat birinci kuşak sanatçılarından Namık Kemal ve Şinasi’yi gösterir: “1860’larda Osmanlı düşünce hayatının en önde gelen üç kişisi, laik-ulusçu düşünceli olan Şinasi, onun yanı başında modernleşmeci-İslamcı Namık Kemal ve İslamcılıkla laiklik, Türkçülükle Osmanlıcılık arasında gidip gelen Ali Suavi idi.”³²³

³²¹ Kenan Akyüz, *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri*, s.15.

³²² Mehmet Kaplan, *Tevfik Fikret Devir- Şahsiyet-Eser*, 17. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014, s.32.

³²³ İlber İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Alkım Yayınevi, İstanbul, 2006, s.256.

Tanzimat döneminin ikinci safhasında ise sanatçılar “toplumcu sanat anlayışını arka plana atarak ön plana -yine değişik ölçülerde- ‘insan’ı ve onun kişisel macerasını alır.”³²⁴ Sanatçılar, birey üzerinden aşk, ölüm, doğa gibi temalara yönelmişlerdir.

Servet-i Fünûn dönemi (1896-1901) ise Tanzimat’ın ikinci döneminin devamı niteliğindedir. “Toplum davaları”nın görülmediği romanlarda “Servet-i Fünun romancıları, tahlili yalnız kahramanının iç hayatına yönelterek, toplum hayatını sadece tasvir etmekle yetinmişlerdir. Bu davranış, uymağa çalıştıkları realist roman metoduna da uygundur.”³²⁵ “Ferdî ıstıraplar, ferdî saadetler, oyalayıcı, eğlendirici veya hulya vasıtasıyla teselli edici, şuuru yakın gerçeklerden uzaklara götüren seyahat ve macera arzuları, yahut suya sabuna dokunmayan bir modernizm, bütün kalemilerin üzerinde oyalandıkları bir saha olmuştu[r].”³²⁶

Hakikatten nefret eden, hayalden hoşlanan Servet-i Fünûncular, ferdî konulara yönelmelerinin nedeni olarak ise II. Abdülhamid döneminin iç siyasette takip ettiği politikayı öne sürmüştür. Kaplan’ın “bozucu ve korkutucu” diye nitelendirdiği bu rejim nedeniyle toplumsal konular serbest şekilde konuşulmamış, herkes susturulmuş, sürgün edilmiş, öldürülmüş, toplumda istibdadın kuvvetli bir tesiri olmuştur.³²⁷ Tanpınar, işte bu noktada bir soru sorar: “Abdülhamid devrinin özellikleri, bu hükümdarın memleketi baştan başa vehmi, bu nesle memleket meseleleriyle, iç yapıdaki kaynaşmalarla açıktan açığa ilgilenmek imkânını verseydi, bu eser başka türlü olur muydu?”³²⁸ Cevabını Tanpınar da bilmez. Fakat akıllara başka bir soru gelir: Servet-i Fünûn sanatçıları II. Abdülhamid dönemini bahane mi etmişlerdir, yoksa devrin baskıcı yönetimi gereği mi seslerini çıkarmamışlardır? Bilindiği üzere siyasî baskıların insan psikolojine, “sanatçıları ‘susturucu’, ‘içe yönlendirici’ ve ‘kötümser kılıcı’ etkileri vardır. Fakat sosyal bilimlerde her olay-durum, her zaman aynı sonuçları doğurmaz, hatta aynı olay, aynı devirde yaşayan insanlarda bile birbirine zıt tepki

³²⁴ Kenan Akyüz, **Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri**, s.27.

³²⁵ a.e, s.99.

³²⁶ Mehmet Kaplan, **Tevfik Fikret Devir- Şahsiyet-Eser**, s.33.

³²⁷ a.e, s.32,33.

³²⁸ Ahmet Hamdi Tanpınar, **Edebiyat Üzerine Makaleler**, 2. bs., Haz. Zeynep Kerman, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1977, s.275,276.

biçimleri de geliştirebilir.”³²⁹ Zira yukarıda değindiğimiz Tanzimat’ın birinci kuşak sanatçılarıyla ikinci kuşak sanatçıları aynı değildir. Tanzimat’ın birinci kuşağındaki sanatçılar da yaşamlarının son dönemlerini II. Abdülhamid yönetiminde geçirmelerine rağmen siyasî mücadelede aktiftirler. Sultana muhalif cephede yer alan bu sanatçılardan “Ziya Paşa Suriye valiliğine atanır, 17 Mayıs 1880’de Adana’da vefat eder. Namık Kemal, muhalefeti nedeniyle 6 Şubat 1877’de tutuklanıp beş ay hapis yattıktan sonra, zorunlu ikametle Midilli Adası’na gönderilir, 2 Aralık 1888’de Sakız’da ölür.”³³⁰ Öyleyse, Servet-i Fünûncular neden mücadeleden uzak, yoksun; hareketsiz, pasiftirler, II. Abdülhamid’e tavırlarını sadece nefret ile gösterip kendi köşelerine çekilirler?

Çalışmamızda Servet-i Fünûncuların II. Abdülhamid karşısında aldıkları tavrı anlatan bölümü sadece Servet-i Fünûn dönemiyle sınırlı tutmaktayız. Nitekim Tefik Fikret, 1896 yılına kadar Saray ve II. Abdülhamid aleyhinde hiçbir şiir yazmamış, bilakis 27 Ağustos 1891 tarihinde *Mirsad* Dergisinde, “sitâyiş, feyz, meserret, neş’e, ayn, gönül, dua, ikbal, ıyd, saîd, sâdık, hayr-intimâ, enver, âb u tâb, dil-e frûz, ruh-perver, mes’adet, safâ, sürûr, sürûd, şanlı, bahar, sabah, anlı, tâbdâr, gülzâr, ârâyiş, letâfet, incilâ, inşirâh, ümmîd, adâlet, penâh, şân, iftîhâr, inâyet, ulvî-nijâd, âlî-dil, keremver, âdil, eltâf, uluvv-i haslet, şevket, meâlî, teâlî, âlî, mehâsin, zînet, ahsen, melce’, vâlâ-tebâr, veliyy-i niâm”³³¹ sözcükleri ile II. Abdülhamid’e sevgini anlatan “Sitayiş-i Hazret-i Padişahi”³³² şiirini yayımlayarak II. Abdülhamit’in tahta çıkışını övmüştür. Fikret aynı şekilde II. Abdülhamid’in doğum günü münasebetiyle *Malûmât*’ta “Tebrîk-i Velâdet-i Pür Meymenet-i Hazret-i Hilâfetpenâhî ve Arz-ı Şükrân”³³³ şiirini ve II. Abdülhamid tarafından inşa ettirilen

³²⁹ Ramazan Korkmaz, “Servet-i Fünun Edebiyatı”, **Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı**, Grafiker Yayınları, Ankara, 2004, s.122.

³³⁰ Alaattin Karaca, “Edebiyat-ı Cedide Topluluğunun Oluşumu”, **II. Abdülhamit Dönemi Türk Edebiyatı**, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yay., Eskişehir, 2018, s.5.

³³¹ Hilmi Uçan, “Söylem Göstergebilimi ve Duygu Değeri: Tefik Fikret’in ‘Sitâyiş-i Hazret-i Padişâhî’ ve ‘Sis’ Şiirlerinde Sevgi ve Nefret”, **Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 12, S.2, Aralık 2010, s.47. (ss31-50)

³³² Mehmet Tefik, “Sitayiş-i Hazret-i Padişahi”, **Mirsad**, nr.24, 19 Ağustos 1307/27 Ağustos 1891, s.186-187.

³³³ Mehmet Tefik “Tebrîk-i Velâdet-i Pür Meymenet-i Hazret-i Hilâfetpenâhî ve Arz-ı Şükrân”, **Malûmât**, nr.1, 16 Şaban 1311/10 Şubat 1309 / 22 Şubat 1894, s.1.

çeşmeye “Tarih”³³⁴ şiirlerini yazmıştır. Servet-i Fünûn dönemi, Fikret’in saray ve II. Abdülhamid karşısındaki tutumu bakımından âdeta dönüm noktasıdır. Bu dönemden itibaren Fikret, saraya ve padişaha düşmanlık besler, onlardan nefret eder. M. Fatih Andı, “Bu düşmanlığın ve nefretin daha önceleri ne zamandan itibaren oluşmaya başladığına dair Fikret’in yazdıkları ve çevresindekilerle ilişkilerinden bize gelen veriler çerçevesinde buna dair kesin bir şey söylemenin mümkün olmadığını” söyler.³³⁵

Servet-i Fünûn şair ve yazarlarının otoriteye ve iktidara karşı olmaları onları neden siyasî nihilizme yakın kılan bir husus olmamış, onları susmaya itmiştir? Bu sorunun cevabını aramak üzere ilkin siyasî nihilizmin ne olduğunu kavramada fayda vardır.

2.1. POLİTİK/SİYASÎ NİHİLİZM

Nihilizm, epistemolojide, metafizik alanda ve ahlak alanında kendini göstermesinin yanı sıra politik alanda da varlığını sürdürür. “Politik nihilizm, yerlerine neyin ikame edileceği ile ilgili pozitif herhangi bir öğreti geliştirmeksizin, mevcut politik kurumların, kendilerini destekleyen veya meşrulaştıran bakış açıları ve sosyal yapılarla birlikte geçersizliğini ifade edip, bunların tümünden yıkılması veya ortadan kaldırılması gerektiğini öne sürer. Buna göre, siyaset alanında nihilizm, her tür toplumsal düzenin kötü olup yıkılması gerektiğini öne süren, egemen bireyin özgürlüğü adına, otoritenin zorbalığına karşı çıkan tavrda ifadesini bulur.”³³⁶

Siyasî yönden nihilizm, 1860-1917 yılları arasında bilhassa Rusya’da hiçbir otoriteyi tanımama biçiminde ‘ümitsizlik hali’ olarak oluşmuştur. Temeli sosyalizme dayanan, sosyalizme farklı yorumlar getiren, mutlak monarşi karşıtı bir düşüncedir. “Dobrolouboukov (1836-1861) ve Pissarev (1840-1868), Comte’den aldıkları derin

³³⁴ Mehmet Tevfik, “Tarih”, **Malûmât**, nr.37, 8 Cemaziyel Evvel 1312/ 26 Teşrin-i Evvel 1310/ 7 Teşrin-i Sâni, 1894, s.289. Şiir için ayrıca bkz: İlgili şiir için bakınız: İsmail Hikmet Ertaylan, **Tevfik Fikret Ma’lûmât’da**, Tevfik Fikret Derneği Yayınları, İstanbul, 1965, s.25.

³³⁵ M. Fatih Andı, “Saray Karşısında Tevfik Fikret”, **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, S.37, İstanbul, 2007, s.5.

³³⁶ Ahmet Cevizci, **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, 7.bs, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2010, s.1162.

pozitivist etki ile nihilizmi bir doktrin haline getirdiler. Bu doktrin, kazanılmış bütün bilgileri silmeyi temel alır. Bunu Çernişevski (1818-1899) daha da geliştirmiştir.³³⁷ Varlığı ve değeri reddeden nihilizm, yıkıcı yönüyle anarşizme ulaşmıştır. Nietzsche'nin nihilizmi ise mevcut değerleri ortadan kaldıran değerler levhasını tersine çevirip yeniden düzenlemeyi hedefler.”³³⁸

Nihilizmin var olan bütün otoritelere karşı olması, mevcut siyasî kurumların tüm kılcal damarlarına kadar ortadan kaldırılması gerektiğine inanması³³⁹ anarşizmle karıştırılmaktadır. Zira Nietzsche'nin *Böyle Buyurdu Zerdüşt*'te devletin ne olduğu hususunda yaptığı “Bütün soğuk canavarların en soğuşuna devlet denir. Soğuk soğuk yalan söyler o; ve ağzından şu yalan sürüne sürüne çıkar: «Ben, devlet, —ulusum ben.»”³⁴⁰ tanımını ve “Devlet de senin gibi iki yüzlü köpeğin biridir; senin gibi o da sever dumanla ve böğürtüyle konuşmayı, —senin gibi, gerçeğin karnından konuştuğuna inandırmak için.”³⁴¹ ifadesini Daniel Colson, *Anarşist Felsefe Sözlüğü*'nde devletin en iyi iki anarşist tanımı³⁴² olarak verir.

Nietzsche'nin yaptığı devlet tanımı her ne kadar anarşizme yakın olsa da aslında Nietzsche birçok noktada anarşizmden ayrılır. Ele alacağımız konunun anarşizm ile karıştırılmaması, bir anarşizm yorumu olmadığını göstermek amacıyla siyasî/politik alandaki nihilizmin anarşizmden ayrılan noktalarını ele almak yerinde olacaktır. Anarşizm “var olan toplumsal sistemi değiştirmeyi birinci hedef olarak gören bir hareket”³⁴³ iken nihilizm, dünya karşısında kayıtsızdır. “Anarşist düşüncede toplum dışında bir insan hemen hemen pasifize edilmiş bir varlık olarak addedilmektedir, bu nedenle anarşizm, nihilizmden ayrılmaktadır.”³⁴⁴

³³⁷ Çernişevski'nin 1863 yılında yayımladığı *Ne yapmalı?* adlı romanı nihilizmin önemli eseridir.

³³⁸ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefeye Giriş*, 3. Baskı, Akçağ, Ankara, 2010, s.142.

³³⁹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 2005, s.1234.

³⁴⁰ Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s.66.

³⁴¹ Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s.150.

³⁴² Daniel Colson, *Anarşist Felsefe Sözlüğü*, çev. Işık Ergüden, Versus Yay., 2003.

³⁴³ Halis Çetin, *Çağdaş Siyasal Akımlar*, Orion Kitabevi, Ankara, 2007, s.170.

³⁴⁴ Ömer Taylan, “Anarşizmin Felsefi Kökenleri”, *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi*, Sivas, 2014, s.8.

Anarşizm’de eşitlik düşüncesi, Bookchin’in ifadesiyle “eşitsizlerin eşitliği” vardır. Kişinin özgür olabilmesi için herkesin eşit olması gerekirken Nietzsche eşitliğe karşı çıkar. Zira onun için yaşamın temelinde güçlü olma arzusu vardır ve bu yüzden eşitlik, toplumsal barış söz konusu değildir. *Putların Alacakaranlığı*’nda Hristiyan ve Anarşisti ele aldığı paragrafta bunu ortaya koyar:

“— Bir anarşist, toplumun düşüşteki tabakalarının sözcüsü olarak, güzel bir öfkeyle “hukuk”, “adalet”, “eşit haklar” talep ediyorsa, aslında kültürsüzlüğünün baskısıyla yapıyordur bunu, kendisine acı çektiren şeyin ne olduğunu kavrayamayan — neyin yoksulu olduğunu: yaşamın... Bir neden-içgüdüğü etkindir onda: kendini kötü hissetmesinden birisi suçlu olma lıdır (...) Şikâyetçi-olmak hiçbir durumda işe yaramaz: zayıflıktan kaynaklanır. Kişinin kendini kötü hissedişinin suçunu, başkalarına ya da kendi kendisine yüklemesinin — birincisini sosyalistler, İkincisini de örneğin Hristiyanlar yapıyor — aslında hiçbir farkı yoktur. Bunların ortak, diyelim ki aynı zamanda rezil yanı, birisinin acı çekiyor oluşundan, herhangi bir kimsenin suçlu olması gerektiğidir — kısacası, acı çeken, çektiği acılara karşı, intikamın balını yazmaktadır kendi reçetesine. Bir haz-gereksinimi olarak rastgele nedenlerdir: acı çeken, küçük intikamını almak için her yerde nedenler bulabilip — bir Hristiyanı, bir daha söyleyelim, kendi içinde bulur onları...”³⁴⁵

Görüleceği üzere Nietzsche, “adalet”, “hukuk”, “eşit haklar” talebinin kültürsüzlükten ileri geldiğini düşünür. Kültürsüzlük ise Nietzsche’nin terminolojisinde sürü ahlakını karşılar. Nietzsche için bu kişiler, henüz kendisine acı çektiren şeyin ne olduğunu kavrayamayan, yaşam yoksulu kişilerdir. Kendini kötü hissettiği şeyler için birini suçlarlar. Öfkelenmek, küfretmek onlara iyi gelir, zira bu kendilerine güç sarhoşluğu verir. Şikayetçi olmak hiçbir zaman işe yaramasa da zayıflığın bir nedeni olsa da şikayetçi olmak ve yakınmak onlar için hayata bir çekicilik bile kazandırabilir. Anarşist kendisine acı çektiren şeyi anlamaz ve intikamını soyludan alır, kişinin gerçek gücünün nasıl ortaya çıkması gerektiğini doğru anlamaz. Kişileri eşitleme ahlakıyla değerlendirip dejenerasyona neden olur.

³⁴⁵ Friedrich Nietzsche, **Putların Alacakaranlığı**, çev. Mustafa Tüzel, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2010, s.80, 81.

Anarşizm efendi-köle diyalektiğini reddeder. Öyle ki anarşizm sadece efendi-köle ayrımı değil, baba-çocuk, koca-karı üzerindeki ailevî gücü dahi eleştirir. Oysa Nietzsche insanları efendi ve köle ahlaklı olmak üzere ayırır: “Yeryüzüne egemen olmuş, hâlâ da egemenliğini sürdürmekte olan bir çok daha ince ve daha kaba ahlaklarda dolaştım, gördüm ki, belli özellikler, birbirlerine bağlı olarak, düzenli olarak birlikte ortaya çıkıyor: Şimdiye dek iki temel tip ortaya çıktı; bir de temel ayrım. Efendi ahlakı ve köle ahlakı...”³⁴⁶

İlk bakışta efendi-köle kavramlarının politik bir anlam içerdiği, efendi ile yönetici sınıfı, köle ile ise hakimiyet altındaki sınıfın temsil edildiğini düşünülse de durum öyle değildir. Efendi ahlakı kişiyi trajik insan olmaya götürürken köle ahlakında iyilikseverlik, acıma, kötümserlik, sabır, dostluk, merhamet gibi sürü insanın hasletleri vardır. Nietzsche’ye göre tarih boyunca toplumda efendi-köle var olmuştur ve var olmaya da devam edecektir. Zira ortada gücü isteme vardır. Oysa Anarşistler, efendilerin, hizmetkârların, liderlerin ve taraftarların, yönetenlerin ve yönetilenlerin olmayacağı bir çağın geleceğini umarlar.³⁴⁷

Nietzsche, anarşizmi eleştirir. Onun eleştirisi anarşizmin yıkıcılığına yöneliktir. Anarşistler her ne kadar duyuüstü dünyaya, dine karşı çıksalar da Nietzsche, anarşistle Hristiyanın kökenlerinin aynı olduğunu düşünür ve ikisinin de amacının, içgüdüsünün yıkmaya yönelik olduğunu ifade edip bunu tarihe bakarak kanıtlamaya çalışır:

“...Biraz önce bir dinsel yasama biçimini tanıdık; bunun amacı, yaşamın serpilmesinin en üst koşulu olarak, büyük bir toplum örgütlenmesini “bengileş”tirmektir, Hristiyanlık ise, tam da içinde yaşam serpiliyor diye, böyle bir örgütlenmenin sonunu getirmeyi kendine misyon edindi. Orada, uzun deney ve belirsizlik zamanlarının akılcı sonuçları, en uzaktaki yararlar için ortaya konacak,

³⁴⁶ Friedrich Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, çev. Ahmet İnam, Say Yayıncılık, İstanbul, 2007, s.191.

³⁴⁷ Peter Marshall, **Anarşizmin Tarihi İmkânsız İstemek**, çev. Yavuz Alogan, İmge Yayınevi, İstanbul, 2003, s.87.

bunların ürünleri olabildiğince büyük, zengin, yetkin olarak hasad edilecekti: buradaysa, tersine, hasat akşamdan sabaha zehirlenecek Aere perennius ayakta duran birşey, imperium Romanum, o zamana dek zor koşullar altında ulaşılmış en yüce örgütlenme biçimi, onunla karşılaştırılınca daha önceki, ve daha sonraki her şeyin bölük-pörçüklük, beceriksizlik, dikkatsizlik olduğu biçim, —o kutsal anarşistler, “dünya”yı, yani imperium Romanum’u yıkmayı kendilerine bir “iyi yürekli dinibütünlük gereği” edindiler, taş üstünde taş kalmayasıya, —hatta, Cermenler ve başka ayaktakımları onun üzerinde egemen olasıya...”³⁴⁸

Anarşizmin yıkıcılığında mevcut otoriteyi, ‘imperium Romanum’u ortadan kaldırmaya yönelik bir hınç vardır. Onun yıkıcılığı bu noktada daha baskındır. Hemen akla şu soru gelebilir, nihilizm de yıkıcı değil midir? Evet, nihilizm de yıkıcıdır, fakat bu yıkım, yaratmanın önkoşulu olarak yerini alır. Pasif bir davranışın ötesine geçememiş reaktif güçlerin özelliği sadece yıkmak ve reddetmektir. Yıkıcılık, sürü ahlakının bir özelliğidir. Nietzsche, insanı tamamen parçalayan, ezen Hristiyan ahlakının sürü insanını doğurduğunu düşünür. Bu nedenle pasif nihilizmde sadece yıkmak varken aktif nihilizmde yıkım, bir yaratımı doğurur.

Nietzsche’ye göre Hristiyan ve Anarşist’in birleştiği nokta ise ikisinin de dekadandan olmalarıdır:

“Hristiyan ve Anarşist — ikisi de dekadandır. — Ama bir Hristiyan “dünya”yı yargılar, ona kara çalar, onu lekelerken, sosyalist bir işçinin toplumu yargılayışındaki, ona kara çalışındaki, onu lekeleyişindeki içgüdünün aynısıyla yapar bunu: “ahiret günü” bile intikamın tatlı avuntusudur — sosyalist işçinin beklediği devrimin, biraz daha uzak bir zamanda düşünülenidir... “Öteki dünya”nın kendisi de — bu dünyaya çamur atmanın bir aracı değilse, ne gerek var bir öteki dünyaya?...”³⁴⁹

Nietzsche bunu Hristiyanlığın kurtuluş ideolojisi olan ve bu dünyaya çamur atmanın aracı olan “öteki dünya” fikriyle ortaya koyar. “Öteki dünya” -modern anlamıyla- aynı zamanda anarşizmde de karşılığını bulur.

³⁴⁸ Friedrich Nietzsche, **Deccal**, s.152,153.

³⁴⁹ Friedrich Nietzsche, **Putların Alacakaranlığı**, s.81.

Nietzsche, *Deccal*'de Hıristiyan ve Anarşist'in dekadandan olmaları yanı sıra ikisinin de bozucu, zehirleyici, güdükleştirici, ikisinin de duran, büyüklükle ayakta duran, dayanıklılığı olan, yaşama gelecek vaadeden her şeye karşı ölümüne nefretin içgüdüğü taşıdığını belirtir.³⁵⁰

2.2. II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİ SOSYAL VE POLİTİK DURUMU VE BASIN-YAYIN HAYATI

Servet-i Fünûn, (7 Şubat 1896-16 Ekim 1901), II. Abdülhamid dönemi'nin sanatsal ve toplumsal ortamından etkilenmiş bir edebî harekettir. Kaplan, "Servet-i Fünûn edebiyatı, II. Abdülhamid idaresinde doğmuş, büyümüş ve ölmüş bir edebiyattır. Bu itibarla, bu devrin kuvvetli tesiri altında kalmıştır."³⁵¹ diyerek devrinin sosyal ve politik durumuna dikkat çeker. Banarlı da *Servet-i Fünûn*'un kurulduğu devire dikkat çekmektedir: "Sultan Abdülhamid devrindeki sıkı idârenin, o devir aydınlarınca, dayanılmaz bir istibdad sıfatıyla damgalandığı, buhranlı bir zamanda kurulmuştur."³⁵² Bu nedenle Servet-i Fünûn edebiyatını anlamak için dönemin şartlarına, basın-yayın hayatına bakmak yerinde olacaktır.

2.2.1. II. Abdülhamid Dönemi Sosyal ve Politik durumu

II. Abdülhamid döneminin en önemli siyasi meselesi Osmanlı-Rus Savaşı (Doksanüç Harbi)'dir. Paris Antlaşması'ndan sonra Rusya, Osmanlı Devleti'ne karşı takip etmekte olduğu Panslavizm siyasetiyle Balkanlardaki Slav halk üzerindeki etkinliklerini arttırmıştır. Rusya hem Osmanlı'nın tasfiyesi manasına gelen Şark meselesini halletmek için Balkan halkını isyana teşvik etmiş ve silah yardımıyla bulunmuş hem de Sırbistan ve Karadağ'ı Osmanlı'ya karşı savaşa teşvik etmiştir. Bunun sonucunda önce İstanbul konferansında kararlar alınmış fakat Osmanlı Devleti bu kararları kendi içinde tartışmış ve reddetmiştir. Londra protokolü de aynı şekilde Osmanlı Devleti tarafından reddedilmiş ve "Avrupa'nın hukukunu müdafaa iddiasıyla harekete geçen Rusya, 24 Nisan 1877 tarihinde Osmanlı Devleti'ne karşı savaş ilân

³⁵⁰ Friedrich Nietzsche, *Deccal*, s.152, 153.

³⁵¹ Mehmet Kaplan, *Tevfik Fikret Devir- Şahsiyet-Eser*, 17. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014, s.31.

³⁵² Nihat Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, C. II, Devlet Kitapları MEB, İstanbul, 1987, s.1011.

etmiştir.” Ve 20 Ocak 1878’de şehir düşmana teslim olmuştur. “Sultan II. Abdülhamid bizzat Rus çarından mütareke talebinde bulundu. Bu arada Meclis-i Meb‘ûsan’da da bu mağlûbiyetin sebepleri üzerinde şiddetli tartışmalar cereyan ediyordu. Öte yandan, Rus ordularının bu ilerleyişi karşısında ne yapılması gerektiğini tesbit için Yıldız’da padişahın da katıldığı bir fevkalâde meclis toplandı. Fakat burada devletin içerisinde bulunduğu buhrana çare olabilecek herhangi bir karar alınamadığı gibi meclis üyelerinden bazılarının yenilginin sorumlusu olarak padişahı göstermek hususunda ısrarları üzerine II. Abdülhamid önce toplantıyı terketti, daha sonra da Meclis-i Meb‘ûsan’ı kapattı.”³⁵³

2.2.2. II. Abdülhamid Dönemi Basın-Yayın Hayatı

31 Ağustos 1876’da II. Abdülhamid’in tahta çıkmasıyla basın-yayın hayatında birtakım farklılıklar yaşanmaya başlamıştır. 23 Aralık 1876’da ilan edilen I. Meşrutiyet ile önce basında özgürlük ortamı oluşmuş fakat yönetimi rahatsız eden yazılar neticesinde bu konuda tebliğ yayınlanmıştır. Bu tebliğde “Bir süreden beri Türkçe gazetelerin çoğunda zihinlerin ve düşüncelerin zaten tasavvur edilmeyen bazı teşebbüslere olan eğilimlerini teşvik edecek birçok yazı görüldüğü için bu gibi havadis yayınlarına karşı şiddetli tedbirler alınmasına mecburiyet duyulacağı bildirilir.”³⁵⁴ denilmiş, Kânûn-i Esâsi’nin on ikinci maddesinde basının kanun dairesinde serbest olduğuna hükmedilmiş, Kânûn-i Esâsi’nin ilanından hemen sonra yayınlanan tebliğde ise “Eskiden gazeteler yok iken dedikodular yalnız ağızlarda dolaşırdı. Şimdi herkes aklına geleni birer gerçekmiş gibi yayınlıyor. Gazetelerde çıkan yazıları da herkes tümüyle gerçek sanıyor. Bu yüzden ortaya çıkan yanlışlar eskisinden çok önemlidir. Hükümet’in icraatı aleyhine dil kullananların fesatçı sayılacağı ve bu çeşit yazıları yazanlara karşı gereken şiddetli kanuni tedbirlerin alınacağı cümlece malum olmak üzere devlet adına bu durum şimdiden ilan olunur.”³⁵⁵ denilerek hükümetin icraatlarına dil uzatan yazı yazanlara şiddetli kanuni tedbirlerin alınacağı ilan edilmiştir.

³⁵³ Mahir Aydın, “Doksanüç Harbi”, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 9, İstanbul, 1994, s.499.

³⁵⁴ M. Nuri İnuğur, **Basın ve Yayın Tarihi**, Der Yayınları, İstanbul, 2005, s.256.

³⁵⁵ a.e., s.256.

Nisan 1877'ye gelindiğinde ise Matbuat Kanunu tasarısı hazırlanır. “Hükümetin ağır ceza ve aşırı kısıtlama içeren taslağını Meclis hayli eleştirir ve büyük değişikliklerle”³⁵⁶ Meclis'te 2 Mayıs 1877 tarihinde kabul edilir, fakat II. Abdülhamid yasayı onaylamaz, bir sonraki dönemde ele almak üzere dondurur. 1877-78'de 93 Harbi (Osmanlı-Rus Savaşı) yaşanır ve mağlûbiyet gerekçesiyle 14 Şubat 1878'de Abdülhamid, Meclis'i kapatarak mutlakiyetçi yönetime geçer. “Maarif Nezareti, Matbuat Müdürlüğü ve Zaptiye Nezareti'nin katkısıyla gazeteler üzerindeki sansür olgunlaştırılmıştır. Dışişleri'nde de Matbuat-ı Hariciye Müdürlüğü kurulmuştur. 1880'de sansür siyasal olmayan dergilere de yayılmış, 1881'de Encümen-i Teftiş ve Muayene kurulmuştur. Bir yandan da Maarif Nezareti'nde Tetkik-i Müellefat komisyonu görevlendirilmiştir.”³⁵⁷ Aslında kitaplara sansür uygulanması II. Abdülhamid ile gelmez. Sultan Abdülmecit de 1857 yılında dokuz maddelik Matbuat Nizamnamesi yayımlatarak kitaplara sansür uygulamaya başlar. Buna göre, “Kitap Dersaadet'te doğrudan Meclis-i Maarif'e gönderilir, vilayetlerde ise valiler tarafından gözden geçirilip mülk ve millete mazarratı olmadığı anlaşıldıktan sonra sadarete arz edilir.”³⁵⁸ Server İskit, bu nizamnamenin yukarıda zikredilen maddesinden dolayı “Bu nizamname aynı zamanda bir sansür nizamnamesidir.”³⁵⁹ demektedir.

Aynı şekilde, V. Murat'ın padişahlığı sırasında mizah gazetelerine sansür getirilir ve 4 Ağustos 1876 tarihinde, *Vakit* gazetesinde yayınlanan tebliğde “latife ve mizaha dair varakpare” yayınlanması yasaklanır: “Bir süreden beri Hayal Gazetesi,

³⁵⁶ Orhan Koloğlu, **Osmanlı Dönemi Basınının İçeriği**, İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2010, s.99.

³⁵⁷ a.e, s.99.

³⁵⁸ “Dokuz maddelik Matbuat Nizamnamesi:

- 1) Zaptiye tahkikatı ve Meclis-i Maarif'in müzakere ve kararı gereklidir.
- 2) Vilayetlerde valilikler bu tahkikat ve kararı verdikten sonra merkeze, sadrazamlığa arz edecek.
- 3) Kitap Dersaadet'te doğrudan Meclis-i Maarif'e gönderilir, vilayetlerde ise valiler tarafından gözden geçirilip mülk ve millete mazarratı olmadığı anlaşıldıktan sonra sadarete arz edilir.
- 4) Ecnebi tebaalılar için Hariciye ruhsatı şarttır.
- 5) Ecnebi matbaacı kitabı önce Hariciye Nezaretine yollayacaktır.
- 6) Ecnebi devletlerden gazete çıkarmak isteyenler için de aynı işlemler uygulanır.
- 7) Mülk ve devlete muzır neşriyata zaten devlet el koyar ve toplatır.
- 8) Müellife kayd-ı hayat şartıyla imtiyaz verilmesi durumunu açıklar.
9. madde vali ve zaptiyenin görevini düzenler.” İber Ortaylı, **Batılılaşma Yolunda**, Merkez Kitaplar, İstanbul, 2007, s.44.

³⁵⁹Server İskit, **Türkiye'de Matbuat İdareleri ve Politikaları**, Başbakanlık Basın Yayın Umum Müdürlüğü Yayınları, 1943.

Basiret ve Vakit gazeteleri imtiyaz sahipleri aleyhine birtakım tezyif edici makaleler yayınlandığından Hayal Gazetesi'nin imtiyaz sahibi idareye getirilmiş ve kendisine tembih ve ihtarda bulunulmuşsa da Hayal Gazetesi yine de namus ve edep dışı yazılara devam etmiştir. Kişileri kınayarak havadis yayını kanun ve nizamlarla yasaklandığı halde bu gibi yazılar yayınlamak şu zamana uygun olmayacağı için Hayal Gazetesi süresiz olarak kapatılmıştır. Bundan böyle latife ve mizaha dair yayınlanmasına izin verilmeyeceği ilan olunur.”³⁶⁰

II. Abdülhamid tahta geçtiğinde ise sansürün şiddeti artar. “Hükümetin icraatı aleyhine dil kullananların fesatçı sayılacağı”³⁶¹ duyurulur, cezaî yaptırımlar uygulanır, yabancı gazetelerin ülkeye girmesi yasaklanır; bazı kitaplar yakılır, su dökülüp çamur haline getirilir.³⁶² Sanatta da baskının arttığı bu dönemde sanatçılar susturulur, sürgüne gönderilir, gazete ya da dergiler geçici ya da tamamen kapanır.

Halid Ziya da anılarını anlattığı *Kırk Yıl*'da bu dönemde yasaklı birçok kelime olduğuna değinir: “Siz yazı yazarlar, bu hazer olunacak zeplinleri ve lafızları bilmeliydiniz, tarihten, dinden, siyasetten bahsedemezsiniz; ilk önce hürriyet, vatan milleti zulüm, adalet kabilinden elli yüz kelime ile başlayan memnu kelimelerin gün geçtikçe yekûnu kabartan yeni merdud eşlerini öğrenmeli ve bunları daima hatırd tutarak kalemin ucuna geldikçe murdar bir böcek kabilinden fırlatıp atmalıydınız. (...) Birader diyemezsiniz, bir taraftan Sultan Murat, diğer taraftan Reşat Efendi vardı, tepe diyemezsiniz, Yıldız Sarayı'nın bir tepede kâin olduğuna telmih yapmış olurdunuz; sakal hele boya derhal padişahın boyalı sakalına ima olurdu; ve böyle yüzlerce kelimeler vardı ki bir taraftan tutup çektikçe uzayan bir lastik gibi Yıldız'a kadar uzatılabilirdi; hatta öyleleri vardı ki, bizler, yazıcılar, acaba niçin memnudur diye uzun uzun, üç beş kişi bir araya toplanarak uğraşır, sebebini, hikmetini araştırırdık.”³⁶³

³⁶⁰ M. Nuri İnuğur, **Basın ve Yayın Tarihi**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1993, s.256.

³⁶¹ a.e., s.256.

³⁶² M. Nuri İnuğur 7 Mayıs 1902 tarihli belgede, “Encümeni teftiş ve muayenenin el koyduğu 150 çuval kitap ve belgenin Milli Eğitim Bakanlığı'nın arkasındaki bahçede bir demir kafes içinde yakılması mahzurlu görüldüğünden Çemberlitaş Hamamı'nda yakılmasını uygun görüldüğü belirtilmekte” olduğunu; 8 Mayıs 1902 tarihli başka bir belgede ise, “akşam saat on buçuğa kadar yirmi iki çuval yaktırıldığı ve üzerine su dökülerek çamur haline getirildiğini” kaydetmektedir. M. Nuri İnuğur, a.e., s.266.

³⁶³ Halit Ziya Uşaklıgil, **Kırk Yıl**, İstanbul, 1969, s.434.

Kullanılmayan kelimelerden biri de “burun”dur. II. Abdülhamid’in burnu büyük olduğu için burun sözcüğü onunla alay etme anlamı taşıyacağından bu sözcük kullanmaz. Öyle ki Hüseyin Cahid, Pierre Loti’nin *İzlanda Balıkçısı*’nı çevirirken coğrafi terim olan “burun” sözcüğünün geçtiği her yere “karaların denizlere doğru ilerlemiş bölümleri” şeklinde çevirmek zorunda kalmıştır.³⁶⁴ “Burundan söz edilemezdi. Çünkü Tanrı’nın yeryüzündeki gölgesinin çok büyük, kuraldışı ve gösterişli bir burnu vardı. Burun sözünün onunla alay edilmesi sonucunu yaratacağı kanısına varılmıştı. (...) Acaba burun sözünün basında yasaklandığı Abdülhamit’e söylense çevredekiler bu dalkavukluğu, bu yasağı hangi yolla açıklayacaklardı? (...) ‘Şevketli efendimiz, sizin pek biçimsiz bir burnunuz var da onun için bu sözü yasak ettik’ mi diyeceklerdi. Herhalde onların ne diyeceklerini bilmem. Ama ben *İzlanda Balıkçısı*’nı çevirirken coğrafyayla ilgili burun sözü geldikçe ‘karaların denizlere doğru ilerlemiş bölümleri’ diye yazıyordum. Artık böyle bir çevirinin zavallı Loti’nin eserini kirletmekten başka bir anlamı olamayacağı doğaldı.”³⁶⁵

Hüseyin Cahid Yalçın, yasaklı kelimeleri vermeye devam eder: “Suda erimek anlamına gelen “halletmek” sözü de yasak olan deyimlerdendi. Çünkü tahtan indirmek anlamını veren hal sözüyle bir ses benzerliği gösteriyordu. Tahtakurusu da sarayın lütfuna uğramış hayvanlardandır. Gazetelerde adı geçmezdi. Çünkü “tahta kurusun” dileğini ses bakımından uzaktan uzağa akla getirir gibiydi. Hatırımda kalan bu örnekler, her gün şiddeti, dehşeti ve budalalığı artan bir felaket halinde sürmüştür. Her yıl, bir yıl öncekine oranla sansürde artan bir şiddet görülüyordu. (...) Ali Reşad’ın şundan bundan sütunlarında uçaklardan söz etmesi az kalsın başına büyük bir dert getirecekti. Sansürcünün izniyle yayımlanmış bazı yazılar, Sarayın kuruntusuna dokunursa yazarlar için yakayı kurtarmak gene pek zordu.”³⁶⁶

Servet-i Fünûncular, yasaklanacağını düşündükleri kelimelere eserleri sansürcüye gitmeden kendi sansürünü uygularlar. *Deli* ve *Dayda* isimli iki küçük

³⁶⁴ Hüseyin Cahit Yalçın, **Edebiyat Anıları**, s.119.

³⁶⁵ a.e., s.119.

³⁶⁶ a.e., s.119.

roman hazırladığını söyleyen Uşaklıgil'i, arkadaşı Şem'i Bey "Sultan Murat'ın deli diye hal' olunduğunu ve Abdülhamit'in bu kelimedenden korktuğunu" söyleyerek vazgeçirir:

— İki küçük roman hazırladım. *Deli* ve *Dayda*... Mütalaasını söylemeden evvel bıyığını ısırdı:

— Deli isminden ürkmüyor musunuz? Bunun ismi sarahaten gösteriyor ki mevzuu da cinnete dair olacak. Bir kere bu kelime Türk lehçesinden silinmiştir. Sultan Murat'ın deli diye hal'olunduğunu ve Abdülhamit'in bu kelimedenden korktuğunu bilirsiniz. O halde... İsmi değiştirmek de kâfi değil. Mademki mevzu cinnettir... Derhal hakkını teslim ettim:

— O halde, dedim, ötekini 'Dayda'yı koruz...

— Dayda ne demek?

— Uydurma bir isim!..”³⁶⁷

Her ne kadar Servet-i Fünûn yazarları yasaklı kelimelerden bahsetmiş olsa da yapılan son araştırmalar “‘Murat’, ‘Islahat’, ‘Türk’, ‘İttihat’, ‘cünun’ gibi sözcüklerin iddiaların aksine kullanıldığını ispatlamıştır. Yine yasaklar arasında sayılan ‘Parlamento’ sözcüğüne de *Takvim*’i *Vakayî*’de rastlamak mümkündür. Bu karmaşayı yaratan sansür memurlarının işgüzarlığıdır. Ama onları işgüzar olmaya yönelten de Abdülhamid’in jurnalciliğe verdiği pirimdi. Bazı şeylere göz yumduğu suçlamasından korkan memur işin kolayını her şeyi yasaklamakta buluyordu. Her şeye şahsen karar veren sultandan da buna itiraz gelmeyince haklı olarak bütün suçlamalar Abdülhamid’e yöneltiliyordu.”³⁶⁸ II. Abdülhamid’e göre, “jurnalcilik ayıp ve kötü bir şey olmakla birlikte, bundan vazgeçmek de mümkün değildi.”³⁶⁹ Bu nedenle padişah, devlette olup bitenden haberdar olmak için hafiye teşkilâtı kurmuştur.

Yazarların sadece kullandıkları kelimelere dikkat etmesi yeterli değildir. “Encümen-i Teftiş ve Muayene’yi iğfal ederek anlaşılmayacak bir şekilde” yazı

³⁶⁷ Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırk Yıl*, haz. Abdullah Uçman, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017, s.195.

³⁶⁸ Orhan Koloğlu, *Osmanlı’dan Günümüze Türkiye’de Basın*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992, s.53.

³⁶⁹ Cevdet Küçük, “Abdülhamid II”, *TDVİA*, C.1, İstanbul, 1988, s.216.

yazmak dikkat edilmesi gereken bir husustur. Zira Halid Ziya, İzmir döneminde, 11 Ocak 1894 tarihinde “Mekteb dergisine verdiği ‘Sanskrit Târîh-i Edebiyyâtı: Vedalar’³⁷⁰ adlı makalesi dolayısıyla bir soruşturma geçir[ir]”³⁷¹, sorgulanırken kendisine, “‘Siz *Mekteb* risalesinde ‘Sanskrit Tarih-i Edebiyatı’ diye bir makaleler silsilesi yazıyorsunuz. İddia ediliyor ki bu yazılarda Encümen-i Teftiş ve Muayene’yi iğfal ederek anlaşılmayacak bir şekilde memlekette maddiyyun mesleğini yaymak istiyorsunuz. Buna ne dersiniz?..”³⁷² şeklinde soru yöneltilir. Yazdıklarının edebiyat tarihine dair şeyler olduğunu, gizli anlamlar taşımadığını ifade eden Uşaklıgil aklanır, fakat artık daha dikkatlidir ve 1896’da Tevfik Fikret *Servet-i Fünûn* idaresine geçene kadar pek bir şey yayımlamaz.

Uşaklıgil’in sansürle tek imtihanı bu değildir, *Kırık Hayatlar* adlı eseri ‘sansürde delik deşik’ olmuştur, yazar *Kırık Yıl* da bunu anlatır: “Son büyük hikâyem *Kırık Hayatlar*’ın tefrikası bir yaza rastlıyordu, ben de hasta çocuğumla uğraşarak o yazı Büyükada’da geçiriyordum; zaten memleketin havasından, hususi hayatımın içine zehrini akıtmaya başlayan bir matem kokusundan, bir de sanat ve fikir dünyasının üzerine çöken şu kara buluttan öyle bezgin hâldeydim ki, bir gün karşıma sansürde delik deşik olmuş bir müsveddeyi neşredilecek bir şekle çevirmek için uğraşırken birden durdum. Donuk bir beynin içinde bir sorgu, sanki bulanık bir su içinde kıpırdanan bir mahlûk vardı: Ne için? Bu sorunun bezginlik içinde verilecek cevabını kestirmek zor değildir. Kalemimi, kırgınlığımın olanca şiddetiyle kırmızı kalemle çizilmiş olan bir fıkranın ortasına sapladım; kalem o fıkrayı, altında kâğıtları da delerek tahtaya geçip orada birkaç saniye, sanki can acısıyla sızlayarak titredi. *Kırık Hayatlar* orada böyle belinden saplanarak yaralayan bir hançerle vurulup kaldı, ta uzun yıllardan sonra tekrar canlanıp dirilinceye kadar... O günden sonra kırılmış kalemin edebiyatla bir ilişkisi kalmadı; yıllarca da Meşrutiyet’in ilanına kadar, ne basılmak ne saklanmak için edebiyatla ilişkisi olabilecek tek bir satır yazmadım.”³⁷³ Uşaklıgil, Yazar *Mai ve Siyah* romanı için Ahmet Cemil’in şahsında aslında bütün bir

³⁷⁰ Halid Ziya Uşaklıgil, “Mekteb dergisine verdiği “Sanskrit Târîh-i Edebiyyâtı: Vedalar”, *Mekteb*, nr.1, 11 Ocak 1894, s.19,20.

³⁷¹ Zeynep Kerman, “Halid Ziya Uşaklıgil”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C.42, İstanbul, 2002, s.228.

³⁷² Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırık Yıl*, haz. Abdullah Uçman, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017, s.368.

³⁷³ Bezmi Nusret Kaygusuz, *Bir Roman Gibi*, İhsan Gümüşyak Mat., İzmir, 1955, s.21.

istibdat döneminin bunalımlı gençliğini anlatmak istediğini, ancak sansür yüzünden gençliğin sadece sanat ve aşk hülyalarını yansıtabildiğini açıklamaktadır.³⁷⁴

Aynı şekilde Safveti Ziya'nın *Salon Köşelerinde* adlı eseri Servet-i Fünûn döneminde tefrika edilirken sansüre uğrar. Yazar, 1912 yılında kitap olarak yayımlarken tefrika ettiği dönemdeki sansür uygulamasına, “bî-aman pençeleriyle peri-i şiir ağuşumuzun kanatlarını kıran gaddar sansür”³⁷⁵ diyerek değinir. Safveti Ziya, sansürün perişan ettiği cümleleri, fıkraları, okuyucularına anlatmak ister. *Servet-i Fünûn*'un sansürün hüküm sürdüğü kirli ve iğrenç bir ortamda sansürle uğraşarak güreştiğini ve pençeleştiğini ifade eder: “‘Servet-i Fünûn matbaası mülevves ve menfûr bir muhit içinde, saf ve temiz bir menba’-ı edep, hürriyet-i kelâm, hürriyet-i içtima’ bir lafz-ı mevhûm bile değil iken ma’dûm, mahkûm, nâmevcûd iken tâ Bab-ı Âli’nin yani tahakküm-i süflinin göbeğinde yavaş yavaş vücûda gelmiş bir ictimâ’ gâh-ı edebî idi ki oraya dahil olabilmek için isti’dat ve irfân ile beraber “namus” da lâzım idi. Orada Ahmet İhsan’ın ufak odasında, hürriyet aşkıyla edebiyat sevdası birleşmiş fikirlere vicdanlara, şiir ve sanatın tecelliyat-ı teceddüt-perverânesine arzû-yı terakki-i temeddüne teselliyet edilen gaddar bir sansürle uğraşılır, güreşilir, pençeleşilirdi...”³⁷⁶

Basındaki sansür uygulamaları nedeniyle eserleri sansüre uğrayan sanatçılar, kullandıkları dilin de sansürün bir sonucu olduğunu ifade ederler. Bu noktada Cenab Şahabeddin, “biz en ağır istibdâd altında ezilmiş bir nesl-i edebîyiz; bizim dilimiz bütün kuvveti ile söylememek için kösteklenmiş bir rıkkıyyet-i uzv idi; ancak sükûtun yâhût riyânın inkişâfını teşvîk eden bir devirde tazyîkin ma’nen tenkis ettiği bir ilhâm ile yazdık”³⁷⁷ diyerek içinde bulunduğu durumu ortaya koyar.

Uşaklıgil, *Mai ve Siyah*’ta Ahmet Cemil’in nasıl bir dil tercih ettiğini uzun uzun anlatması üzerine Uşaklıgil’e neden bu denli girift bir dil kullandığı sorulur ve alınan

³⁷⁴ Halit Ziya Uşaklıgil, *Kırk Yıl*, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, İstanbul, 1969, s.463.

³⁷⁵ Safveti Ziya, *Salon Köşelerinde*, Ahmed İhsan ve Şürekâsı, İstanbul, 1328, s.3.

³⁷⁶ a.e., s.3

³⁷⁷ Cenab Şahabeddin, “Türk Teceddüd Edebiyatı Târihi Müellifi İsmâ’il Habîb Bey’e”, *Güneş*, 1 Ocak, 1927.

cevap ‘sansür nedeniyle’ olur. Oysa Uşaklıgil, hatıralarında oluşturduğu dil hakkında “Asıl garibi belliydi ki eserin sahibi bu lisanı iltizam ederek, özene bezene icat etmiyordu; öyle düşünüyor, öyle yazıyordu; eğer ortada bir icat varsa bunu bilmeksizin, haberi olmadan iyi kötü meyve veren bir ağaç gibi yapıyordu”³⁷⁸ diyerek kendiliğinden böyle bir oluştuğunu ifade eder.

Başta Mehmed Rauf, Hüseyin Câhid ve Halid Ziya olmak üzere “en güzel yazıları”nın, fikirlerinin, hatta kelimelerinin sansür edildiğini söyleyen Servet-i Fünûncular, daha sonra yazılarını veya eserlerini yayımlarken sansür edildiğini söyledikleri bu yerleri metinlerine eklemek lüzumunu duymamış, ancak-“Yeni Lisan” hareketi karşısında aldıkları yenilgi üzerine- lisanlarını biraz olsun sadeleştirme yolunu tutmuşlardır.”³⁷⁹ Aslında Hüseyin Cahid, yıllar sonra *Hayâl İçinde*’ye bakarken dili hakkında bir itirafta bulunur: “*Hayâl İçinde*’yi karıştırdım. Dil bakımından eskimiş parçalar çok mu diye baktım. Bazı yerlerine gülmemek elimden gelmedi. Örneğin, ‘fevk-i serinde’ demişim. Şuna ‘başının üstünde’ deseydim sanki sanatçılığımдан, yazarlığımдан ne eksilirdi? Bununla birlikte otuz yıl önceki bu eser, ikinci kez basılması gerekirse, küçük bir düzeltiyle bugünkü anlatıma kolaylıkla uydurulabilir.”³⁸⁰

1888 yılında basılan her esere ya da mecmuaya ön sansür, yani izin alındıktan sonra basma koşulu getirilmiştir. Ön sansür için sansür memurları görev yapmakta, gazete ve dergilerin her bir sütununu titizlikle okumaktadırlar. Halid Ziya da yazıcılık âleminin engelleri arasında sansür memurlarını zikreder:

“İstibdat zamanının yazıcılık âlemini dolduran engeller arasında, hiç fütur getirilmeyerek, derin istihkarla omuz silkilerek öte tarafa geçilecek münekkittler daha vardı ki bu censure memurlarıydı. Bugün Cumhuriyet idaresinin kanunlarına bırakılmış olan, hataları, cürümleri takip ve tedip vazifesi, o zaman her kanunun üstünde olan istibdat idaresinin keyfine kalmıştı ve idare de bütün matbuat ve neşriyatı murakabe altında tutacak, günden güne şiddetini arttırarak pençesini daha ziyade

³⁷⁸ Halid Ziya Uşaklıgil, **Kırk Yıl**, haz. Abdullah Uçman, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017, s.426

³⁷⁹ Hasan Akay, **Servet-i Fünûn Şiir Estetiği**, s.200, 201.

³⁸⁰ Hüseyin Cahit Yalçın, **Edebiyat Anıları**, s.126.

sıkacak kuvvetler icat etmişti. Kitaplar, risaleler Encümen-i Teftiş ve Muayene denen her çeşitten, her sınıftan başlarla tezyin olunan heyetin kılı kırk yaran hurdebîni altında konurken gündelik matbuat da ayrıca bu vazife ile teşkil olunan memurlar zümresine bırakılmıştı.”³⁸¹

Sansür memurlarından biri de basın dünyasının en önemli isimlerinden Hıfzı Bey’dir. Bir sansür memurunun saraya ne kadar bağlı olup işini özveri ile yaptığını anlamak adına Hüseyin Cahid’in anılarına kulak verecek olursak, “Gazetelerin canı onun elindeydi. Son derece şiddeti ve Saraya bağlılığıyla tanınmıştı. Belki özel yaradılışıyla iyi bir adamdı. Belki sıradan, pek doğal bir resmi görev yerine getirir gibi bu denetimcilik (sansörlük) işini görüyordu. Ama Sarayın vicdanlar üzerindeki egemenliğini bizim gözümüzde temsil eden kişi, bizce dünyanın en nefret edilecek, en kötü adamı idi. Görevini gerçekten kıyıcılıkla, herhalde padişaha karşı son derece bağlılıkla yapardı. Sütun sütun yazılar çizerdi. En ufak sözcüğü kaçırmaz, gece sabahlara karşı bu işle uğraşırdı.”³⁸²

Hıfzı Bey’in dikkatinden kaçmayan bir isim de II. Abdülhamid döneminde yirmi dört yıl sansüre uğrayan³⁸³ Ahmet Rasim’dir. Rasim, *Yeni Gün*’deki yazısında, Hıfzı Bey’in bir gün kendisini çağırttığını, “gece sabahlara kadar gazete provalarıyla uğraşmaktan, uykusuz kalmaktan simasına arz olmuş olan bir nevi sarılığa başka bir eda-yı istihza bahşeden tebessümüyle”³⁸⁴ onu karşılayıp “—Diyorum ki ben sansör oldukça sen gazetelerde yazamazsın!”³⁸⁵ dediğini nakletmektedir.

Fakat Uşaklıgil, Hıfzı Bey’in işini yeni edebiyata karşı bir tutumla yapmadığı söyleyerek hakkını verir. Zira öyle olsaydı *Servet-i Fünûn* henüz kundaktayken yok olacaktır: “Eğer Hıfzı Bey memuriyet icabatını bir de yeni hareket-i edebiyeye karşı muhalif hissiyatla birleştirecek bir tıynette olsaydı Edebiyat-ı Cedîde daha kundakta

³⁸¹ Halit Ziya Uşaklıgil, **Kırk Yıl**, haz. Abdullah Uçman, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1969, s.433.

³⁸² Hüseyin Cahit Yalçın, **Edebiyat Anıları**, s.117, 118.

³⁸³ Ahmet Rasim, **Gülüp Ağladıklarım**, haz. Ahmet Sevinç, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1978, s.156

³⁸⁴ Ahmet Rasim, “Yevm-i Cedit, Rızk-ı Cedit”, *Eşkâl-i Zaman*, **Yeni Gün**, nr. 1, 2 Eylül 1334/2 Eylül 1918, s.4.

³⁸⁵ Ahmet Rasim, a.m., s.4.

iken defnolunur ve muhalefet için bir büyük bayram günü doğardı. Kaç kere kendi şahsını tehlikeye koyarak yeni hareketin âmillerini himaye eden cesaret hamleleriyle bedenini bizlere siper yaptığı görüldü; ve böylelikle Hıfzı Bey'in müsamahası ile, Veled Çelebi'nin himayesiyle, Baba Tahir ve emsalinin hainane hücumları arasında Servet-i Fünûn üç beş sene yaşayabildi.”³⁸⁶ Veled Çelebi'nin himayesiyle *Servet-i Fünûn*'un ayakta kalabildiğini söyleyen Uşaklıgil, yine aynı eserinde Veled Çelebi'den “Edebiyat-ı Cedîde'nin tazyik eden bir pençesi değil, düşmekten, sendelemekten vikaye eden bir eli oldu.” diye bahseder.

Sansür memurlarına gönderilen herhangi bir yazı sansürcü tarafından titizlikle gözden geçirildikten sonra sansürcü provaları yazara yollanır. Sadece siyasal şeylere değil, en sıradan, un ufak ayrıntılara kadar her şeye karışıldığını, her yazıda bir aykırılık bulunup yazının ya büsbütün çizildiğine ya da başka bir forma sokulduğunu söyleyen Hüseyin Cahid, buna örnek olarak Guy de Maupassant'tan çevirdiği *Kalbimiz* romanını verir: “...Bunda Abdülhamit'e ve saltanatına dokunacak ne bulunabilir? Ama sansürcü bulurdu. Bir gün roman müsveddelerinde öyle bir düzeltme yapmıştı ki anlam değişmişti. Sanki yanlış bir çeviri yapmış oluyordum.”³⁸⁷ Lamartine'den çevirdiği *Graziella* da *Kalbimiz* ile aynı kaderi taşır ve sansürcünün müdahalelerinden dolayı Hüseyin Cahid çeviriyi ya sürdürmez ya da bitirse de kitap halinde basılmaz.

Matbuat Müdürlüğünün “sansür çalışmalarındaki gayreti ve titizliği karşısında hayret etmekten kendini alamayan”³⁸⁸ Ahmet İhsan da sansür uygulamaları bağlamında Besim Ömer Paşa'nın sular hakkında yazdığı makaleye ve makale için yapılan resme anılarında değinir: “Hamidiye suları yeni akıtılmış ve çeşmeler açılmıştı. Dr. Besim Ömer Paşa sular hakkında bir makale yazdı. Çeşme başında bir ihtiyar adamın dua ettiğini gösteren artistik bir renkle resim de basılacaktı. Sansür buna soru işareti koydu.”³⁸⁹

³⁸⁶ Halid Ziya Uşaklıgil, **Kırk Yıl**, haz. Abdullah Uçman, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017, s.393.

³⁸⁷ Hüseyin Cahit Yalçın, **Edebiyat Anıları**, s.119.

³⁸⁸ Ahmet İhsan Tokgöz, **Matbuat Hatıralarım**, haz. Alpay Kabacalı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2012, s.107.

³⁸⁹ M. Nuri İnüç, a.g.e., s.265.

Sansürcü tarafından neden soru işareti konulduğuna şaşırان Ahmet İhsan, baş sansürcü Kara Kemal Bey'e bir tezkere yazar ve nedenini öğrenmeye çalışır. Gelen cevap ise sansürün boyutu hakkında bilgi verir: “Çeşme resmi hakikaten pek güzel ve dua herkesin nazarında şüphesiz ki kutsaldır. Lakin bu günlerde gazetelerden neyi çıkartacağımı, neyi bırakacağımı bilemiyorum çünkü kötü düşünceli kimseler bu güzel resmi görür görmez, "Hah! İşimiz duaya kaldı” demek istediğinizi sanırlar madem ki klişesini yaptırmışsınız, ilerde uygun bir zamanda koymak üzere haber veririm. Olimpiyat Oyunları’na gelince, onların yayınlanmasına uygun zaman henüz gelmedi. Yayınlamayınız. Diğerlerine ruhsat verilmiştir.”³⁹⁰

Uşaklıgil’in sansür memurlarının çizdiği yasak kelimelere dair bir lügat hazırlanması teklifinde bulunur: “Bir merak sahibi çıksa da eski matbaalarda böyle muayeneden geçerek kırmızı mürekkeple çizilmiş kelimelerle kalabilmiş ilk tertip kâğıtlarını gözden geçirse istibdat idaresinde memnu lügat kitabı diye ne tuhaf bir eser vücuda getirirdi.”³⁹¹ Böylece sansürün boyutu ortaya konacaktır. Ali Şükrü Çoruk’un Başbakanlık Osmanlı Arşivi’nde bulunan 1884 yılına ait bir belgeyi inceleyerek yaptığı çalışmada, Abdülhamid döneminin sansür uygulamasını ortaya koyar ve çalışmasında “Encümenin sansür konusunda sergilemiş olduğu tutarsızlıklar, keyfi davranışlar”³⁹² olduğunu sonucuna varır.

Hüseyin Cahid, anılarında Meşveret’ten bahsettiği satırlarda II. Abdülhamid döneminden “Abdülhamit yönetiminin çok sertleştiği, kitapçılarda Fransız gazetelerinin satışının yasaklandığı, yabancı postanelerde “Post restant” damgasıyla gelenlerin bile kuşkuyla izlendiği zamanlar”³⁹³ olarak bahseder. “Sabah”tan bahsettiği satırlarda ise yine II. Abdülhamid döneminde gazeteciğin ne denli güç ve tehlikeli olduğuna değinir. Hüseyin Cahid’e göre, herhangi bir ufak bir dizgi yanlışlığı imtiyaz

³⁹⁰ a.e., s.265.

³⁹¹ Halid Ziya Uşaklıgil, **Kırk Yıl**, haz. Abdullah Uçman, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017, s.391.

³⁹² Ali Şükrü Çoruk, “Muallim Naci’nin ‘Tevhid’ Şiiri Etrafında Abdülhamit Dönemindeki Sansür Uygulaması ile İlgili Yeni Bilgiler”, İstanbul Üniversitesi, **VIII. Milletlerarası Türkoloji Kongresi (30 Eylül-04 Ekim 2013), Bildiriler Kitabı**, İstanbul, 2014.

³⁹³ Hüseyin Cahit Yalçın, **Edebiyat Anıları**, s.51.

sahibinin sorguya çekilmesine, gazetenin de kapanmasına neden olur. Hüseyin Cahid, bu nedenle kapanan gazetelere örnek olarak “İkdam” ve “Sabah” gazetelerini verir. “İkdam” gazetesi Abdülhamit’in tahta çıkış günü, 31 Ağustos’ta yapılan şenliklerden bahsederken “Leyle-i mes‘ûde”, “ليله مسعوده” (mutlu gece) ifadesini kullanacakken ayın harfinin düşmesiyle mesûde مسوده (karanlık gece) şeklinde basılmıştır. Mesude sözcüğü ise siyah anlamını belirten bir kökten çıktığı için tamlamanın siyah gece anlamını da taşıyabilme ihtimalinden dolayı “İkdam” gazetesi kapanır. “Sabah” gazetesi de aynı kaderi taşır ve “Şevketlû gazi Abdülhamid Han-ı-Sânî (Büyüklik ve heybet sahibi gazi ikinci Abdülhamid Han) nitelemesinde “şevketlû” kelimesindeki “l” harfi düşer (شوكتو) ve ifade “şu kötü gazi ikinci Abdülhamid Han” diye okuma imkânı sağlar. Bunun üzerine kıyamet kopar ve gazete kapatılır.³⁹⁴ Aslında Hüseyin Cahid’in basit bir dizgi yanlışı olarak verdiği bu örnekler çok da iyi niyetli değildir. Bilinçli bir şekilde yapılmış fakat dizgi yanlışı kisvesi altında bu durum müdafaa edilmiştir. Bugün bile dil üzerinden yürütülen siyasî göndermeler mevcuttur.

Takvim-i Vekayi de “Hollanda Kraliçesi’ne nişan i’tâ edilmesi haberi verilirken, (i’tâ) kelimesinin sevhen (hata) olarak yazılması nedeniyle”³⁹⁵, kapatılmış, 1908 yılına kadar yayınlanamamıştır. Matbaa-i Amire de benzer sebepten “Devlet yıllığında (Salname) Kanunu Esasi’nin bir yaprağının cilde ters girmesi”³⁹⁶ dolayısıyla “padişahı başaşağı görme dileği olarak yorumlandığından”³⁹⁷ kapatılmıştır.

2.3. SARAYIN EN KUVVETLİ YUMRUĞU: “EDEBİYAT VE HUKUK” YA DA FRANSIZLAR GİBİ KRALLARINI İDAM ETMEK

Servet-i Fünûn yazar ve şairlerinin eserlerinin yayımlanmaya aykırı yerleri kırmızı kalemle çizilirken edebiyat tarihi için büyük bir hadise yaşanır. Hüseyin Cahid, 16 Ekim 1901 tarihinde, Fransız tarihçi P. Lacombe’nin *Edebiyat Tarihine Giriş (Introduction a L’histoire Littéraire)* adlı eserinden bir makaleyi tercüme eder:

³⁹⁴ a.e., s.115,116.

³⁹⁵ M. Nuri İnuğur, a.g.e., 1993, s.267.

³⁹⁶ a.e., s.267.

³⁹⁷ a.e., s.267.

Edebiyat ve Hukuk. “Yazıda genel olarak edebiyat ve hukukun aynı aşamalardan geçtiği ve aralarında benzerlikler ile etkileşimler bulunduğu düşüncesi işlenmiştir. Hukukun edebiyat üzerindeki etkisine örnek olarak da Fransa’daki boşanma yasağı gösterilmiştir. Benzer şekilde, Victor Hugo’nun “Bir Mahkûmun Son Günü” adlı eserinde idam cezasına çarptırılan bir mahkûmu acınası bir hâlde anlatarak Fransa’daki idam cezasını eleştirdiği gösterilmiştir. Benzer durum Fransa’daki askerî kanunlardaki aksaklıklar için de belirtilmiştir.”³⁹⁸

Yazı rutin olduğu üzere önce sansür heyetine gönderilir ve sansürcü tarafından uygun olmayan yerlerin üstü çizilerek dergiye gönderilir ve bu parçalar çıkarıldıktan sonra yazı *Servet-i Fünûn*’da yayınlanır. Buraya kadar her şey normaldir, ta ki bu yazı hakkında yazılan bir jurnale kadar: “Jurnal pek temelli bir biçimde yazılmış olacak ki Abdülhamid’i fena halde kızdırmıştı. Padişah, ilk öfkesi içinde hepimizi yok etmek istemiş ve alışıldığı gibi birer yana sürülmemizi düşünmüştü.”³⁹⁹ Bunun üzerine *Servet-i Fünûn* kapatılır, Ahmet İhsan bu kapatmanın geçici olduğunu düşünmektedir. Zira II. Abdülhamid döneminde sık sık gazetelerin başına böyle hadiseler gelmektedir: “İşte tam bu sırada sarayın en kuvvetli yumruğu *Servet-i Fünun*’un başına indi. Hüseyin Cahit’in ‘Edebiyat ve Hukuk’ başlıklı bir makalesi bahane edilerek, *Servet-i Fünun*, Matbuat Müdürlüğü’nün emriyle kapandı. Kapanıp açılmak gazetelerin sık sık başına gelen kazalardan olduğu için, ‘geçici kapatma’ emrine o kadar önem vermemiştik. Fakat üç gün sonra cinayet mahkemesi istintak dairesinden bana, Hüseyin Cahit’e ve sansörümüz olan Veled Çelebi Efendi’ye çağrı gelince şaşaladık. Çağrıda ‘Muzır makale neşri davasından dolayı’ deniliyordu.”⁴⁰⁰ Ahmet İhsan’a gelen çağrı sonrası matbaaya kimse gitmez, saray mensupları hatta hısım akrabaları dahi Ahmet İhsan’dan kaçır, onu görmezden gelir.⁴⁰¹

³⁹⁸ Ersoy Topuzkanamış, “Dergi Kapatma Yazı: ‘Edebiyat ve Hukuk’”, **Hukuk Kuramı**, C. 1, S.6, Kasım-Aralık 2014, s.2-3.

³⁹⁹ Hüseyin Cahit Yalçın, **Edebiyat Anıları**, s.170.

⁴⁰⁰ Ahmet İhsan Tokgöz, **Matbuat Hatıralarım**, haz. Alpay Kabacalı, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2012, s.135-136.

⁴⁰¹ “Bizim matbaaya kimse uğramaz olmuştu. O zaman ben Yeşilköy’de (Ayastefanos) oturuyordum. Oraya gidip gelirken rastladığım saray mensupları da benden kaçıyorlardı. Hısım ve akrabamdan olan bazı kişiler de beni görmezliğe gelir olmuşlardı” Ahmet İhsan Tokgöz, a.e., s.136.

‘Muzır makale neşri davasından dolayı’ Ahmet İhsan, yakın arkadaşı Mabeyinci Arif Bey’e gider ve Arif Bey, Ahmet İhsan’a aleyhinde yazılan jurnelden bahseder. Ahmet İhsan, bu jurnelin arkasında Baba Tâhir ile M. M. Paşa’nın olduğu düşünmektedir. Bu jurnelde, “Edebiyat ve Hukuk” adlı yazının her ne kadar masum bir başlık taşısa da Fransız kral ile kraliçesinin idamlarına ve Fransız Devrimine dair olayların gözler önüne serilerek Sultan Abdülhamid’e karşı halkı kışkırttığı, halkı ayaklanmaya sevk ettiği yazmaktadır: “‘Edebiyat ve Hukuk’ sername-i masumanesi altında *Servet-i Fünûn* gazetesinin melfuf nüshasında intişar eden mel‘unane makalede Fransa kral ve kraliçesinin idamlarına ve ihtilal- i kebire ait vak‘alar enzar-ı umumiyeye vazolunarak velinimet biminnetimiz halife-i rû-yi zemin efendimiz hazretlerine karşı isyana teşvik edilmekte olup böylelerine karşı Avrupa’da her memlekette ağır cezalar tertip olunmakta ve hatta Amerika’da ‘linç’ cezası tatbik edilmekte olduğundan mezkûr gazetenin sahib-i imtiyazile bilcümle alâkadarlarının alâ derecatihim tecziyesi ve neticesinin ibnası bâ irade-i seniyye-i hazret-i padişahi tebliğ olunur ol babda...”⁴⁰²

II. Abdülhamid’i bu fikrinden Ahmet İhsan Bey’in dostu Mabeyinci Arif Bey geçirir. O sıralarda Avrupa devletleri, Osmanlı’daki yasadışı davranışlardan yakınmaktadır, *Servet-i Fünûn*’u kapatıp yazarlarını da sürmek Avrupa devletlerini doğrulayıcı bir tutum olacağını söyleyen Arif Bey -iyi niyet göstererek- sorunun adalete intikal etmesinin daha doğru olacağını söyler. II. Abdülhamid bu fikri uygun görür ve Adalet Bakanlığı harekete geçirilir, buyuruda: “Fransızlar gibi krallarını idam edecek düzeye varmış bir ulusun düşüncelerini ülkeye sokarak halkın duygularını bozmak isteyen bu yazarların ders olacak biçimde cezalandırılmaları”⁴⁰³ istenir.

Sorgu Yargıcı Ali Rıza Bey, Hüseyin Cahid’i ve sansür memuru Veled Çelebi Efendi’yi sorgular ve yargılanmaları için bir neden bulunmadığı kanaatine varır. Saraydan ikinci bir yazı gelse de Adliye Bakanı bu yazıyı işleme dahi koymaz. Hüseyin Cahid bu olayı şöyle yorumlar: “Şu küçük olay Türk adliyesinin tarihine şeref

⁴⁰² Ahmet İhsan Tokgöz, **Matbuat Hatıralarım**, haz. Alpay Kabacalı, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2012, s.137.

⁴⁰³ Hüseyin Cahit Yalçın, **Edebiyat Anıları**, s.170.

veren örneklerden biridir. Baskıcı ve zorba bir padişahın o kadar yıldırıcı bir buyruğu, namuslu Adliye Bakanı'nın yiğit ve dürüst bir sorgu yargıcının kişiliklerinde görünen ve kişileşen hak ve adalet karşısında parçalanıyor, geçersiz kalıyordu.”⁴⁰⁴

16 Ekim'de kapanan *Servet-i Fünûn* 22 Kasım'da tekrar çıkartılmaya başlanır,⁴⁰⁵ fakat çıkmaya başlayan bu dergide şiir, hikâye, edebiyata dair her şey yasaktır. Bu tarihten sonra topluluk dağılır, Halid Ziya her şeye küsüp susar. Hüseyin Cahid, *Servet-i Fünûn*'un bundan sonraki durumuna değinir: “*Servet-i Fünûn* bu darbeden kurtulmuştu amma, manen ölmüştü. Çünkü artık Saray, edebiyatı kat'iyen yasak etmişti. O tarihten sonra *Servet-i Fünûn*'da ne bir şiir vardır, ne bir hikâye. Gazeteyi doldurmak için müteaddit müstear isimlerle fennî musahabeler yazdım, arıcılıktan bahsettim, yemeklerin kalorilerinden bahsettim, her şeyden, fakat kat'iyen suya sabuna dokunmayacak şeylerden.”⁴⁰⁶

“Devr-i Hamîdî Matbûatına Tersten Bakmak” başlıklı yazısında M. Kayahan Özgül, II. Abdülhamid devri basınının sadece istibdatla anılmasına itiraz eder. “Aynı dönemde Avrupa'da da benzer uygulamaların olduğunu, bizdeki Matbuat Nizamnamesi'nin Fransa'dan uyarlandığını, Abdülhamid'in basına sansür uygulamak için herhangi bir kanun veya nizamname yayınlamadığını ve kendinden önce de uygulanan kısıtlamaların devam ettiğini belirtir. Bir baskı hissedenlerin sultanı devirmek, iktidarı değiştirmek hevesinde olan ihtilalci, illegal Jöntürkler ve onların gazetelerinde yazarlar olması doğaldır.”⁴⁰⁷ Meseleyi uzunca ele alan Özgül, “Sultan Abdülhamid devri basını, zorlu şartların getirdiği kısıtlamalar yüzünden, ümit edilen kadar büyük bir hürriyet içinde faaliyet gösterememiş olsa da bu durum, gazete ve dergi neşriyatının gelişmesine, Osmanlı toprağının dört bucağında ve Avrupa'da pek çok periyodiğin çıkarılmasına mâni olamamış; bütün XIX. asrın en parlak şiirleri ve en çarpıcı tahkiyeli eserleri, sansürün en sıkı olduğu devrede verilmiştir. Mevcut hâli

⁴⁰⁴ Hüseyin Cahit Yalçın, **Edebiyat Anıları**, s.178.

⁴⁰⁵ Hikmet Tanyu 20 Ekim'de kapanması istenilen dergiye 5 Aralık'ta yeniden yayınlanmak için izin verildiğini ifade eder. Hikmet Tanyu, **Tevfik Fikret ve Din**, İrfan Yayınevi, İstanbul, 1972, s.19.

⁴⁰⁶ Hüseyin Cahit Yalçın, **a.g.e.**

⁴⁰⁷ Mustafa Sefa Çakır, “Döneminin Kadın Şairlerinden Sultan İkinci Abdülhamid'e Cülûsiyyeler”, **SUTAD**, Ağustos 2019 (46) s.78.

-tarihi şartlar yerine- modern zamanların basın anlayışıyla kavramaya çalışanlar yüzünden, Sultan Hamid devri matbûat tarihinin henüz tarafsız bir değerlendirmesi yapılamamıştır vesselâm!”⁴⁰⁸ diyerek bitirir.

Tüm bunların dışında II. Abdülhamid’in dergilere maddî destek sağladığını da bilmekteyiz. Mesela, 1890 yılında yerli gazetelere “Hazîne-i Hâssa’dan yılda otuz bin ile yüz bin kuruş arasında tahsisat” ayrılmıştır.⁴⁰⁹ Abdülhamid’in bunu yapmasının arkasında gazetenin sadece kendi satışı ile ayakta kalamaması yatar. “Evvelki dönemde olduğu gibi bu dönemde de Bâbîâli ve çoğu kez de sultanın kendisi bu yayınlara para yardımı yapmamışlardır. Devletten para yardımı görmemiş basın bulunduğunu söylemek olanaksızdır.”⁴¹⁰

Söz konusu *Servet-i Fünûn* olduğunda da durum değişik değildir. Kızkulesi’nin resminin bulunduğu *Servet-i Fünûn*’un otuz üçüncü sayısı çıkarıldığında II. Abdülhamid tarafından dergi çok beğenilmiş ve Ahmet İhsan saraya çağırılmıştır.⁴¹¹ Sultan Abdülhamid, *Servet-i Fünûn*’un ‘Osmanlının şanına layık bir şekilde çıkarılmasını’ istemektedir ve bu doğrultuda Mabeyinci Emin Beyefendi Ahmet İhsan’a, “Padişahımız, resimli gazetenizin şan-ı Osmanî’ye cespân olarak çıkmasını arzu buyuruyorlar. Bu babda ne düşünüyorsanız muhtıra yazıp getir, arz olunacaktır.”⁴¹² der ve Ahmet İhsan’ın istediği hakkâk, Mösyö Napiere Avrupa’dan İstanbul’a getirtilir. II. Abdülhamid, dergi için Dâhiliye bütçesinden 3240 kuruş aylık bağlatır. Ahmet İhsan *Matbuat Hatıralarım*’da bunu şu şekilde dile getirir: “Aldanmıyorsam, Babîâli kararıyla ve bir nezaret bütçesinden yardım gören ilk gazete

⁴⁰⁸ M. Kayahan Özgül, “Devr-i Hamîdî Matbûatına Tersten Bakmak”, **Babil’le Ebabil**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2013, s.127.

⁴⁰⁹ Hıfzı Topuz, **Türk Basın Tarihi**, Gerçek Yayınları, İstanbul, s.66.

⁴¹⁰ Orhan Koloğlu, “II. Abdülhamid’in Basın Karşısındaki Açmazı”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, C.I, İletişim Yayınları, İstanbul, ty, s.84.

⁴¹¹ Ahmet İhsan da Kızkulesi resminin *Servet-i Fünûn*’un için ne denli önemli olduğunun farkındadır: “Kızkulesi resmi çıktı ve bu resim *Servet-i Fünûn*’un yaşamında büyük bir rol oynadı.” Ahmet İhsan Tokgöz, **Matbuat Hatıralarım**, s.56.

⁴¹² a.e., s.83.

Servet-i Fünun'dur."⁴¹³ Hatta bu yardım, resmî gazete Takvîm-i Vekâyî'de, 19 Aralık 1891 tarihinde yayımlanmıştır.⁴¹⁴

II. Abdülhamid'in dergiye destek sağlamasında iki maksat vardır ki bunlardan birincisi II. Abdülhamid'in resme duyduğu ilgi ve resimli mecmualara düşkünlüğüdür. Matbuatta "resim neşretmek 1831'den 1896 senesine kadar din baskısı ile günah sayılıp yasak edilmiş"⁴¹⁵ olmasına rağmen II. Abdülhamid için, "Her resim fikirdir. Bir resim yüz sahifelik yazı ile ifade olunamayacak siyasî ve hissî mânâları telkin eder."⁴¹⁶ Bu yüzden Abdülhamid, "ben tahrirî münderecatlarından ziyâde resimlerinden istifade ederim."⁴¹⁷ demektedir. Tahsin Paşa da hatıralarında, II. Abdülhamid'in resimli gazetelere verdiği önemi göstermek açısından padişahın yazıhanesinin üzerindeki resimli gazetelere dikkat çeker: "Hünkâr'ın bazı defalar bulunduğu iki dâire daha vardır ki, biri süferâyı kabul ettiği Çit Köşkü, diğeri bir Fransız mimarına yaptırdığı küçük mâbeyn dâiresinde de bir yazıhânesi vardı; bunun üstünde de o resimli gazeteler bulunuyordu. Bunu ayrıca kaydedişimin sebebi kendisinin resimli gazetelere verdiği ehemmiyeti göstermektir."⁴¹⁸

Bilindiği üzere *Servet-i Fünûn* resimli bir mecmuadır. Hatta Ahmet İhsan, dergi için yeni resim baskı tekniklerinden çinkografi usulünü öğrenmek üzere Avrupa'ya gitmiştir ve Recaizâde Mahmud Ekrem bu seyahati, "Ahmet İhsan Bey, muhtelif usul-i hakkeri görmek ve resim klişelerinin suret-i tab'larını öğrenmek için Avrupa'ya bir seyahat icrâ etmiş, matbaaları gezmiş, o zaman yeni icad olunan çinko üzerine bilkimya hakk çinkografi usulünü atölyelerde görmüş ve İstanbul'a avdet ederek *Servet-i Fünûn*'un resimlerine bir şekl-i nefaset vermeğe muvaffak olmuştur."⁴¹⁹ diyerek anlatır. Ahmet İhsan da anılarında İstanbul'da çinko ile basılan

⁴¹³ Ahmet İhsan Tokgöz, **Matbuat Hatıralarım**, haz. Alpay Kabacalı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2012, s.87.

⁴¹⁴ M. Nuri İnuğur, **Basın ve Yayın Tarihi**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1993, s.268.

⁴¹⁵ Fuat Süreyya Oral, **Türk Basın Tarihi**, Birinci Kitap, Sanayi-i Nefise Matbaası, Ankara, ty, s.162.

⁴¹⁶ a.e., s.162.

⁴¹⁷ Tahsin Paşa, **Sultan Abdülhamid- Tahsin Paşa'nın Yıldız Hatıraları**, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1990, s.356.

⁴¹⁸ a.e., s.356.

⁴¹⁹ Recaizade Mahmed Ekrem, "Servet-i Fünûn'un Tarihçesi", **Tarih ve Toplum** Ansiklopedik Dergi, İletişim Yayınları, nr. 6, 1984, s.451.

ilk resmin arkasındaki emeği, Avrupa seyahatini hatıratında dile getirir: “İlk Avrupa yolculuğumdan dönerken Viyana’da Angerer ve Goeschel çinko ve hâk fabrikasıyla yaptığım anlaşma üzerine, İstanbul manzaraları fotoğraflarını bu kuruluşa göndermiştim; bunların klişeleri geldi. Paris’te ve Viyana’da matbaaları gezip inceleyerek bu yeni icat klişelerin nasıl basıldığını, ne gibi mürekkep kullanmak gerektiğini de öğrenmiştim. Paris’teki bir kağıt fabrikasına resim basmaya uygun kağıtta da ısmarlamıştım. Kâğıtlarım geldi. Bu, benim ilk ticari işlemimdi. Viyana klişelerinden ‘Ortaköy Camisi’ resmini *Servet-i Fünûn*’un ikinci altı ayının birinci sayısı olan 27 numaraya basarken baskı makinesi üstünde kendim uğraştım. Sanıyorum İstanbul’da çinkoyla basılan ilk resim buydu.”⁴²⁰ Ahmet İhsan’ın bu gayretleri ödül ile taçlanır. “Avrupa resimli dergileri kalitesinde bir yayın yapmak amacıyla çıkan *Servet-i Fünûn*, (...) 1893 Şikago Uluslararası Fuarı’nda ödül kazanacak bir kaliteyi sağlamıştır.”⁴²¹ “Chicago Sergisi, *Servet-i Fünûn*’a ‘diploma’ ile ‘madalya’ verdi; Paris’te çıkan Basın Yıllığı, *Servet-i Fünûn*’un bir sayfasını olduğu gibi tıpkıbasım olarak yayımlamış ve bizi beğendiğini yazmıştı.”⁴²²

II. Abdülhamid’in dergiye destek sağlamasındaki bir diğer maksat ise *Servet-i Fünûn*’da yayınlanan resim ve fotoğraflarla yabancı devletlere mesaj vermektir. II. Abdülhamid bu amaçla dergiye yazısız fotoğraf ve resim gönderir. Ahmet İhsan, padişahın gönderdiği resimlerin listesini hatıratında verir: “Abdülhamid’in *Servet-i Fünûn*’a yaptığı hizmetler, ara sıra gazeteye bastırılmak üzere buyrukla verdiği resimlerdi. Bu resimler şunlardır: Paris’te bir tramvayın apaşlar tarafından durdurulup soyulması, gene Paris’te bir anarşistin bir polisi öldürüşü, Papa’nın kafes içinde dinsel tören yapması, Amerika’da zencilere linç cezası uygulanışı, Afgan veliahdı Habibullah’ın Londra’da dişini çektirmesi.”⁴²³ Ahmet İhsan bu resimlerin “Petit Journal ve Petit Parisienne gibi bulvar gazetelerinin ya da Amerikan cinayet gazetelerinin resimli eklerinden alınma şeyler”⁴²⁴ olduğunu söyler. Saray tarafından

⁴²⁰ Ahmet İhsan Tokgöz, **Matbuat Hatıralarım**, haz. Alpay Kabacalı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993, s.56.

⁴²¹ Orhan Koloğlu, **Osmanlı’dan Günümüze Türkiye’de Basın**, s.46.

⁴²² Ahmet İhsan Tokgöz, a.g.e., s.74.

⁴²³ a.e., s.67.

⁴²⁴ a.e., s.67.

gönderilen bu resim ve fotoğraflara sarayın uygun gördüğü yazıdan başka şey yazılmadığını, görselin neden konulduğu ile ilgili herhangi bir açıklama yapılmadığını da ekler. Padişahın vermek istediği mesajla ilgili yorum yapmak ise okuyucuya kalmıştır. Fakat Ahmet İhsan'ın "Paris'te bir tramvayın apaşlar tarafından durdurulup soyulması" görseli için bir yorumu vardır: "Kaptan Atanaş diye bir Rum eşkiyası, Avrupa ekspresini Çerkesköy'de durdurup soymuş ve elçiliklerin işe karışmasına yol açmıştır. Abdülhamid, Paris'te tramvay soyulmasını, kendi aklınca bu olaya karşılık bastırmıştır."⁴²⁵

"Bazı araştırmacılar Sultan Abdülhamid'in bilhassa siyasi zorunluluklar dolayısıyla uyguladığı baskı ve dayatmalarla ilgili olarak, Servet-i Fünûncular'ın bu meseleyi istismar ettiğini; istibdat ve hürriyetsizliğin doğurduğu bedbinlik ve bunalım edebiyatının Saray'ın şiddet ve siyaseti kadar, Servet-i Fünûncular'ın Avrupa medeniyet ve edebiyatına karşı duydukları hayranlıklarının bir eseri olduğunu; her ne pahasına olursa olsun Sultan Abdülhamid iradesinin dış tehditlere karşı aldığı zorunlu tedbirlerin aleyhinde bulunmak suretiyle kendi basiretsizliklerini, ufuksuzluklarını ve beceriksizliklerini örtbas etmeye çalıştıklarını belirtmişlerdir."⁴²⁶ Şunu da belirtmekte fayda var ki burada tartıştığımız konu sansürün şiddeti, abartılıp abartılmadığı, kimlerin haklı olduğu vb. gibi değil, Servet-i Fünûncuların II. Abdülhamid dönem şartlarını aşmanın yollarını aramak yerine neden pasif nihilist tavır sergiledikleridir.

2.4. PASİF TAVİR YA DA ÖFKE

Wolfgang Kraus, *Nihilismus Heute* adlı eserinde nihilizm türlerini ele alır ve bunlardan birisi de despotik nihilizmdir.⁴²⁷ "Despotik nihilizm insanlara saygı duymama gibi bir anlayışın sonucudur ve iktidar sahiplerine özgü bir tavidir. Tek başına despotizm dînî inançlardan veya siyasî idealizmden de kaynaklanabilir, buna karşılık despotik nihilizm yalnızca en sert baskı yönetiminden anladığına inanılan bir insanlığa karşı nefretin ürünüdür. Despotizm, polis ve gizli servis baskılarıyla, barış zamanında da askeri düzenle ve hatta savaş yapmak suretiyle insanları kontrol altında

⁴²⁵ a.e., s.68.

⁴²⁶ Hasan Akay, *Servet-i Fünûn Şiir Estetiği*, s.200.

⁴²⁷ Wolfgang Kraus, *Nihilismus Heut*, Wien, Hamburg, 1983, s.16

tutmanın yollarını arar.”⁴²⁸ II. Abdülhamid devrinin siyasî şartları, sömürgeci ülkelerin Osmanlı’yı parçalamaya çalışması karşısında Sultan Abdülhamid ‘hasta adam’ için bir tedavi ortaya koymaya çalışır. Osmanlı’nın iyileşmesi için ihtiyacı olan zamanı kazanmak, insanları özellikle de aydınları kontrol altında tutmanın yolu yazılanlara sansür koymaktır. Despotik bir nihilizmin karşısında ise reignatif yani boyun eğen nihilizm yer alır. “Despotizmin bu mutlak iktidarı karşısında her türlü çaba anlamsızdır. Kişi korkunç bir karamsarlık ve mutlak çaresizlik duygusu içinde meçhule doğru akan muazzam bir nehrin içinde pasif bir çöp halindedir. Bu davranış şekli anlaşılır sebeplere dayanıyorsa da bu denli kendini bırakma nihilizme yaklaşma demektir.”⁴²⁹

Sanatçılar, sansürün ağır bir şekilde uygulandığını söylemekte, II. Abdülhamid dönemini bunaltıcı, kasvetli olarak nitelemekte ve bu durumdan her vakit şikâyet etmektedirler. Oysa Nietzsche’nin sıra düzeninde güçlü istence sahip insan-sanatçılar mevcuttur. Bu insanlar dünyadan yakınmak yerine, dünyayı hoşlarına gidecek yer haline getirmeye çalışırlar. Nietzsche bunu, “Biz dünyayı kendi suretimize göre inşa ediyoruz zihnimizde.”⁴³⁰ diyerek açıklar. Servet-i Fünûn yazar ve şairleri ise karşı oldukları mevcut düzeni aşmak, dünyayı “hoşlarına gidecek yer haline getirmek” yerine II. Abdülhamid yönetiminden sürekli yakınmışlardır. Politik nihilizmi ele aldığımız kısımda zikrettiğimiz gibi, Nietzsche’nin ifadesiyle “Şikâyetçi olmak hiçbir durumda işe yaramaz: zayıflıktan kaynaklanır.”

Servet-i Fünûncular, II. Abdülhamid döneminin baskıcı atmosferinde özgür olmadıklarını savunmuşlardır, oysa Nietzsche’ye göre kişinin özgür olabilmesi için önce köle ahlakından kurtulması gerekmektedir. Özgür tinli bireyin tavrını Nietzsche şu şekilde ortaya koyar: “Sen ki, kendi kendinin efendisi olmalıydın, kendi erdemlerinin de. Önceden onlar senin efendindi: Ama onlar ancak öteki aletlerinin yanında bir aletin olabilirler senin. Sen ki güç kazanmalı ve onları yerinden almayı ve

⁴²⁸ Wolfgang Kraus, **Nihilismus Heut**, Wien, Hamburg, 1983, s.16’den aktaran Sevim Acar, **Nihilizme Eleştirisel Bir Bakış Thomas Bernhard’ın Soğuk ve Akıl Karıştırıcı Fikir Dünyası**, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992, s.14.

⁴²⁹ a.e., s.14.

⁴³⁰ Friedrich Nietzsche, **Güç İstenci: Bütün Değerleri Değiştirme Denemesi**, s.78.

yeniden yerine takmayı bilmeliydin duruma göre, yüksek amaçlarının gerektirdiğinde. Sen ki, her değer vermedeki perspektifsel olanı kavramayı öğrenmeliydin.”⁴³¹

Servet-i Fünûncular, dönemin şartlarını bahane ederler, Rus romancıları gibi değildir. Aynı yüzyılda Rusya’da mutlakîyet yaşanmakta, toprak köleliği devam etmektedir. Devlet yönetimi devrimci hareketler nedeniyle sıkı önlemler almış, insanlara işkenceler yapmıştır. 19. yüzyılın ikinci yarısında “Hertsen, Çernişevski, Dobrolyubov gibi isimlerin öncülüğünde mutlakîyete karşı savaş ilan edilir ve radikal akımın bir uzantısı olarak Rus nihilizminin temelleri atılır.”⁴³² Bu dönemde edebiyat toplumsal ve siyasî yapıyla paralellik arz eder. Turgenyev, Gonçarov, Dostoyevski gibi Rus edebiyatının öncü isimlerinin yaratıcılıkları ve dünya görüşleri XIX. yüzyıl Rusya’sının toplumsal ve siyasî koşulları altında şekillenir.”⁴³³ Turgenyev, *Babalar ve Oğullar*’da nihilistin tanımını ‘herhangi bir otoriteye, makama boyun eğmeyen kişi’ şeklinde yapar. Mutlakîyet yönetiminin olduğu, devletin sıkı tedbirler aldığı bir ortamda edebiyatçılar sokağı romana taşımaktan çekinmemişlerdir. Tanpınar’ın başka bir vesile ile Uşaklıgil için sarf ettiği sözleri Servet-i Fünûncular için genellersek, “kendini hayatın içinde idrak eden o pervasız yazarlardan, büyük yol açıcılardan değildir. Mesela Rus romanlarında olduğu gibi dolu dizgin hayatın içine girmedi...”⁴³⁴ Servet-i Fünûn dönemi edebiyatı, “memleketin genel yaşayışı ile ilgisiz, gayr-i milli, kozmopolit bir edebiyattır.”⁴³⁵

II. Abdülhamid döneminin ‘baskıcı’ atmosferinde olduğunu söyleyen sanatçılardan beklenen “ağır koşulların müsebbibi yönetime karşı açıkça tavır almak, muhalefet etmek, onun uygulamalarına doğrudan sesini yükseltmektir.”⁴³⁶ Nietzsche’nin efendi ahlakına sahip insanından da beklediği budur. O, her şeye itaat eden, her denileni yapan, özgür iradede yoksun sürü insanının üstinsana giden yolda

⁴³¹ Friedrich Nietzsche, *İnsanca Pek İnsanca 1*, s.16.

⁴³² Nazan Coşkun Karataş, “Rusya’da Nihilizmin Gelişmesi ve Edebiyata Yansıması”, *İDİL*, Cilt 3, Sayı 12, 2014, s.39.

⁴³³ Nazan Coşkun Karataş, a.m., s.46.

⁴³⁴ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005, s.286.

⁴³⁵ Kenan Akyüz, *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri*, s.73.

⁴³⁶ Yüksel Topaloğlu, “Dersaadet’ten Yeni Zelanda’ya: Servet-i Fünûn Neslinin Göç/ Kaçış Düşüncesi ve İdeal Belde Tasavvuru”, *Geçmişten Günümüze Göç I*, Samsun, 2017, s.617,618.

olamayacağını ifade eder. Yazımızın başında da söylediğimiz gibi bu, anarşizm değildir. Politik/siyasî nihilizm, politik kurumların ve toplumsal düzenin yıkılması gerektiği savunur, o mutlak monarşi karşıtıdır.

Servet-i Fünûncular saraydan ve II. Abdülhamid yönetiminden nefret ederler fakat iktidara duyduğu öfkeyi, saraya karşı muhalefetini açık bir şekilde ifade edemez, sadece dost meclislerinde, toplantılarda kendi aralarında dillendirirler. Bu, pasif nihilist bir tepkidir. Hüseyin Cahid, kendilerini birleştiren amiller arasında istibdat ve saraydan nefreti sayar: “Onun [Servet-i Fünûn’un] muharrirlerini san’at rabıtası ne kadar birbirine bağlıyorsa istibdattan ve saraydan nefret ve hürriyet ve meşrutiyete muhabbet hissi de onları o kadar birleştiriyordu.”⁴³⁷

Sansürden ve hafiye teşkilatından mustarip olduklarını söyleyen Servet-i Fünûncular, her fırsatta bir araya gelerek gizli toplantılar yapmışlardır. Hüseyin Cahid, Mehmed Rauf’un gemisine gece yatısına gittiğinde Şevket Bey, Hüseyin Cahid ve Mehmed Rauf’un sabahlara kadar süren sohbetleri “özgürlüğe, Abdülhamit döneminin kötülükleri, geleceğin mutlulukları üzerine”⁴³⁸ olur. Hüseyin Kâzım’ın Haydarpaşa’daki konağında da durum farklı değildir ve oradaki konuşmalarda da konu II. Abdülhamid zulmüdür. Hüseyin Kâzım bu konuşmalarda bir ateş parçası gibi etrafındakileri coşturur.⁴³⁹

II. Abdülhamid yönetiminden nefret edenler arasında Tevfik Fikret de vardır. Hüseyin Cahid, Tevfik Fikret’in Abdülhamid ve zorbalığa karşı söz söylerken coştüğünü anılarında dile getirir. Servet-i Fünûncuların yanında yabancı bulunmadığı zamanlarda söyleşi konusu edebiyattan sonra budur ve konuşmalarında son derece temiz ve ağırbaşlı olan Fikret, konu Abdülhamid ve onun baskıcı yönetimi olduğunda, II. Abdülhamid’e duyduğu kin onu alaturka biçimde yergiler yazmaya bile götürür: “Fikret en çok Abdülhamid ve istibdat aleyhinde söz söylerken coşardı. Yanımızda

⁴³⁷ Hüseyin Cahit Yalçın, **Edebiyat Anıları**, s.120,121.

⁴³⁸ a.e., s.156, 159.

⁴³⁹ Hüseyin Cahit, “Matbuat hayatı: Hüseyin Kâzım Bey”, **Fikir Hareketleri**, Yıl 1, S.20, 8 Mart 1934, s.12.

yabancı bulunmadığı zamanlar, sohbet mevzuu edebiyattan sonra bu idi. Fikret lakırdılarında gayet nezih ve ciddî olduğu halde Abdülhamid’e ve onun istibdadına karşı duyduğu kin, kendisini bizim eski alaturka tarzda hicivler yazmaya bile sevketmişti.”⁴⁴⁰ Hatta bir gün Ali Ekrem Bey ile karşılıklı doğaçlama bir yergi bile söylerler. Bu yergiden Hüseyin Cahid’in aklında kalan tek beyit ise,

“Bir hamlede birden içerek bin fıçı müshil

Ey şah-ı cihan, halk bütün canına sın”⁴⁴¹ dır.

Nietzsche öfkenin, küfretmenin sefil yaratıklar için bir zevk niteliğinde olduğunu ifade eder: “Güzel öfke”si de iyi gelir ona, küfretmek bir zevktir, tüm sefil yaratıklar için, — küçük bir güç sarhoşluğu verir.”⁴⁴² Bu güç sarhoşluğu Fikret’e kendisini iyi hissettirir.

Fikret’in II. Abdülhamid yönetimine karşı duyduğu nefret ve tahammülsüzlüğünü 19 Ağustos (31 Ağustos 1899) cülûs geceleri evinde tek bir kandil bile yaktırmayarak gösterir: “Bilhassa Fikret, bu hususta herkesten ziyade galeyanlıydı. O, bu hallerden artık hasta gibi olmuş, nefret ve tahammülsüzlüğünü bütün Boğaziçi’nin serapa nur ve şaşaaya müstağırık bırakıldığı 19 Ağustos cülûs geceleri Rumelihisarı’ndaki yalısında tek bir kandil bile yaktırmayıp o geceyi sabahlara kadar zulmet içinde geçirecek derecede cesaretini ilerletmişti.”⁴⁴³ Fikret’in “Şehrâyin” şiiri de bu düşüncenin tezahürüdür. O, şenliklerin, fener alaylarının olduğu cülûs gecesini evinden izler ve “Herkes, bütün Boğaziçi, ‘heyecanlar, ziyâlar, alkışlar, neş’eler, na’ralar içinde bir ‘infîlâk-ı mesâr’ yaşarken, şair kendi ‘yaslı’ ve ‘mezar gibi gunûde’ evini tasvir eder. Şair dışarıda seyrettiği şehrayin manzaralarına karşı, bu evdekilerin de birgün gelip, ‘bir zaman, bir mukaddes cülûsa şehrayin yapacağına olan inancını dile getirerek şiirini bitirir.”⁴⁴⁴

Fikret’in II. Abdülhamid’in tahta çıktığı gecede arkadaşlarından beklediği de budur. Kanlıca’da oturan ve Abdülhamid’in tahta çıktığı 19 Ağustos’ta ay ışığında

⁴⁴⁰ Hüseyin Cahit Yalçın, **Edebiyat Anıları**, s.156, 157.

⁴⁴¹ Hüseyin Cahit Yalçın, a.e, s.156, 157.

⁴⁴² Friedrich Nietzsche, **Putların Alacakaranlığı**, s.80, 81.

⁴⁴³ Mehmed Rauf, “Yeşil Yurt Hikayesi”, **Güneş**, 1 Mayıs 1927, S.9, s.6.

⁴⁴⁴ M. Fatih Andı, “Saray Karşısında Tefik Fikret”, s.5.

gezinen ve ertesi gün ay ışığının güzelliğinden söz eden Hüseyin Cahid'i Fikret duyunca kaşları çatılır. Fikret, II. Abdülhamid'in tahta çıktığı bir gecede Hüseyin Cahid'in bu yıkımla, doğanın güzelliğini ayırt edebilecek kadar ilgisiz kalışını acı bir biçimde Hüseyin Cahid'in yüzüne vurur:⁴⁴⁵ “Mehtapta Mihrâbat tepesi ve civarları çok güzel olurdu ve böyle gecelerde bittabi eve kapanıp uyumaya imkân yoktu. İşte bu mehtaplı gecelerin biri Abdülhamid'in tahta çıktığı 19 Ağustos'a tesadüf etmişti. Ertesi gün ben Fikret'e mehtabın güzelliğinden bahsederken kaşları çatıldı. Abdülhamid'in tahta çıktığı bir gecede benim bu felakete tabiatın güzelliğini fark edebilecek kadar lâkayt kalışımı acı surette yüzüme çarptı. Fikret bu gibi noktalarda en sevgili dostlarını bile zehirli iğnelerinden muaf tutmazdı ve hislerini doğrudan doğruya yüze karşı söylerdi.”⁴⁴⁶

Fikret'in Hüseyin Cahid'e II. Abdülhamid dolayısı ile kızdığı tek olay bu değildir. Fikret kartpostala yazılmış bir not ile Vefa Lisesi'nde bir dersin öğretmenliğine atanan (1901) Hüseyin Cahid'i “zehirli bir iğne” ile kutlar. Fikret'in bu tavrının arkasındaki sebep, “Abdülhamit döneminde, bütün devlet dairelerine alınanlara, bir memurluğa atananlara, doktor ve subay çıkanlara, hükümetle ilgisi olanların hepsine, padişaha bağlılık göstereceği üzerine ant içiril[mesidir]”⁴⁴⁷ ve *Servet-i Fünûn*'da yer alan bu haberde Hüseyin Cahid'e ant içirildiği de yer alır. Hüseyin Cahid, Fikret'in bu tebriği(!) karşısında Hüseyin Cahid'in “fena halde canı sıkılır. Kendisinden geçecek derecede müteessir olur ve Fikret'in insafsızlığı bu dereceye kadar vardırmasına karşı bir isyan duyar.”⁴⁴⁸ Hüseyin Cahid'in bu denli üzülmemesinin nedeni, Fikret'in onu “hep birlikte yerin dibine geçirdiği adamlar”la⁴⁴⁹ bir tutmasıdır.

⁴⁴⁵ Hüseyin Cahit Yalçın, **Edebiyat Anıları**, s.156, 157.

⁴⁴⁶ a.e., s.156, 157.

⁴⁴⁷ “Birgün bir kartpostala yazılmış küçük bir tezkere aldım. Fikret'ten geliyordu. Resmî bir lisan ile, müstehzî bir tebrik. Aynı zamanda Fikret'in hususiyetini, huyunu bilenler için, zehirli bir iğne. Vefa İdâdisinde bir hocalığa tayin edilmişim. Gazeteye havadis olarak yazılmıştı. Abdülhamid devrinde, bütün kalemlere alınanlara, bir memuriyete tayin edilenlere, doktor ve zabıt çıkanlara, hükümetle alâkası olanların hepsine padişaha sadakat edeceğine dair yemin ettirilirdi. Hocalığa tayinimden bahseden gazete tahlîf ediliğimi de ilave ediyordu. İşte Fikret kartpostalda bu noktaya işaret ederek gıptalarını, tahassürlerini, tebriklerini bildiriyordu.” a.e., s.169.

⁴⁴⁸ a.e., s.169.

⁴⁴⁹ a.e., s.169.

Hüseyin Cahid, bu hadiseyi *Servet-i Fünûn* dergisine Fikret'in yerine geçmesinin kırılganlığı olarak yorumlar. Zira Fikret'le Hüseyin Cahid'in birbirine derin sevgi ve saygı duyduğu zamanlarda Hüseyin Cahid, Maarif Yazışma Dairesi'ndeyken de bu kurala uyarak ant içmiş, o vakitler Fikret bir şey dememiştir: "Birbirimizi ilk tanıdığımız ve karşılıklı derin bir hürmet ve muhabbet hissini kardeşlik derecesine çıkardığımız zamanlarda ben Maarif Mektûbî Kalemimde idim ve herkes gibi alelusûl ben de tahlîf olunmuştum. Bunun şimdi bir hamiyetsizlik teşkil etmesi pek mantıksızlık olurdu."⁴⁵⁰

Hüseyin Cahid'in padişaha bağlılık göstereceğine dair ant içmesinin ötesinde Mülkiye yıllarında Saray adına çeviriler de yapmıştır. Kitapçı Karabet, cinayet romanlarına çok meraklı olan II. Abdülhamid için çeviri yaptırarak Saraya sunar. Şuayb ve Hüseyin Cahid, II. Abdülhamid için roman çevirmekle yurtseverliğe aykırı bir davranışta bulunup bulunmadıklarını ve bu işin bir ahlaksızlık olup olmadığını kendilerine sorarlar.⁴⁵¹ Sarayla ilgili her şeyden tiksinen bu yazarların aynı zamanda Saraya hizmet etmeleri bir paradoks oluşturur. Yalnız Hüseyin Cahid'in bununla ilgili vicdanını rahatlatacak cümlesi vardır. Ona göre: "Sonunda, düşün, yargılaya Karabet hesabına Saray için roman çevirmekte töresel açıdan, yurt sevgisi bakımından bir sakınca görmedik. Bunu yapmakla Abdülhamid'in saltanatını güçlendirmiş olmuyorduk. Saraya bağlanarak boğun eğmiyorduk. Çalışıyorduk ve çalışmamızla ortaya çıkan ürünü satıyorduk. Bunu kim istese satın alabilirdi."⁴⁵² Hüseyin Cahid, bu çevirileri halk için değil, direkt II. Abdülhamid'in kişisel zevki uğruna yapmıştır.

Memleketin siyasetine can düşmanı olan Servet-i Fünûncular, bu siyaseti destekleyen âdetlerden, ananelerden ve mevcut ahlaktan da nefret ederler. Mehmed Rauf, bunu şu şekilde ifade eder: "Biz, Servet-i Fünûncular hey'et-i mecmûamızla memleketin siyasetine birer can düşmanıydık. Fakat bu noktaya temas edecek yazıların

⁴⁵⁰ a.e., s.169

⁴⁵¹ a.e., s.67.

⁴⁵² a.e., s.67.

dâ'î olacağı vahim tehlikeler emsâl ve görünenle sâbit olduğundan bu işlere dâir şakşaka etmemek en birinci i'tinâmızı teşkil ediyordu.

Hatta biz yalnız, siyasetin değil, bu siyaseti terviç ve kabul eden adetlerin, ananelerin ve o âdetler ve ananelerle temas etmiş ahlakın ve hayatın da düşmanıydık. Bu ahlakı yıkmak, bu âdâtı tahrip etmek en birinci emelimizdi. Biz kısa bir ifade ile baştan aşağı kadar bugün ancak mukaddes Cumhuriyetin bahş ve temin ettiği serbest hayatın, mübeccel hukukun şeydâ bir aşığıydık. Arzularımız hep bu, emellerimiz hep bu idi. Bunlara zıd olarak memlemette pıhtılaşmış âdetlerin, ananelerin ve bu âdetlere, ananelere bağlı bu adamların hepsinden en kanlı bir husumetle nefret ediyorduk. İşte fırsat buldukça, hatta fırsat filan aramayarak rast gele her satırımızda bunlara hücum eder, hiçbir şey olmazsa zehrimizi dökmeyi bir saadet sayardık.”⁴⁵³

Mehmed Rauf, Servet-i Fünûn yazar ve şairlerinin ortak vasıflarının II. Abdülhamid idaresine karşı kanlı ve yırtıcı bir husumet olduğunu ifade eder. Bu husumet önceleri sadece saraya karşı iken, sonraları bu yönetimi besleyen memleket hayatına da sirayet eder. Yönetimin tutumu Servet-i Fünûnculara burada yaşamayı işkence haline getirir: “Servet-i Fünuncuların müşterek vasıfları, İstibdâd idaresine karşı kanlı, yırtıcı bir husumetti. Bu husumet Saray’a karşı başlamışken yavaş yavaş bütün idareye tevekkül ve tahammül ve onu tagdiye ve idame eden memleket hayatına da sirayet etmişti. Her gün menfur tecelliyatına şahit olduğumuz Saray şenaatleri bizi zehirliyorlar, artık burada yaşamayı tahammül edilemeyecek bir işkence hâline getiriyordu.”⁴⁵⁴

Bu öfke nedeniyle Mehmed Rauf, cülus günlerinden birinde Beyoğlu, Tepebaşı Bahçesi’nde mızıkacıların cülus şerefine Hamidiye Marşı’nı çalması karşısında önce kısa bir tereddüt ve hareketsizlik yaşar. Daha sonra ise marşı ayakta dinlememek için masaların arasından geçerek sokağa fırlar: “Bu nazar-ı dikkati celp etmişse bile, müdafaası kolay bir hareket olmuştu. Ve bu tehlikeli bir hareket bile olsa marşı kaimen

⁴⁵³ Mehmed Rauf, “Servet-i Fünûn’da Sansür”, **Güneş**, S.7, 1 Nisan 1927, s.10.

⁴⁵⁴ Mehmed Rauf, “Edebî Hatıralar: ‘Yeşil Yurt’ Hikâyesi” **Güneş**, S.9 1 Mayıs 1927, s.6.

dinlemekten kurtulmuştum. İşte o idareye karşı tuğyanımız böyle bir hareketlere kalkışacak ve böyle tehlikeleri göze alacak kadar kızışmış, köpürmüştü.”⁴⁵⁵ Bilindiği üzere II. Abdülhamid cülûs yıl dönümlerine büyük önem vermiştir. Bu münasebetle sarayın bahçesi ve daireleri fener ve bayraklarla donatılmış, kapıların üstüne “Padişahım çok yaşa” yazılı levhalar asılmış, gece de eğlenceler yapılarak davet ve ziyafetler verilmiştir.⁴⁵⁶ Dolayısıyla Tepebaşı Bahçesi’nde Hamidiye Marşı bu bağlamda çalınmıştır.

Hüseyin Cahid, Sabah gazetesinde bulunduğu zaman şehzadelerin sünnet düğünü olur ve bütün gazete yazarlarına ya üçüncü ya da dördüncü rütbeden Mecidi nişanı verilir. Yalnız nişan belgesini almak için belli bir para vermek gereklidir.⁴⁵⁷ Mehmed Rauf’un marşı ayakta dinlememek için kaçması gibi Hüseyin Cahid de II. Abdülhamid tarafından verilen nişanı almamak için nişan belgesi parasını vermeyerek bundan kaçmış olur.

Malûm olduğu üzere bu devirde “kitapların başındaki mukaddimelerde padişaha da dua etmek, dönemin matbuat âdetlerindendir.”⁴⁵⁸ Servet-i Fünûncular, II. Abdülhamid’e dua etmemek için Edebiyat-ı Cedide Kitaplığı’nda yayımlanan kitaplara önsöz yazmazlar: “Önsöz yazacak olursak Abdülhamit’e dua etmemek, sürgüne gitmeyi göze almaktı. Biz, Abdülhamit’e isterse belayı savuşturmak için olsun dua etmeyi insan onuru ve yurt sevgisiyle bağdaştıramaz görüyorduk. İşte bunun için kitaplarımız önsözsüz çıktı.”

Servet-i Fünûncular’ın nefreti yalnız memleket yaşamına, II. Abdülhamid’e ve Saraya değil, onu destekleyen kişilere karşı da olmuştur. Ahmet Mithat Efendi’nin Servet-i Fünûn’a karşı düşmanlığı, Servet-i Fünûn yazar ve şairlerinin de Ahmet Mithat Efendi’ye düşmanlığını doğurmuştur. Fakat bu düşmanlığın tek sebebi bu

⁴⁵⁵ Mehmed Rauf, a.m., s.6.

⁴⁵⁶ Abdülkadir Özcan "Cülûs", C.8, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 1993, s.113., Abdülhamid’in kızı Ayşe Sultan (Osmanoğlu) hâtıralarında bu hususta geniş bilgi vermektedir: Ayşe Osmanoğlu, **Babam Sultan Abdülhamid: Hâtıralarım**, İstanbul, 1986.

⁴⁵⁷ Hüseyin Cahit Yalçın, **Edebiyat Anıları**, s.156, 117.

⁴⁵⁸ M. Fatih Andı, “Saray Karşısında Tefvik Fikret”, **Bir Muhelif Kimlik Tefvik Fikret**, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2007, s.56.

değildir. Ahmet Mithat Efendi'nin Mithat Paşa olaylarında saraya hizmet etmesi, Mithat Paşa'ya karşı bir tutum içerisinde olması Servet-i Fünûncuları tamamen Ahmet Mithat Efendi'den ayırmış ve ondan nefret etmelerine neden olmuştur. Zira “İnsanlığını kavramış, yurdunu seven bir gence göre saray ve zorbalık yönetiminden yana olmak bir namuzsuzluktu[r], öyle bir adamdan [Ahmet Mithat Efendi'den] uzak durmak, nefret etmek gerekir.”⁴⁵⁹

Sarayla bağlantısı olan bir kişi de Namık Kemal'in oğlu Ali Ekrem'dir. II. Abdülhamid 1888 yılında Ali Ekrem'i Mâbeyn'e “rütbe-i sâni” ile memur tayin eder.⁴⁶⁰ II. Abdülhamid'in bunu yapmasından maksat, Uşaklıgil'e göre, “sanki hem babasının ruhuyla taraftarlarının hatırı, hem de oğlu tali edilmiş olu[r].”⁴⁶¹ Ali Ekrem'in Mâbeyn'e tayin edilmesi üzerine, “Fikret hemen nefes aldirmeden başladı, evvelâ beni târizlerine boğdu: Mâbeyn-i Hümâyûn'da kâtip olmak o gün fikrine göre benim affolunamaz bir cürmüm oluverdi! (...) O gün de cürm-i meşhûdumu ele aldı, istifâ etmeyerek zâlimin hizmetinde kaldığım için söylemediği sözü bırakmadı.”⁴⁶² der. Fikret, A. Nadir'e ve Hüseyin Nâzım'a Mâlûmat'a geçtiği için de kızar.⁴⁶³ *Servet-i Fünûn* şairlerini tenkit amacıyla uzun bir yazı yazan Ali Ekrem, bu yazıyı *Servet-i Fünûn*'a göndermiş, Fikret de beğenmediği yerleri çıkararak -yazıya sansür uygulayarak- yayınlamıştır. Ali Ekrem ise buna öfkelenmiş, önce yazısının tahrif edildiğini bir bildiri ile ilan etmiş, sonra da *Mâlûmat*'a geçmiştir. *Mâlûmat*, dönemin sıradan dergilerinden değildir. “Her şeyi ile *Servet-i Fünûn*'u taklit eden *Mâlûmat*, fikir ve sanat anlayışı bakımından tamamen Edebiyât-ı Cedîde'nin karşısında idi. Sarayın himayesini görüyor ve bunu kullanarak onları zayıflatmaya çalışıyordu.”⁴⁶⁴ Tabi bu durum saraya ve padişaha tahammülü olmayan Fikret'i kızdırır: “Kâtip

⁴⁵⁹ Hüseyin Cahit Yalçın, *Edebiyat Anıları*, s.92.

⁴⁶⁰ Ali Ekrem bu görevde on sekiz yıl kalır. İsmail Parlatır, “Ali Ekrem Bolayır”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C.6, İstanbul, 1992, s.275.

⁴⁶¹ Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırk Yıl*, Özgür Yayınları, İstanbul, 2008, s.519.

⁴⁶² Ali Ekrem, *Ali Ekrem Bolayır'ın Hâtıraları*, haz. Metin Kaya Özgül, Kültür Bakanlığı Yayınları Ankara, 1991, s.455.

⁴⁶³ Ayrıntılı bilgi için bkz.: M. Fatih Andı, “Devrin Edebiyatçılarının Mektupları Işığında Ali Ekrem'in ‘Şiirimiz’ Makalesi ve Neticeleri”, *Edebiyat Araştırmaları*, C. I, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2000, s.35-41.

⁴⁶⁴ Ruşen Eşref Ünaydın, *Diyyorlar ki*, 2. Baskı b, Ş. Kutlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1985, s.324.

Beylerin eserleri Baba Tahir'in gazetesinde çıktığı günü takip eden Çarşamba akşamı -çünkü her Çarşamba bizim idarehanede Edebiyat-ı Cedîde ailesi birleşirdi- çok ateşli bir toplanma oldu. Başta Üstad Ekrem ve Tefkik Fikret bulunduğu halde herkes fena halde köpürmüştü; fakat ne diyebilirdik, ne yazabilirdik?"⁴⁶⁵ Fikret'in başka dergilere giden arkadaşları için aşağıdaki hiciv kıtasını yazdığı rivayet edilmektedir:

"Ayın Nadir hakaret gördü gitti
H. Nâzım başta hikmet gördü gitti
Sezâyî fazla hürmet gördü gitti
Hele Tâhir Bey'in esbâbı mâlûm
O, Tâhir'le karâbet gördü gitti."⁴⁶⁶

Süleyman Nazif de Fikret'in eleştiri oklarından nasibini alır. "*Meşveret* gazetesinde istibdat rejimi ve II. Abdülhamid aleyhinde oldukça ağır ifadeler taşıyan yazılar"⁴⁶⁷ yayımlayan Süleyman Nazif, "Şubat 1897'de" Paris'e gitmiş, ancak orada tutunamayınca iktidar ile anlaşarak Ekim 1897'de yurda dönerek Hüdâvendigâr Vilâyeti mektupçuluğunu kabul etmiştir. Ahmet İhsan Fikret'in bunlara nasıl tepki verdiğini şu şekilde anlatır: "Ruhunda hiç elâstikiyeti olmayan ve dünyanın insanlara zorla yaptırdığı bazı çaresiz eğilmeleri bile kabul etmeyen Tefkik Fikret, iki arkadaşının *Mâlûmât*'a geçişini, Süleyman Nazif'in Avrupa'ya mücadeleye gittiği halde mektupçuluk ile Bursa'ya dönüşünü bir türlü hazmedemez ve coşar."⁴⁶⁸

Fikret, hocası Rezaizade Mahmut Ekrem'in de "maaşına padişah buyruğuyla zam yapıl[masına]"⁴⁶⁹ kızmıştır. Zira kendisi "Babîâli İstişare Odası'ndaki görevinden çıkan maaşını alma[mıştır]."⁴⁷⁰

Halid Ziya da *Kırk Yıl*'da birinin rütbe alması ya da memuriyete atanması durumunda Fikret'in bunu affedilmeyecek suç olarak görmesine değinir:

⁴⁶⁵ Ahmet İhsan Tokgöz, **Matbuat Hatıralarım**, C.I, İstanbul, 1930, s.100,101.

⁴⁶⁶ Hasan Ali Yücel, "Ali Ekrem Bolayır", **Ayın Tarihi**, nr. 46, 1. Teşrin 1937, s.363.

⁴⁶⁷ Muhammet Gür, "Süleyman Nazif", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. 38, İstanbul, 2010, s.93.

⁴⁶⁸ Ahmet İhsan Tokgöz, **Matbuat Hatıralarım**, haz. Alpay Kabacalı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2012, s.125.

⁴⁶⁹ a.e., s.126.

⁴⁷⁰ a.e., s.126.

“Sevdiklerinden biri rütbe mi almıştı, bir memuriyete mi tayin edilmişti, bakardınız o bunu affedilmeyecek bir suç ehemmiyetiyle büyütür, o dostu âdeta idarenin kötülüklerinin çukuruna düşmüş görürdü. Ve bu, sebep olarak, hiddetine yenildikçe onu daha çok körükleyip alevlendirmekten zevk duyarak, o küçük hadisenin dairesini genişletmeye başlar, oradan oraya sıçrayarak bütün sarayı, hükümeti, memleketin ne kadar kötülükleri ve pislikleri varsa o genişletilen dairenin içine atarak, bütün hiddeti yorulup kuvvetlerini sarfedeşiye kadar, yüzerdi.”⁴⁷¹

Ortada bir gerçek vardır ki Tevfik Fikret maddi açıdan refah içindedir. Hüseyin Cahid, Fikret’in memur olarak çalışmak zorunda olduğu takdirde aynı tutumu sergileyip sergileyemeyeceğini kendisine sorar: “Tevfik Fikret’in babası Akkâ mutasarrıfı idi. Babasından her ay on beş altın harçlık gelirdi. Aksaray’da mükemmel konakları vardı. Yani hiçbir şeye ihtiyacı yoktu. Küstüğü zamanlarda Robert Kolej’de muallim olmuştu. Ben her zaman kendi kendime sordum: Acaba Tevfik Fikret böyle refah içinde olmasaydı, böyle mübalağalı meyillerinde sebat edebilir miydi?” Ayrıca Fikret de 1888’de, “padişahın iradesi iktizasınca Hariciye İstişare Odası’na”⁴⁷² memur olarak girmiştir. Fakat bu dönem Fikret’in II. Abdülhamid’e nefretinin öncesi ilk dönemine denk gelmektedir.

Yazarlarımızın hatıralarında Cenab, II. Abdülhamid’e duyduğu öfke nedeniyle yer almaz. Fakat Ahmet İhsan, Cenab’ın mizahî üslup kullanarak kalemini silah gibi kullandığını ifade eder: “...O üslubunu ciddî bir ifadeden mizahî bir ifadeye doğru çevirdiği zaman kalemi elde müthiş bir silah gibi amansız olur, hedefinin bütün gülünç ve küçük taraflarını bulup çıkarırdı...”⁴⁷³ Cenab, te’dîb ve îkâzı “yumrukla değil, ustura gibi keskin nüktelerle, şeytan tozu gibi biraz yakan, biraz kaşındıran, hafifçe öfkeliendiren zarâfetlerle”⁴⁷⁴ yapılması gerektiğini savunur.

⁴⁷¹ Halit Ziya Uşaklıgil, **Kırk Yıl**, İnkılap ve Aka Kitabevi, İstanbul, 1969, s.527.

⁴⁷² Rıza Tevfik Bölükbaşı, **Tevfik Fikret**, haz. Abdullah Uçman, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2005, s. 21.

⁴⁷³ Ahmed İhsan, “Cenab Şahabeddin İçin”, **Servet-i Fünûn**, nr. 1956-271, 15 Şubat 1934, s.183.

⁴⁷⁴ Cenab Şahabeddin, “Felsefe-i Mizâh”, **Evrak-ı Eyyâm**, İstanbul, 1331/1915, s.37-44.

Servet-i Fünûncuların II. Abdülhamid ve idaresine nefret ve öfkesi onları Boer/Bauer Savaşı'nda İngilizleri desteklemeye itmiştir. Güney Afrika ile İngiltere arasında 1881 yılında Birinci Boer Savaşı, 1899-1901 yılında ise İkinci Boer Savaşı yaşanmıştır. Bu savaşta “Boerler kurdukları medeniyetlerini korumak adına tüm güçleri ile gayret etmiştir. İngilizler ise ülkenin önemli altın kaynaklarının Boerlilere bırakılmayacak kadar önemli olduğunu düşünmüştür.”⁴⁷⁵ Neredeyse tüm dünya Boerleri mazlum ve mağdur görüp onların yanında yer aldığı hâlde Servet-i Fünûncular “kendileri için en büyük düşman saydıkları II. Abdülhamid idaresini yıktırmak maksadıyla İngilizler’in tarafını tuttular.”⁴⁷⁶ Hüseyin Siret, bunu şöyle dile getirir: “O esnada Boerlerle İngilizler, Afrika’da muharebeye başladıklarından ve İngilizler, Kırım muharebesinde bizimle birlikte harp ettiklerinden İngiltere’nin muzafferiyeti temenni edilecek olursa Sultan Abdülhamid’in İngilizlere karşı ittihaz ettiği hasmane siyasete milletin iştirak eylemediği gösterilmiş olacağını ve bu nümayişin İngiltere kabinesince hüsn-i tesir hasıl edeceğini İsmail Kemal Bey söylemesiyle İngiltere sefaretine gidilmesi takarrür etti.”⁴⁷⁷

İsmail Parlatır, savaşın Servet-i Fünûncular cephesine şu şekilde değinir: “Transual Savaşı sırasında Almanların da araya girmesi ile savaş sorunu uluslararası boyutlara kadar uzanır. Abdülhamid bu sorunda Almanların yanında görünür.”⁴⁷⁸ İngilizleri ise bir grup Türk aydını ve genci desteklemekteydi. Bu gençler arasında Fikret’e yakın olarak İsmail Safa, Hüseyin Siyret, Ubeydullah Bey ve Hüseyin Cahid gibi isimler vardı. Bu gençler İngilizler lehine hazırladıkları bir muhtırayı imzalayarak İngiliz Büyükeçisine verdiler. Bu imzalar arasında Fikret’in adı da yer alır. Saray bunu duyar duymaz belgeye imza koyan gençleri⁴⁷⁹ sorguya çekti. Sorguya çekilenler

⁴⁷⁵ Hüseyin Günarslan, “Güney Afrika’da İngiliz-Boer Savaşı ve ST. Helena Adası’ndaki Boer Esir Kampları”, **Akademi Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 7, S.20, 2020, s.8.

⁴⁷⁶ Hasan Akay, **Servet-i Fünûn Şiir Estetiği**, s.201.

⁴⁷⁷ İbnülemin Mahmud Kemal İnal, **Son Asır Türk Şairleri**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1969, s.1689.

⁴⁷⁸ “İngiltere’nin Osmanlı üzerindeki hesaplarının farkında olan Sultan II. Abdülhamid, Alman İmparatoru II. Wilhelm ile dostluğu geliştirir ve İngiltere’ye karşı Almanya ile siyasî iş birliğine girer.” M. Fatih Andı, “Saray Karşısında Tevfik Fikret”, **İ.Ü Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, S.37, İstanbul, 2007, s.9.

⁴⁷⁹ “Yetmiş kadar zat” imzalamıştır. Atilla Özkırmı, “Sis Şairi Tevfik Fikret”, **Birikim**, S.34, Aralık 1977, s.37.

arasında Fikret de vardı. Onun bu olayda etkin bir rol oynamadığı anlaşılınca şair bu olaydan da fazla zarar görmeden kurtulmuş oldu.”⁴⁸⁰ Fikret cezaya çarptırılmasa da “evi aranır, sorgulanmak üzere Mabeyn’e götürülür”.⁴⁸¹ İmzacılar arasındaki Rıfat Müeyyed de Mabeyn’e sorgulanmak üzere gidenler arasındadır, 1919 yılında Akşam gazetesinde yer alan bir hatırasında bu sorgudan bahseder.⁴⁸² İsmail Safâ Sivas’a⁴⁸³, Hüseyin Siret de Adıyaman’a sürülür, Ubeydullah Bey Taif’e gider, Mahmud Sadık Bey İstanbul’dan ayrılır. İsmail Hikmet, İsmail Safâ ile Hüseyin Siret’in sürgün edilmesini, “Arkadaşlarından biri görüştüklerini tahrîf ile Safa’yı, Sîret’i, Fikret’i jurnal etmişti. Evleri basmışlar, aramışlar. Bilhassa Safa ile Siret’in evlerinde çok ezâ ve cefâ etmişlerdi.” şeklinde ifade eder.

Ahmet İhsan, yıllar sonra bu konunun tahlilini *Matbuat Hatıralarım*’da yapar: “Meşrutiyetin ilanına kadar Abdulhamid idaresine karşı yüreklerimizde beslediğimiz derin kin, sarayın sevmediği her şeyi bize sevdirecek kadar cümlemizde acayip bir yanlış görüş yapmıştı. Bunun bir numunesi İngilizlerle Bauerlerin muharebesinde tezahür etmişti. İstanbul’un nurlu gençliği ve bütün Edebiyat-ı Cedide ailesi bilmeden, anlamadan Bauerlerin istiklâl muharebesini fena görmüş ve İngilizlerin muvaffakiyetini ta İngiliz sefaretine kadar gidip kendilerini tehlikeye düşürerek, açıktan açığa temenniye kadar götürmüştü.”⁴⁸⁴

Bu olay sonucunda sürgüne gönderilen İsmail Safâ’nın oğlu Peyami Safa da İngilizlere destek olmanın yanlış olduğunu ifade eder: “...Bunun bir bakıma yanlış bir hareket olduğuna şüphe yoktur ve Sultan Hamid’in İsmail Safâ’yı kıyasıya

⁴⁸⁰ İsmail Parlatır, “Servet-i Fünûn Şiiri”, **Servet-i Fünûn Edebiyatı**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2006, s.30

⁴⁸¹ Kenan Akyüz, “Tevfik Fikret”, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara, 1947, s.63.

⁴⁸² Ali Şükrü Çoruk, “Meşrutiyet için Transval’de Ölmek”, **Türk Edebiyatı**, S.386, İstanbul, Aralık 2005, s.15,16. (s.12-16)

⁴⁸³ İsmail Safâ’nın Sivas’a sürülmesi hakkında bkz.: Alaattin Karaca, “Siyasi Faaliyetleri-Sivas’a Sürülmesi ve Ölümü” **İsmail Safa**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1990.

⁴⁸⁴ Ahmet İhsan Tokgöz, **Matbuat Hatıralarım 1888-1923**, Cilt 2, Ahmet İhsan Matbaası Limitet Şirketi, İstanbul, 1930-1931, s.56. Bilge Ercilasun, Ahmet İhsan Tokgöz’ün bu düşüncelerini olaylar karşısında tarafsız olduğunu göstermesi açısından ilgi çekici bulur. “Servet-i Fünuncuların hiç biri bu konuda daha sonra bir şey söylememiştir. Esasen hiç biri Ahmet İhsan kadar siyasi olayları bilen ve siyasetten anlayan insanlar değillerdir.” Bilge Ercilasun, **Ahmet İhsan Tokgöz**, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1996, s.61.

cezalandırması için mükemmel bir bahane değerini taşıdığı muhakkaktır.”⁴⁸⁵ Bu hadise, hem Servet-i Fünûncuların İkinci Abdülhamid’e nefretini göstermesi açısından hem de *Servet-i Fünûn* dergisinin mimlenmesine yol açması açısından dikkate değerdir.

Görüldüğü üzere Servet-i Fünûncular, II. Abdülhamid’e muhalif bir tavır takınmakta fakat eyleme geçmemekte ve seslerini yükseltmemektedir. Hınç kin, nefret, intikam alma isteği de bir tepkidir fakat bu, pasif bir tepkidir. Onlar, II. Abdülhamid’e hınç duymaktadır. Scheler, hıncı “zihnin karanlık dehlizlerinde gezinen, egonun eylemliliğinden bağımsız, bastırılmış bir gazap duygusu”⁴⁸⁶ olarak tanımlamaktadır. İntikam, kin, haset, kıskançlık gibi duygulardan beslenen hınç; cesaretsizlik, acizlik, iktidarsızlık, çaresizlik güçsüzlük gibi sebeplerle gerçekleşmez. Nietzsche felsefesinde hınç, yeni değerler yaratmanın önündeki en büyük engellerden biridir ve Nietzsche, hınçtan sürü ahlaklı insanların en karakteristik özelliği olarak bahseder. Hınçla dolu Servet-i Fünûncular *Promete* olmayı seçmemiş kendilerini dünyaya kapatıp kendi ‘ben’lerine yönelmişlerdir.

2.5. PASİF NİHİLİZMİN TEZAHÜRÜ: KAÇIŞ YA DA YEŞİL YURT TASAVVURU

II. Abdülhamid’e -var olan düzene- karşı çıkan Servet-i Fünûn şair ve yazarları devrin şartlarıyla savaşıp nihilistçe bir tavır olan “Evet!” demek yerine devrin şartlarını bahane ederek kaçmayı yeğlemişlerdir. İnsan refahının üst düzey olduğu toplumlarda insan hayata kolaylıkla “evet!” diyebilir. Nietzsche’ye göre insan olumsuz şartlara, acıya da her daim “evet!” demeli, hazzın peşinde değil, gücün peşinde koşmalıdır. Devrin şartlarından memnun ve mutlu olmayan Servet-i Fünûncular, “Neden güçlü değilim?” sorusunu kendilerine sormamışlardır. Zira bu soru insanı güç sahibi olmaya itecek önemli bir sorudur. “Güç sahibi olma”, kişinin kendisi olması ile alakalıdır. “Kendisi” olamamış kişiler, sahte bir özgürlüğe kendilerini itmiştir. Bu, sahte özgürlük ise Servet-i Fünûncular için yeşil yurt’tur. Kaçma temi ise hınç gibi köle ahlakının tezahürüdür.

⁴⁸⁵ Alaattin Karaca, “Edebî Tenkitleri ve Şiirleriyle İsmail Safâ’nın Edebiyatımızdaki Yeri”, **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, 1987, s.50.

⁴⁸⁶ M. Scheler, **Hınç (Ressentiment)**, çev. Abdullah Yılmaz, Alfa Yayıncılık, İstanbul, 2015, s.20.

Cemil Meriç'e göre, "Servet-i Fünûn bir kaçış edebiyatıdır, zamandan ve mekândan kaçış. Servet-i Fünûn bir müstağripler kervanıdır; her iskeleye uğrayan, hiçbir ülkeye yerleşmeyen bir kervan."⁴⁸⁷ Servet-i Fünûn edebiyatında kaçma temi önemli bir yere sahiptir. Pasif nihilist bir hareket olan bu kaçışın izlerine önce şair ve yazarların hayatlarında rastlanır. "Fikret, memuriyetten ve kalabalıktan kaçır; Robert Kolej'e ve Âşîyan'a sığınır. Diğerleri de hep bir tarafa kaçarlar. Bir zaman hepsi uzak bir adaya kaçmak istemişlerdi. Bu arzularını maddi olarak gerçekleştiremeyince, fikir ve hayal planına aktardılar. Ruhlarını kaçıracakları muhayyel adalar ve köyler tahayyül ettiler."⁴⁸⁸ Pasif nihilist Servet-i Fünûn yazar ve şairleri rotasını önce Yeni Zelanda'ya, bu düşleri gerçekleştiremeyince de daha sonra Manisa'ya çevirmek zorunda kalırlar. Yeni Zelanda fikri, Servet-i Fünûn yazar ve şairlerini bunaltan, ümitsizliğe sevk eden II. Abdülhamid yönetimiyle mücadele etmeyi değil, padişahın yönetiminden tahayyül ettikleri sükûnet beldesine kaçmayı teklif eder.

2.5.1. Doğmadan Ölen Çocuk: Yeni Zelanda

Hüseyin Kâzım Kadri, "Fikret"le beraber şiddetle hüküm süren ve günden güne tesirini artıran istibdattan son derece muzdarip ve nâlân[dır.] Fikret, memleketi kurtarmak için en evvel bir inkılâbı fikrî yaratmak ve bu maksatla düşünüp didin[mektedir.]"⁴⁸⁹ Bu maksatla Hüseyin Kâzım Kadri'nin Kabasakal'daki evinde toplanırlar ve ne yapabileceklerine dair fikirlere dalarlar.

II. Abdülhamid döneminin yukarıda bahsettiğimiz şartlarından memnun olmayan, geleceğe karamsar bakan Servet-i Fünûn yazar ve şairleri Tevfik Fikret öncülüğünde memlekettten kaçıp uzakta bir koloni kurmayı planlarlar. Bu tasavvurun adı Yeşil Yurt'tur: "Ortam kendisine uymayınca hayaline uyabilecek bir ortam uydurmalıydı. Artık onun [Tevfik Fikret] görüş ufkunda yalnız bir hayat alanı, bir mutluluk köşesi vardı ve orada istediği gibi bir âlem icat etti: Yeşil Yurt!"⁴⁹⁰

⁴⁸⁷ Cemil Meriç, **Bu Ülke**, 25.bs., İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s.110.

⁴⁸⁸ Mehmet Kaplan, **Tevfik Fikret Devir- Şahsiyet-Eser**, s.45.

⁴⁸⁹ Hüseyin Kâzım Kadri, **Meşrutiyetten Cumhuriyete Hatıralarım**, haz. İsmail Kara, 2bs, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2000, s.65.

⁴⁹⁰ Halit Ziya Uşaklıgil, **Kırk Yıl**, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 1969, s.529.

Yazarların anılarında bu Yeşil Yurt'u ortaya atan kişinin Tefvik Fikret olduğunu görölmektedir: Hüseyin Cahid Yalçın "Fikret bu konuyu ortaya attı."⁴⁹¹ derken Mehmed Rauf da, "...Bir gün Fikret beni görönce o her zamanki küşayışli galeyanyla:

"Rauf, gidiyoruz," dedi.

"Nereye?"

"Melun heriflerden kurtuluyoruz"⁴⁹² diye nakleder. Halid Ziya Uşaklıgil'in de işaret ettiğı kişi yine Tefvik Fikret'tir: "Fikret sonunda buradan kurtulabilmek çaresini olmayacak bir hayalde bulunca...ortam kendisine uymayınca hayaline uyabilecek bir ortam uydurmalıydı."⁴⁹³ diyerek Fikret'i işaret eder. Hüseyin Kazım Kadri de ümitsizlik içinde ne yapacaklarını bilmezken çareyi Fikret'in bulduğuna dikkat çeker. "(...) Vatanın âfâk-ı siyasiyesi karardıkça bizim de gözlerimiz dönüyor ve beynimizin içinde şiddetli fırtınalar esiyordu. Her şeyden nevmîd idik. Abdülhamid de günden güne mezâlimini arttırıyordu. Fakat biz teşebbüslerimizi o nisbette tezyid edemiyorduk. Memlekette bir ihtilal hareketinin başına geçecek bir kimse yoktu. Zâhiren muhalif görünenler de bu yüzden bir külâh kapmak emelinde idiler. Ortalık casuslarla dolmuş, bütün ümit kapıları kapanmış ve elîm vaziyette yaşamak imkânı kalmamıştı. Bedrus Efendi'nin mütevekkilâne sükûtu yerine Fikret'in ateşin sözleri geçmişti. Yanıp tutuşuyorduk. Fakat ne yapacağımızı da bilemiyorduk. Nihayet, yine Fikret bir çare buldu: Bu memleketten hicret etmek!"⁴⁹⁴ der.

Fikret'in bu fikri, Diş Hekimi Esad Paşa'nın köşkünde zuhur eder. "Mükâleme her zaman olduğu gibi istibdattan şikayetle saray icraatini tenkidle başlamış vekîn ü lânet döküle döküle az sonra hep bir olup kadın, erkek, çocuk, aile, bütün akrabayı toplayıp bir hey'et halinde memleketten muhaceret temennisi hâsıl olmuş ve bu fikir hepsine o kadar muvafık gelmiş ki, hemen kabul edilmiş ve karar verilmiş, hattâ şimdiden müstakbel Türk muhacirlerinin mesarifi için para verenler bile olmuş."⁴⁹⁵

⁴⁹¹ Hüseyin Cahit Yalçın, **Edebiyat Anıları**, 1975, s.116.

⁴⁹² Mehmed Rauf, "Yeşil Yurt Hikayesi", **Güneş**, 1 Mayıs 1927, Sayı 9, s.6.

⁴⁹³ Halit Ziya Uşaklıgil, **Kırk Yıl**, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 1969, s.529.

⁴⁹⁴ Hüseyin Kazım Kadri, **Meşrutiyet'ten Cumhuriyete Hatıralarım**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991, s.60, 61. (İstanbul 1989, s.34)

⁴⁹⁵ Mehmed Rauf, "Yeşil Yurt Hikayesi", **Güneş Mec.**, 1 Mayıs 1927, Sayı 9, s.6

O gün Esad Paşa'nın köşkünde Abdülhamid idaresine şiddetle karşı çıkan, servet ve itibar sahibi bazı misafirlerle tanışırlar. “İstibdad’dan şikayetle başlayıp gittikçe alevlenen sohbet, ailelerini ve akrabalarını da alarak hep birlikte uzak bir ülkeye hicret kararıyla sonuçlanır. Gidecekleri yerde hep birlikte çalışacak, herkes kazandığını ortaya koyacak, kadın erkek, çoluk çocuk, hür ve mutlu yaşayacaktır.”⁴⁹⁶ Bu fikir, hayattan müşteki olan Mehmed Rauf için de müjde niteliğindedir. Zira Mehmed Rauf’un birkaç defa “bin tehlikeyi göze alarak memleketten kaçmak üzere teşebbüsleri”⁴⁹⁷ olmuştur.

Peki, Servet-i Fünûncular nereye hicret edeceklerdir? Bunun için Servet-i Fünûncularımızın herhangi bir fikri yoktur. Tetkik etme ve sonrasında müzakere etme kararı alırlar. Fikret, o sıra Tarabya’da karakol gemisinde ikinci kaptan olan ve İngiliz, Fransız, Alman, İtalyan ve Rus zabitleriyle dostluğu bulunan Mehmed Rauf’a İngiliz sefaret gemisi İmojen’in süvarisi Kaptan Bain’den fikir almasını önerir. Bu teşebbüsü alkışla karşılayan Kaptan Bain, bir öneride bulunur: “Azizim Rauf,” dedi. “İngiltere’de muhaceret için bugünlerde herkes bilhassa Yeni Zelanda’ya gidiyorlar. Orası gayet münbit ve mahsuldar, iklimi, ab ü havası pek latif bir yerdir. Eğer istersen sana muhaceret heyetleri için neşrolunan rehberlerden getirteyim. Okur, tetkik eder, ona göre karar verirsiniz.”⁴⁹⁸

Rauf, hemen Fikret’e bu haberi verir ve “hep birden İngiltere’den gelecek kitapları beklemeye”⁴⁹⁹ başlarlar. Londra’daki bir derneğin Yeni Zelanda’ya göçmen göndermek için çıkarttığı, ikliminin, güzelliğinin övüldüğü, Yeni Zelanda’ya gidenlere ücretsiz toprak verileceği herkesi yüreklendiren broşürleriyle Mehmed Rauf gelir ve İngilizce’den çevirerek anlatmaya başlar ve bu fikri her duyan herkes kabul eder. Rauf, bu durumu “teşebbüsümüzün muvaffakiyeti için o kadar ümit verecek vaadler bulduk ki, bu âdetâ bir saadet oldu.”⁵⁰⁰ diyerek ifade eder. Hatta Yeni Zelanda adaları üzerinde yapılan propaganda broşürlerinin verdiği bilgilerle yetinmeyerek bir de kendi

⁴⁹⁶ Beşir Ayvazoğlu, **Fikret**, Everest Yayınları, İstanbul, 2019, s.222.

⁴⁹⁷ Mehmed Rauf, “Yeşil Yurt Hikayesi”, s.7

⁴⁹⁸ Mehmed Rauf, a.m., s.7

⁴⁹⁹ Mehmed Rauf, a.m., s.7

⁵⁰⁰ Mehmed Rauf, a.m., s.7.

gözleriyle görmek için Hüseyin Cahit ve Hüseyin Kâzım'ın herkesten önce giderek keşif yapması bile düşünülür.⁵⁰¹

Böylece Servet-i Fünûncular dünyayla münasebetlerini koparıp, Yeni Zelanda'ya gitmeyi, burada tarımla uğraşarak bir cennet vücuda getirmeyi düşünürler. Kurmayı planladıkları bu yerde doğal, saf, içtenlik, huzur ve sükûnet içinde yaşamayı arzularlar. Hâlid Ziya, buna *Kırk Yıl*'da değinir: “Hakikatlerin teşkil ettiği muhitte barınamayan, onların müfrit hassasiyetine çırpındığı elemeleri nefesine sindirmek kuvvetini bulamayan Fikret nihayet buradan kurtulabilmek çaresini muhal bir hayalde bulunca, aynıyla kaderlerini bir sekrin, muğfil neşveleri içinde boğanlara mahsus bir kendi kendini aldatışla âdeta bahtiyar oldu. Nazarında onu inciten, kudurtan ne varsa sanki bir efsunla silinmiş göründü; İstanbul ve onun içinde, arkasında, ötesinde ne kadar mesavî ve levsiyat bulunuyorduysa bunlar hep nisyan bulutunun altında saklanmış oldu; artık rü'yet ufkunda yalnız bir hayat sahası, bir saadet köşesi vardı ve orada muradına göre bir âlem icat edecekti: Yeşil Yurt!...”⁵⁰²

Halid Ziya, burada kurulacak hayata ilişkin Servet-i Fünûncularda beliren düşlemeleri *Kırk Yıl*'da şöyle anlatır: “Bu temel üzerine herkesin getirdiği, hele Fikret'in bitmez tükenmez şiir pınarından boşalttığı hayal suları Yeşil Yurt'un tarlalarını, ağaçlarını, çiçek tarhlarını, köşklerinin çatılarına, duvarlarına tırmanan sarmaşıkları öyle bir gürbüzlikle fıskırtmış oldu ki, esrarkeşlerin rüyalarını dolduran âlemlere benzer bir cihan meydana geldi ve âdeta Fikret gözünü kapayınca bunu görürdü, bunun içine girerek orada yaşardı. Ve bu sayededir ki uzun zaman ruhunun tehlikeli hastalığına uyuşturan bir deva bulmuş oldu.”⁵⁰³

Yeni Zelanda'ya gidebilmek için para gereklidir ve bu parayı da Esat Paşa bulabileceğini söyler. Zira Esat Paşa'nın ailesinin Ankara civarında çok büyük bir çiftliği bulunmaktadır, çiftlik satılarak bu para ile Yeni Zelanda'ya gidilecektir.⁵⁰⁴

⁵⁰¹ Hüseyin Cahit Yalçın, **Edebiyat Anıları**, s.132,133.

⁵⁰² Halit Ziya Uşaklıgil, **Kırk Yıl**, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, İstanbul, 1969, s.468.

⁵⁰³ a.e., s.530.

⁵⁰⁴ “Ankara dolaylarında ailesinin büyük bir çiftliği varmış, içinde iki gün dolaşılırmış. Bu çiftlik satılacak, parası Yeni Zelanda'ya gidecek” Hüseyin Cahit Yalçın, **Edebiyat Anıları**, s.117.

Ayrıca onlar “bu kararın verdiği şevk ve heyecan ile para biriktirmeye başlar”lar.⁵⁰⁵ Yeni Zelanda’ya gitmenin birtakım kuralları da vardır: “Buraya herkes refikasıyla birlikte gelecekti. Bir sosyalist cemaati halinde yaşayacaktık. Aramızda mülkiyet prensibi değil, uhuvvet prensibi hüküm sürecekti.”⁵⁰⁶ Bekar olanlar ise ancak evlendikten sonra adaya gidebilirler.

Yeşil Yurt tasavvurunda yalnız bir noktada Tefik Fikret ile Hüseyin Cahid anlaşamaz. Hüseyin Cahid, II. Abdülhamid öldüğü ve meşrutiyet ilan edildiği takdirde ülkesine döneceğini söylerken Fikret bu fikre karşı çıkar ve sonuna kadar adada kalmayı savunur. Çünkü Fikret, Hüseyin Cahid’in düşüncesini bir çeşit oyunbazlık olarak sayar, fakat anlaşmazlığı tırmandırmaz ve “Hele o zaman gelsin, düşünürüz.” denilerek bu anlaşmazlık sonraya bırakılır. Hüseyin Cahid *Edebiyat Anıları*’nda bunu dile getirir: “Yeni Zelanda girişiminde yalnız bir noktada Tefik Fikret’le aramda bir anlaşmazlık çıkıyordu. Fikret, sonuna kadar Adaya yerleşmek ve hiç ülkemize dönmek düşüncesindeydi. Ben: -Hayır, diyordum. Abdülhamit ölür de ülkede meşrutiyet kurulursa Yeni Zelanda’da kalamam, ne olursa olsun buraya dönerim!

Fikret, bunu bir çeşit oyunbozanlık sayarak kızılıyordu. ‘Hele o zaman gelsin, düşünürüz’ diye bu anlaşmazlığın çözümünü ileriye bırakıyorduk.”⁵⁰⁷

Servet-i Fünûncular, düşlerinin temelini oluşturan Yeşil Yurt’u gerçekleştiremezler. Yeni Zelanda’ya gidebilmek için gerekli parayı bulmak üzere Esat Paşa, Ankara’ya gider, bazı girişimlerde bulunur fakat muvaffak olamaz. Nitekim “Cook Seyahat Acentası’nın yol masrafı olarak yüz elli altından fazla istemiş[tir], göç edeceklerin elinde hiç olmazsa beşer yüz altın bulunması”⁵⁰⁸ gerekmektedir.

Hüseyin Cahid neden bu fikre elveda demek zorunda kaldıklarını şöyle anlatır: “Yeni Zelanda göçü, doğmadan ölen bir çocuk gibi sonuçsuz kaldı. Çünkü barut bulamadık. Çünkü çiftliği satmak için büyük bir istekle Ankara’ya giden Esat Paşa, oradan bomboş döndü ve doğallıkla biz de bu düşe elveda dedik.”⁵⁰⁹

Oysa Halid Ziya’ya göre Yeni Zelanda’ya gidememelerinin tek sebebi para değildir. Başka bir neden “adanın cennet şöhretine rağmen yabancılara karşı pek zalim

⁵⁰⁵ Hüseyin Kâzım Kadri, **Meşrutiyetten Cumhuriyete Hatıralarım**, s.68.

⁵⁰⁶ Hüseyin Cahit Yalçın, **Edebiyat Anıları**, s.117.

⁵⁰⁷ a.e., s.117.

⁵⁰⁸ Hasan Akay, **Servet-i Fünûn Şiir Estetiği**, s.372.

⁵⁰⁹ Hüseyin Cahit Yalçın, a.g.e., s.133.

iklimi, geçinmesi, böcek ve haşereleri ve bunlardan başka oraya seyahatin ve orada yerleşmenin”⁵¹⁰ çeşitli zorluklar barındırmasıdır. Böylece Servet-i Fünûncular, “hülya âleminin kurulacağı yeri değiştirmek”⁵¹¹ zorunda kalırlar.

Hüseyin Kâzım Kadri ise niçin yeşil yurt tasavvurunun silinip gittiğini hatıralarında şu şekilde dile getirir: “Ne çare ki, yine müzakere için Fikret’in Rumelihisarı’ndaki yalısında toplandığımız bir gece, arkadaşlarımızdan birinin ondan biraz rakı istemesi üstadı son derece meymus ve nevmid etti! Rakı içmek isteyen bir arkadaşına onun atf ettiği hal ü vaz’, bizzat Fikret’in sonradan uğradığı bir derd-i devasûz idi. Onun için de bu hadiseden daha ziyade bahs etmek istemem; ve onun ruhen rencide olmasından korkarım. Nihayet “Yeşil Yurt” hülyası da bu yüzden silinip gitti.”⁵¹²

Yeşil yurt tasavvurunun bir de ürünleri vardır: *Yeşil Yurt*⁵¹³ manzumesi ve *Hayat-ı Muhayyel*. Hüseyin Cahid, 28 Ekim 1898 tarihinde *Hayat-ı Muhayyel*’i yazar. Arzuladıkları “cennet”e vasıl olamayan Servet-i Fünûncular, *Hayat-ı Muhayyel* ile yeşil yurdu tüm yönleriyle verir. Bu eserin ilk hikâyesi Servet-i Fünûn yazar ve şairlerinin pasif nihilist yanları hakkında önemli bilgiler sunar.⁵¹⁴

Aileye ehemmiyet veren, bir aileler köyü kuran *Hayat-ı Muhayyel*’de, “dikkat çekici bir husus, kadının sadece anne ve sevgili oluşudur. Köyün kütüphanesinde erkekler gazete ve kitap okurken kadınlar çorap, fanile örür, çamaşır dikerler.

⁵¹⁰ Halit Ziya Uşaklıgil, **Kırk Yıl**, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, İstanbul, 1969, s.530.

⁵¹¹ a.e., s.530.

⁵¹² Hüseyin Kâzım Kadri, **Meşrutiyetten Cumhuriyete Hatıralarım**, s.68.

⁵¹³ “Bahâra benzetilir bir yeşil sa’âdet
Gülümseyen ovanın vech-i pür-gubârında;
Köyün, uyur gibi, müstağrak-ı sükûnettir
Bütün hayâtı ufak bir çayın kenârında.

Uzak yakın bütün âfaka neşreder safvet
Tabî’atını o samimî tevekkül-i sâfi;
Şu yanda bir meşe-dalgın, vakûr, pür-şefkat-
Kucaldıyor gibidir kollarıyla etrâfi.

Bu köyde her gece birkaç dakika meksederim
Olup hayâlîme peyrev seyâhat eylerken
Dühûr-ı muzlimenin sine-i melâlinde;

Ve bir dakikacık olsun sükût edip giderim
Yavaş yavaş duyanın, bir inilti hâlinde,
Kaval sadâları târ-ı alîl-i şî’rimden” Tevfik Fikret,

⁵¹⁴ Bu, topluluğun kendilerini ifade ettiği bir okuma değildir, tarafımızca böyle bir okuma yapılmaktadır.

Edebiyat-ı Cedide Topluluğu'nun kadına verdiği özel yere bu hikâyede rastlanmaz. Kadın dişiliği (sevgili, eş, anne) ve üretime katılması ile işlenir.”⁵¹⁵ Bu, Nietzsche'nin *Böyle Buyurdu Zerdüşt*'te Zerdüşt'ün günbatımında karşılaştığı yaşlı kadınla yaptığı “Yaşlı ve Genç Kadınlar Üstüne” sohbeti aklımıza getirmektedir. Zira Nietzsche'nin kadını da erkeği dinlendirir ve Üstinsanı doğurmakla görevlidir. “Erkeğin mutluluğu: ‘İstiyorum.’ Kadının mutluluğu: ‘İstiyor.’”⁵¹⁶ Kadın tam bir sevgi ile söz dinlediği takdirde dünyanın hiçbir şeyinin noksan olmadığını düşünür. M. Kayahan Özgül'e göre, Hüseyin Cahid'in *Hayat-ı Muhayyel*'inin arkaplanında bir aşk hikayesi vardır: “Akraba çocukları da olsalar, İstanbul'daki muhitin henüz şer'i-kanunî bir mahiyet kazanmamış sevdâ ilişkilerine mekân hazırlamaktan kaçınmasıdır. Hayat-ı Muhayyel biraz da bu problemi çözdüğü için vardır.”⁵¹⁷ Zira hikâyede âşıklara sevgi atmosferi oluşturma gayreti içindedir.

Hayat-ı Muhayyel'de dikkat çeken bir diğer husus köyün ortasına inşa edilen müşterek binadır. Yemek salonu, müstakil büyük bir salon, kütüphane ve balkondan oluşan bu binada hep birlikte yemek yenilir, birlikte sohbet edilir, birlikte piyanolar çalınır, şiirler okunur: “Köyümüzün ortasında müşterek bir bina vardı. Burası, hepimizi istî'âb edecek kadar geniş bir yemek salonundan, yine büyük bir salonla bir kütüphaneden terekkeb ediyordu. Sabah, akşam bütün aileler bu sofranın etrafında birleşirdik. Çocuklarımız yanlarımıza oturur, bir velvele-i şetâret, bir hava-yı samimiyet içinde neşeli bir ta'âm başlardı.”⁵¹⁸ Nietzsche'ye göre zayıflar birleşmeye, güçlüler ise ayrılmaya yönelirler. Köle ahlakına sahip kimseler iktidar istencinden uzak oldukları için haz duyarak bir araya gelirler: “Zayıflar nasıl *birleşmeye* yönelirlerse, güçlüler de aynı doğal zorunlulukla birbirlerinden *ayrılmaya* gayret ederler; güçlüler, iktidar istençlerinin saldırgan bir toplu eylemi ve toplu tatmini söz konusu olduğunda birleşirler ancak, bireysel vicdanın önemli ölçüde direnişi ile karşılaşarak; diğerleri ise bir araya toplanmaktan *haz* duyarak gelirler bir araya, -

⁵¹⁵ M. Kayahan Özgül, “Bir Ütopya Taslağı: Hayat-ı Muhayyel”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, S.53, 1988, s.151.

⁵¹⁶ Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s.83.

⁵¹⁷ M. Kayahan Özgül, a.g.m., s.147.

⁵¹⁸ Hüseyin, Cahid, *Hayât-ı Muhayyel*, Tâb ve Nâşiri Dersaadet, 3. baskı, İkdâm Matbaası, İstanbul, ty, s.3.

böylelikle içgüdüleri tatmin edilirken, doğuştan gelen “efendilik” (yani, yalnız başına yaşayan yırtıcı hayvan türü olarak insan) içgüdüğü aslında, örgütlenme yoluyla tahrik ve tedirgin edilir.”⁵¹⁹

Kolektif bir yaşamın söz konusu olduğu *Hayat-ı Muhayyel*’de herkes birbirine hizmet eder. Kimse kimsenin amiri değil, herkes birbirinin hizmetkârıdır. Nöbetleşme usulü ile her akşam bir aile hizmet eder. Aileler için birbirlerine hizmet etmek, ayrıca mutluluk kaynağıdır: “Hizmetçilerimiz yoktu. Hepimiz birbirimizin hizmetçisi, esiri idik. Her akşam bir aile mütenâviben ifâ-yı hizmet ederdi. Ve böyle sevdiklerimizin bir işini görmekte, onların tabaklarını kaldırmakta, yemeklerini vermekte ayrı bir lezzet, derin bir meserret duyardık.”⁵²⁰ “Hizmet etmek”, yapısı gereği ezilmiş olan sürü insanın vasıflarındandır. Sürü insanı sürü içinde hizmet etmekten rahatsız olmayacağı gibi bundan haz bile duyar. Oysa Nietzsche’nin felsefesi efendi ahlakına dayandığı için bunu reddeder.

Tarım ve hayvancılığa dayalı üretimin söz konusu olduğu *Hayat-ı Muhayyel*’de, ekonomik hayat Nietzsche felsefesi açısından dikkat çeken önemli bir noktadır. Yeşil yurttaki iş bölümü ile bazı kişiler tarlada iken bazıları hayvancılık ile meşgul olmakta; inekleri, keçileri ve tavukları beslemekte ve elde ettikleri süt ile peynir, yoğurt ve tereyağı yapmaktadırlar: “Hepimiz bir işe yarıyorduk. Taksim-i mesai âdeti tabiatıyla, kendi kendiliğinden hâsıl oluyormuştu. Ufak birer eyyâm-ı tecrübeden sonra çift sürmeğe, ibtida en güç zannettiğimiz bu mecburiyete alışmıştık. Halim koyunlarımızı, afacan keçilerimizi sağmak, tavuklara bakmak, civciv çıkarmak... bu öyle eğlencelerdi ki kadınlarımız paylaşamazlardı. Pek zahmetli, yorucu işlere tahammül edemeyenler kuvvetleri derecesinde bir iş bulmuşlardı. Kimimiz inekleri otlatır, kimimiz balık tutmak için denize çıkar; kimimiz ekmek pişirir; kimimiz yoğurt; peynir tereyağı yapmağa uğraşırdı.”⁵²¹ Sadece ihtiyaçları kadar üretim yapan, rekabete ya da gösterişe dayanmayan ekonomik düzende paraya

⁵¹⁹ Friedrich Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü*, s.254, 255.

⁵²⁰ Hüseyin, Cahid, *Hayât-ı Muhayyel*, s.3.

⁵²¹ Hüseyin, Cahid, *Hayât-ı Muhayyel*, Tâb ve Nâşiri Dersaadet, 3. baskı, İkdâm Matbaası, İstanbul, ty, s.7.

da gerek yoktur, onu yaşamlarımdan çıkarmışlardır, bu yüzden çocukları da parayı bilmez. Dayanışma ve eşitliğe dayalı bu sistem Marksist dünya görüşünün bir tezahürü olarak görülebilir. Fakat daha önce de dile getirdiğimiz gibi Nietzsche eşitliğe karşı çıkar. Zira onun için yaşamın temelinde güç istenci var olduğu için eşitlik söz konusu olamaz.

“Kendini sürekli olarak ezilmiş duyan bir insan için ana moral değerler ‘eşitlik’, ‘kardeşlik’, ‘hürriyet’ ve ‘adalet’tir.”⁵²² “‘Serbest’, ‘âzâde, ‘âsude’ gibi kelimelerin defalarca kullanılmasıyla tavsif edilen ada ise, özlenen hürriyetin sembolüdür.”⁵²³ Orada “mülkiyet prensibi değil uhuvvet prensibi”⁵²⁴ vardır. Herkes eşittir ve adalet hâkimdir. Böylece Nietzsche’ye göre insanı sürü insanı olmaya iten bütün ana moral değerleri taşırlar. Unutulmamalıdır ki Nietzsche’nin felsefesi hiyerarşiye eğilimli, mevcut düzeni aşmaya dayalıdır ve bunu *Güç İstenci*’nde dile getirir: “Benim felsefem hiyerarşiye yöneliktir, bir bireysel ahlaka değil. Sürünün ruhu sürünün içinde egemen olmalıdır-ama onu aşmamalıdır: Sürünün rehberleri (önder) kendi davranışlarının esasında farklı olan değerlendirmesine ihtiyaç gösterirler, bunun gibi bağımsızlar ya da ‘yırtıcı hayvanlar’ vs.”⁵²⁵ Yeşil yurt özlemi ile tutuşan Servet-i Fünûncular, devrin sosyal ve siyasî durumunu bahane ederek sığındıkları yeşil yurt hayalinde her ne kadar kendilerini hür olarak tanımlasalar da aslında -Nietzsche’ye göre- köle ahlakının moral değerlerine tutsak olmuşlardır. Sürüyü aşamamış, devrin şartlarından uzaklaşmalarına rağmen aktif nihilist olamamışlardır.

2.5.2. Yeni Rota: Manisa Sarıçam Köyü

Servet-i Fünûn sanatçıları, II. Abdülhamid yönetimiyle barışık yaşamak ya da bu yönetimle mücadele etmek yerine her şeyden kaçıp daha özgür ve masum yerlere gitmeyi istemişler, “tatmin edilmemiş cennet fikrinin sahte bir yansıması”⁵²⁶ olarak bu

⁵²² İoanna Kuçuradi, a.g.e., s.57.

⁵²³ M. Kayahan Özgül, a.g.m., s.146.

⁵²⁴ Hüseyin Cahit, “Matbuat hayatı: Hüseyin Kâzım Bey”, **Fikir Hareketleri**, Yıl 1, S.20, 8 Mart 1934, s.11.

⁵²⁵ Friedrich Nietzsche, **Güç İstenci: Bütün Değerleri Değiştirme Denemesi**, s.159.

⁵²⁶ N. Çetin, R. Gülendam, M. Narlı, **Tanzimat’tan Bugüne Yeni Türk Edebiyatı Şiir Çözümlemeleri**, Kesit Yayınları, İstanbul, 2011, s.91.

istekle yaşamlarını sürebilecekleri âlem tasavvur etmişlerdir. Fakat Yeni Zelanda fikri hayata geçmez ve Mehmed Rauf, kendilerinde böyle büyük teşebbüsleri gerçekleştirecek irade ve ruh kuvveti olmadığını itiraf eder. Zira ilk gün hararetle karar verenler muvaffak olamayacaklarını görüp bir müşkülât ileri sürmüşlerdir. Bu fikirden vazgeçmeyen ise Tevfik Fikret, Mehmed Rauf ve Hüseyin Cahid'tir. Artık "Abdülhamid'den uzaklaşmak bir fikr-i sabit hâlini almıştır. Mâdem ki Osmanlı Devleti'nden hicret mümkün değildir, o hâlde '*memâlik-i Osmâniyye*' içinde 'pây-i taht'tan gidilebildiği kadar uzağa gitmenin çareleri aranmalıdır."⁵²⁷

Servet-i Fünûncuların Yeşil yurt hayali ve arayışı tamamıyla son bulmaz, onlar İstanbul'da olmaktan hoşnut değillerdir. "Hüseyin Kâzım bir türlü buna tevekkül gösteremiyordu. O Nouvelle-Zelande teşebbüsünün daha küçük bir nisbette, daha hakikate yakın bir şekilde ihya etmek imkânını bir gün buldu."⁵²⁸ Bu imkân, Manisa Sarıçam Köyüdür: "Kâzım Bey Manisa'da vâsi bağlara malikti. Bize, "Eğer giderseniz Manisa'ya gidiniz, orada oturacak yer de var, işlenmiş bağ da... Toprakçılık etmek isterseniz orada çalışır, orada yaparsınız," demişti."⁵²⁹

Aslında Hüseyin Kâzım da Hariciyeden ayrıldıktan sonra Manisa'nın Tepecik köyünde ziraat ile uğraşmaya başlamış⁵³⁰, bu uğraş asabını yatıştırdığı ve Fikret de böyle bir hayatı tercih ettiğini söylediği için Manisa Sarıçam teklifi ile gelmiştir. Bunu anılarında dile getirir: "Hariciye'den ayrıldıktan ve Avrupa memuriyeti hayaline de nihayet verdikten sonra biraz da hakikat arasında dolaşmaya karar verdim; ve göz önünden gâib olmak istedim. (...) Nihayet, pederimin pek çok zaman evvel Mağnisa'nın Tepecik köyünde satın almış olduğu küçük bir çiftlikte ziraatla meşgul olmaya karar verdim ve işe başladım. Bu meşgale asabımı yatıştırmaya yardım etti. (...) Ara sıra İstanbul'a gelerek Fikret'i ve arkadaşları da görüyordum. Fikret, günün

⁵²⁷ M. Kayahan Özgül, "Bir Ütopya Taslağı: Hâyât-ı Muhayyel", **Babil'le Ebabil**, Kitabevi, İstanbul, 2013, s.169.

⁵²⁸ Hüseyin Cahit Yalçın, "Matbuat hayatı: Hüseyin Kâzım Bey", **Fikir Hareketleri**, Yıl 1, S.20, 8 Mart 1934, s.12.

⁵²⁹ Mehmed Rauf, "Yeşil Yurt Hikayesi", **Güneş**, 1 Mayıs 1927, Sayı 9, s.7.

⁵³⁰ Hatta Hüseyin Kâzım'ın ziraat ile ilgili *Bağlar Arasında, Çiftçilik Nasihatleri, İlm-i Ziraat, Ziraat Dersleri, Bağcılık, Ziraat Albümü, Çiftçi Çocuğu, Anadolu Köylüsüne Çiftçi Öğüdü, Amelî ve Tatbikî Ziraat Dersleri, İlm-i İktisad-ı Ziraat* adında kitapları vardır.

birinde bu tarz-ı hayatı tercih ettiğini söyledi. ‘Yeşil Yurt’ yeni bir şekl-i hayaliye giriyordu!”⁵³¹

Fikret, bu teklifi de sevinçle kabul eder ve hemen kalemine sarılıp burada yaşamayı arzuladığı köşkün planını çizer: “Ortada ortak ve düzayak büyük bir salon. Burası hem oturma hem yemek odası ödevini görecek. İki kenarda iki katlı birer kanat yatak odaları olacaktı. Fikret, salonumuzu nasıl döşeyeceğini bile kararlaştırmıştı.”⁵³² Yeni Zelanda’da teşebbüsünde olduğu gibi Sarıçam köyüne de yine aileleri ile gitme söz konusudur. Halid Ziya Yeşil Yurt hayalini, “Üç, beş, on, yirmi... Bu hülyanın arkasından gidecek kaç tane zuhur ederse o kadar aile buraya gidecekler; orada yeni keşfedilmiş bir adaya hicret edip orayı istismar eden ve dünyadan bağlarını kesmiş bir âlemde kendi hayallerine göre bir cennet tesirine koşan hayal hicranzadeleri gibi, çiftlikte safiyet, uhuvvet, samimiyet mayaları ile yoğrulmuş bir cemiyet kuracaklardı.”⁵³³ diyerek tasvir eder.

Hüseyin Cahid, bölgeyi görmesi, orada yaşanıp yaşanamayacağını öğrenmek için Manisa’ya gönderilir. Bu gidiş hiç de kolay olmaz çünkü o dönemde İstanbul’dan Anadolu’ya gitmek için mürur tezkeresi gereklidir ve Hüseyin Cahid’in bu talebi reddedilir: “Şefik Paşa, benimle ilgili tezkerayı buldurdu. Göz gezdirmeye başladı. Karşısında ayakta duruyordum. Tezkerenin kıyısına kalın kalemle ‘Şüphelidir’ kelimesinin yazılmış olduğunu gördüm. Şefik Paşa, gözlerini kâğıttan kaldırarak sordu.

— Manisa’ya niçin gideceksin?

Ben gönül rahatlığıyla cevap verdim:

— Orada bir çiftlik var efendim, dedim. Bakacağım, eğer oturulabilecek bir yerse ailelerimizle gideceğiz.

Şefik Paşa beni tepeden tırnağa kadar süzdü. Dudaklarını büktü.

⁵³¹ Hüseyin Kazım Kadri, **Meşrutiyetten Cumhuriyete Hatıralarım**, s.68.

⁵³² a.e., s.136.

⁵³³ Halit Ziya Uşaklıgil, **Kırk Yıl**, Özgür Yayınları, İstanbul, 2014, s.474./ Halit Ziya Uşaklıgil, **Kırk Yıl**, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, İstanbul, 1969, s.530.

— Sen, dedi, çiftçilik yapacak adama hiç benzemiyorsun. Doğru söyle amacın ne? Bir kadın sorunu olmasın?

İzin koparmak için evet demek aklıma geldi. Ama böyle derim de sonra ‘hangi kadın?’ diye sorarsa iş bütün bütün karışacaktı. Onun için gene gerçeği yinelemekten başka çare göremedim. Kısaca:

— Olmaz! cevabını verdi. Odadan çıktım.”⁵³⁴

Bunun üzerine Hüseyin Kâzım kendi tezkeresini Hüseyin Cahid’e verir ve Hüseyin Cahid, “şüphe ve tarassut altında yaşayanları İstanbul’dan dışarı bir adım dışarı atmaya müsaade etmeyen polis inzibatını aldatıp”⁵³⁵ önce İzmir’e⁵³⁶, oradan da Sarıçam’a gider ve bir hafta olmadan buradan fotoğraflarla döner. Fotoğraflara bakan Tevfik Fikret, “bu köyün yanında çam ağaçlarıyla muhat bir tepecik olduğunu gör[ür] ve bir an için ‘Yeşil Yurd’u burada kurabileceğini düşün[ür].”⁵³⁷

Hüseyin Cahid Sarıçam’da iken Fikret oturmayı düşündükleri köşkün palanını yapmasının yanı sıra *Berîd-i Ümmîd* şiirinde “Gel ey berîd-i perestîde” diyerek sürûduyla, nigâhıyla haber getirecek Hüseyin Cahid’in gelmesini sabırsızlıkla bekler. Hüseyin Cahid fotoğraflarla geldiğinde Sarıçam’ın iyi bir yer olduğunu haber verir, Hüseyin Kazım da hâlâ sözünde durmaktadır fakat Servet-i Fünûncular yine aksiyona geçemezler. Hüseyin Kazım, Tevfik Fikret için “Bir hayli günler düşündü ve neticede bu hülyadan da vazgeçti.”⁵³⁸ der. Bunda Fikret’in hiçbir şeyden memnun olmayan mizacının, sanıldığının aksine bir irade insanı olmamasının rolü yatar.

Hüseyin Kâzım’ın Manisa Sarıçam Köyü’ndeki çiftliğine de gidemeyen Tevfik Fikret, “Sen de gittin; senin de arkandan/ Ağladım, ağladım, harâb oldum...”⁵³⁹ diyecektir. Hüseyin Cahid, Fikret’in hangi düşünceyle fikrinden geçtiğini anlayamaz ve “Sanki bütün teşebbüsün gayesi bu iki manzumeyi yazmaktan ibaretmiş” yorumunu

⁵³⁴ Hüseyin Cahit Yalçın, **Edebiyat Anıları**, s.135.

⁵³⁵ Mehmed Rauf, “Yeşil Yurt Hikayesi”, **Güneş**, 1 Mayıs 1927, Sayı 9, s.7.

⁵³⁶ “Avrupa’ya kaçanlar, İzmir’e çıkmazlar ve Avrupa’ya giderlerdi. Kendilerini vapurdan almanın olanağı yoktu. Açıkça bir girişimde olmaz cevabını aldıktan sonra İzmir vapuruna binerken yakalanırsam niyetimin kaçış olmadığına polisi kesinlikle inandıramazdım. ...Hüseyin Kâzım Bey kimliği altında Hidiviye vapuruna binmeyi başardım, ilk kez olarak İzmir rıhtımına ayak bastım.” Hüseyin Cahit Yalçın, **Edebiyat Anıları**, s.135.

⁵³⁷ Hüseyin Kazım Kadri, **Meşrutiyetten Cumhuriyete Hatıralarım**, s.69.

⁵³⁸ a.e., s.69.

⁵³⁹ Tevfik Fikret, **Rubâb-ı Şikeste**, haz. Abdullah Uçman, Hasan Akay, Çağrı Yayınları, İstanbul,2010.

yapar. Fikret'in hayal kırıklığı ile yazdığı şiir bundan ibaret değildir. 1899'da *Servet-i Fünûn* dergisinde neşrettiği *Bir Mersiye* şiiri'nde de "O gülistan bütün serâb oldu." diyecektir. Yeni Zelanda macerası ardından 28 Ekim 1898'de *Hayat-ı Muhayyel* adlı hikâyeyi yazan Hüseyin Cahid, Manisa'nın Sarıçam Köyü'ne gitme "hayalin gerçekleşmemesinden duyduğu ıstırapı Kasım 1900'de yayınladığı *Uykusuz Kalırken* hikâyesinde anlatmıştır".⁵⁴⁰

Böylece Servet-i Fünûncular dönemin baskıcı tutumundan kaçma fikrinden de kaçarak 'kaçmaktan bile kaçmış' olurlar. Ayrıca Yunus Ayata, *Servet-i Fünûn* Dergisinin iki yüz elli altı ve üç yüz beşinci sayılarını incelediği tezinde, kaçış sendromunu aşamayan yazarların seyahatnâmeler aracılığı ile içteki kaçışı dışa vurduğuna dikkat çeker. "Mehmed Cavid'in "*Bursa'dan Musavver Mektûb*"unun, Mahmud Sâdık'ın "*Kont Eugene de Zichy'nin Asya Seyahati*"nin, Ahmed İhsân'ın "*Suriye'de Bir Cevalan*"ının ve "*Osmanlı Demiryolu Hattında Haydarpaşa'dan Konya'ya Bir Cevalan*"ının, resimlerimiz bölümünde yer alan "*Doktor Nansen'in Kutb-ı Şimâl Seyahati*"nin "*Seyyah Gilbert*"in, "*Mösyö Brunof*"un ve "*Kutup Seyyahı*"nın bu açıdan da değerlendirilmesinde fayda" olduğu görüşündedir.⁵⁴¹ Onların kaçışı yalnızca *Servet-i Fünûn* dergilerini süsleyen bu yazı ve resimlerden ibaret kalmıştır.

Manisa'ya gidemeyen Fikret, başka bir yere kaçır: Âşiyân'a. "Servet-i Fünun'dan ayrıldıktan sonra hiçbir devlet hizmeti kabul etmeyen, yalnız İstanbul'daki Amerikan Koleji'nde Türkçe öğretmenliği yapan"⁵⁴² Tefik Fikret "çocukluğundan beri çamlar içinde güzel bir köşk olarak tahayyül ettiği saadet ülkesini 1905 yılında Âşiyân'ı inşa ettirmek suretiyle gerçekleştirdi."⁵⁴³ Tefik Fikret, Âşiyân'ı inşa ettirmek için yaptığı hazırlık esnasında Salih Kerâmet'e yazdığı mektubunda kaçış izleği görülür: "Dağ başında bir ev yapmak ihtiyacı şu son zamanlarda bende en anut

⁵⁴⁰ Ömer Faruk Huyugüzel, *Hüseyin Cahit Yalçın'ın Hayatı ve Edebî Eserleri Üzerinde Bir Araştırma*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1982, s.17.

⁵⁴¹ Yunus Ayata, "Servet-i Fünûn Dergisi 256-305. Sayılar İnceleme ve Seçilmiş Metinler, *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi*, Sivas, 1996, s.86,87.

⁵⁴² Kenan Akyüz, *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri*, s.80.

⁵⁴³ Mehmet Kaplan, *Tefik Fikret Devir- Şahsiyet-Eser*, s.109.

bir fikr-i sabit şiddetiyle icra-yı hükme etmeye başladı. Bazen o kadar meşgul ve istiğrak ediyor ki hiçbir şey yapamıyorum. Yalnız planlarımın önünde bağlanmış, düğümlenmiş, sanki taktakasını beynimin her köşesinde birden işittiğim ve titrediğim -ilk keser ve egser ile oraya mihlanmış kalıyorum. (...) Sanıyorum ki bu yuvaya malik olsam kendime daha serbest bir malikiyetim olacak.”⁵⁴⁴

Fikret’in kaçıp yalnızlık yaşadığına Serol Teber de dikkat çeker ve Âşiyân’ın yalnızlığın simgesi olduğunu ifade eder: “Âşiyân’ın bulunduğu yerin doğal yapısı, bugün bile insana garip, muhteşem metafizik bir hüznün ve yalnızlık duygusu verebilmektedir. Fikret, burasının planlarını bile kendi hazırlamış ve yapımında bizzat çalışmıştır. Âşiyân, başkent İstanbul’unda yalnızlığın, çileciliğin simgesi olmuştur.”⁵⁴⁵

Servet-i Fünûncuların tavırlarını sadece II. Abdülhamid döneminin siyasi şartları ile yorumlamak yanlıştır. Servet-i Fünûn yazar ve şairleri “yaratılış itibarıyla hayat karşısında son derece pasif, dirençsiz, kolayca pes eden, hiçbir şeyden tatmin olmayan, melankolik, hayattan bezmiş, bunalımlı yapıya sahip kimselerdir. Bu yapıda olanlar, eylemlilikten çok içe dönmeyi, sızlanmayı hayat tarzı hâline getirirler.”⁵⁴⁶

Bu noktada Mehmet Kaplan, Tevfik Fikret’in mizacını örnek olarak verir. Onun sık sık istifa ederek Âşiyân’a çekilmesini, arkadaşlarına karşı haşın davranmasını, çevresini hakir görmesini ve ondan uzaklaşmak istemesini Fikret’in mizacı ve irsiyetine bağlar ve Fikret’teki mizaç vasıflarını iki ana başlıkta verir: Hiperestezi (aşırı duyarlılık) ve Otizm (İçine kapanma).⁵⁴⁷ Fikret’in mizaç vasıfları şöyledir: “Haddinden fazla hassasiyet, insandan kaçma, çekingenlik, ciddiyyet garabet;

⁵⁴⁴ İsmail Parlatır, **Tevfik Fikret Dil ve Edebiyat Yazıları**, TDK Yayınları, Ankara, 2000, s.411.

⁵⁴⁵ Serol Teber, **Tevfik Fikret’in Melankolik Dünyası Âşiyân’daki Kâhin**, Okuyan Us Yayınları, İstanbul, 2002, s.114. Fikret’in Âşiyân’ı hakkında bkz.: M. Fatih Andı, “Tevfik Fikret ve Âşiyân”ı, **Türk Edebiyatı**, S.388, Şubat 2006, s.30-33.; Mehmet Törenek, “Tevfik Fikret ve Âşiyân”, **Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları**, S.5, Haziran 2011, s.7-27; Afife Batur, “Âşiyân”, **Dünden Bugüne Ansiklopedisi**, C.I, Kültür ve Tarih Vakfı Ortak Yayını, İstanbul, 1993.; Ebubekir Pamukçu, **Âşiyân-Tevfik Fikret’in Evi**, Piya Yayınevi, İstanbul, 1980.

⁵⁴⁶ Yüksel Topaloğlu, “Dersaadet’ten Yeni Zelanda’ya: Servet-i Fünûn Neslinin Göç/ Kaçış Düşüncesi ve İdeal Belde Tasavvuru”, **Geçmişten Günümüze Göç I**, Samsun, 2017, s.617.

⁵⁴⁷ Mehmet Kaplan, **Tevfik Fikret Devir- Şahsiyet-Eser**, s.61.

mahcupluk, ürkeklik, ince hislilik, titizlik, tabiat ve kitap sevgisi.”⁵⁴⁸ Kaplan, bunda istibdat devrinin rolünü yadsımaz fakat bununla beraber başkalarında aynı temayüllerin görülmeyişini veya aynı şiddette olmayışını, Fikret'in şahsiyetiyle ilgili bulur.⁵⁴⁹

Aynı şekilde Fikret'in yakın dostlarından olan Şair Nigâr Keramet, Tevfik Fikret'in “inzivadan hoşlandığını” söyler. İsmail Hikmet de Fikret'in yalnızlığı sevdiğini şu satırlarda dile getirir: “Fikret çocukluğundan beri uzlet ve sekinete meftun idi. Mektepte de, evinde de aynı meftuniyeti gösterir, kendini sine-i huzuruna atacak sakin bir köşe, sessiz bir bucak bulur, şefkatinden ayrıldığı nine kucagını telâfiye çalışırdı... Kendini hakkıyla tanıyan arkadaşları mektep hayatında da, yalnızlığı, tabiatla başbaşa yaşamayı sevdiğini söylüyorlar.”⁵⁵⁰ İbrahim Cehdi *Servet-i Fünûn*'un 432. sayısında yayımlanan yazısında Fikret'ten, “merdümگیریز ve intizamperver Tevfik Fikret Bey”⁵⁵¹ şeklinde bahseder. Rıza Tevfik'e göre Tevfik Fikret, “çekingen ve içe kapanık”tır. Serol Teber de şairin içe dönük olmasına vurgu yapar ve “İçe dönük, ana rahmi benzeri kapalı, koruyucu, küçük odasında uzun süreler tek başına yapayalnız kitap okuyan, resim yapan, şiir yazan”⁵⁵² sıfatlarıyla Fikret'i verir. Hilmi Uçan, Fikret için, “çocukluğundan beri merdumگیریز yani insanlardan kaçır (mysantrophe)” sıfatını kullanmanın yanlış olmayacağı kanaatindedir.⁵⁵³

Halid Ziya ise Fikret'in başka bir özelliği üzerinde durur: “Onun gerek bezginlik gerek öfkeli zamanlarında görülen halinden bir gerçek çıkıyordu ki o nefsinde bu muhit içinde yaşayabilmek için lâzım gelen kuvveti bulamamaktadır. Muhit sevindirecek bir inkılâba yaklaşmak değil, günden güne ondan daha

⁵⁴⁸ Mehmet Kaplan, a.e., s.61.

⁵⁴⁹ Mehmet Kaplan, a.e., s.251.

⁵⁵⁰ İsmail Hikmet Ertaylan, “Fikret ve Hayatı”, **Düşünce Mecmuası**, Nüsha-i mahsusa, 1334/1917, s.112.

⁵⁵¹ İbrahim Cehdi, “Musahabe-i Edebiye-Derekât-ı İdrâk”, **Servet-i Fünûn**, nr. 432, 23 Mayıs 1315, s.250

⁵⁵² Serol Teber, **Aşıyan'daki Kâhin -Tevfik Fikret'in Melankolik Dünyası**, Okuyan Us Yayınları, İstanbul, 2002, s.61.

⁵⁵³ Hilmi Uçan, “Söylem Göstergebilimi ve Duygu Değeri: Tevfik Fikret'in ‘Sitâyîş-i Hazret-i Padişâhî’ ve ‘Sis’ Şiirlerinde Sevgi ve Nefret,” **Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt XII, S.2, Aralık 2010, s.39.

uzaklaşıyordu. Bir iyileşmeyi beklemek boş şeydi.”⁵⁵⁴ Midhat Cemal Kuntay, Fikret’in “sağlam bünyesine rağmen, verem namzedi olan zayıflar kadar hırçın, acı ve ekşi bir adam”⁵⁵⁵ olduğu görüşündedir.

Fikret’in ‘iç dünyasına kapanma, çevreden kaçma özlemi’ni İsmail Parlatır ise verimli ve edebiyat dünyası için renkli toplantıların II. Abdülhamid hükümeti tarafından yanlış anlaşılmasına ve maksatlı jurnale bağlar. Çünkü Fikret, 1898 Martı’nda İsmail Safâ’nın evinde yaptıkları toplantı sonrası Beşiktaş’taki Hasan Paşa Karakolu’na götürülüp bütün gece sorguya çekilmiş, evi aranmıştır.⁵⁵⁶ Parlatır’a göre bu olay Fikret’te ve karısı Nazima Hanım ile oğlu Halûk üzerinde büyük sıkıntılar yaratmıştır. Fikret’in jurnal edilen babası sebepsiz yere Hamâ’ya sürülmüş, oradan Nablus’a, Akkâ’ya, Urfa’ya, Urfa’dan da Halep’e gönderilmesi Fikret’in hassas bünyesinde ve mizacında derin yara açmıştır.⁵⁵⁷

Fikret, yalnız olmasının yanı sıra yeis içinde ve memnuniyetsizdir. Bu kişiliğini 2 Şubat 1898 tarihinde Süleyman Nazif’e yazdığı mektupta ortaya koyar: “Yeis... Yeis.... Yeis... Meyusum kardeşim; şiddetli bir buhran-ı âlem içindeyim, sönüyorum (...) koca bir âlem içinde yalnızım Nazif. En samimî arkadaşlarımın arasında sokağa çıplak çıkmış bir adam hissî ile titriyorum; herkesin vicdanı kapalı, örtülü; yalnız ben çıplak (...) Ye’simin derecesini düşünemezsin kardeşim; kendimi taşlara çarpacağım geliyor. Fakat hani benim hamiyet hûnumla kirlenecek temiz taş...”⁵⁵⁸

⁵⁵⁴ Halit Ziya Uşaklıgil, **Kırk Yıl**, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, İstanbul, 1969, s.528.

⁵⁵⁵ Midhat Cemal Kuntay, “Fikret’in Hiciv Tarafı”, **Aydabir**, S.18, 1953, s.12-14.

⁵⁵⁶ Tutuklanan Fikret, Aksaray’daki evine getirilerek evinde arama yapılmış, Fikret’in babasından gelen mektuplar toplanarak alınmıştır. Fikret ise bir sonraki akşam serbest bırakılmıştır. Fikret bu hadiseyi şu şekilde anlatır:

“Saray’dan gelip çağırdıkları zaman bir kartvizit üstüne zülf-i yâre dokunacak bir kıt’a yazmıştım. Elimde Fransızca büyük bir tarih kitabı vardı. Onun arasına sıkıştırıverdim. Aradıkları zaman onu kitapların arasından çektim: *Buna bakamazsınız! Fransızca bir tarih... dedim. Bakmadılar. O suretle kurtuldum, yoksa... derdi.*” İsmail Hikmet Ertaylan, *Düşünce Dergisi*, Nüsha-i Mahsûsa, 1918, s.190, 191.

⁵⁵⁷ İsmail Parlatır, “Tevfik Fikret”, **Servet-i Fünûn Edebiyatı**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2006, s.28,29.

⁵⁵⁸ F. A. Tansel, “Türk Edebiyatında Mektup”, **Tercüme Dergisi Mektup Özel Sayısı**, S.77, C. XVI, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1964, s.464, 465.

Hüseyin Cahid de ilk eserleri dolayısıyla Mehmed Rauf tarafından merdümگیرiz olarak verilir: “İlk eserleri Cahid’i son derece bedbin, merdümگیرiz, haşin gösteriyor.”⁵⁵⁹

Halid Ziya da çocuklarının vefatından sonra her şeyden hatta yaşamdan dahi kaçmaya çalıştığını, yalnızlığın içine gömülmek istediğini hatıratında dile getirir: “Her şeyi bırakıp yaz kış yıllarca orada [Büyükada’da], kendi yalnızlığımızın içine gömülerek uyuşmaya çalışacaktık.”⁵⁶⁰ Ayrıca Tanpınar, Uşaklıgil’in pasif mizacına değinerek büyük yol açıcılardan olmadığını ifade eder: “Halit Ziya kendini hayatın içinde idrak eden o pervasız yazarlardan, büyük yol açıcılardan değildir. Mesela Rus romanlarında olduğu gibi dolu dizgin hayatın içine girmedi... Bütün arkadaşları gibi, devrinin moda olan Fransız romanlarında kaldı.”⁵⁶¹

Mehmed Rauf’un da pasif mizacının rolünü babası Ahmet Şükrü Efendi’nin onu Bahriye Mektebi’ne göndermek istediği zamanda görürüz. Zira Mehmed Rauf, bu mektebe gitmek istememiş, bu fikre isyan ederek arkadaşı Mahir Efendi ile evden kaçmış ve okul giriş imtihanlarında cevap vermeme kararı almıştır lakin Mehmed Rauf, aldıkları bu karara uymamış olacak ki Bahriye Mektebi’ne kabul edilir. Mehmed Rauf hâlâ babasının kararına karşı koyma azmindedir: “Rauf, içinden kat’i kararını veriyor: ‘Ertesi sabah, şafakla beraber kaçarım!’ Ama kaçmıyor.”⁵⁶² Mehmed Rauf’un söylemde var olan asi kişiliği eylemde kendini göstermez. Henüz kendisi birey olabilmiş değildir, babası Ahmet Şükrü Efendi’nin etkisi altındadır. Bu durum da Fikret gibi Rauf’un şahsiyetiyle ilgili bir durumdur.

Servet-i Fünûn yazar ve şairlerinin yapısına dair bir diğer örnek de Yeşil Yurt teşekkülünün içinde yer alan Hüseyin Kâzım Kadri’dir. Kadri, hiçbir yerde dikiş tutturamayan, serseri bir ruh hâlinedir ve bunu hatıralarında dile getirir: “Son zamanda ailemle beraber pederimin yanında bulunuyor ve şu Maliye Mektubî

⁵⁵⁹ Mehmed Rauf, “Tedkikat-ı Edebiye-“Hayat-ı Muhayyel” Muharriri”, **Servet-i Fünûn**, nr. 431, s.235.

⁵⁶⁰ Halit Ziya, **Kırk Yıl**, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, İstanbul, 1969, s.565.

⁵⁶¹ Ahmet Hamdi Tanpınar, **Edebiyat Üzerine Makaleler**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005, s.286.

⁵⁶² Selâmi İzzet Sedes, “Mehmed Rauf Merhum ve Eserleri”, **Resimli Şark**, nr. 14, Şubat 1932, s.4-6.

Kalemi'ne devam etmek istemiyordum. Bundan bir iki sene evvel de hariciye mesleğine intisap ile İstanbul'dan uzaklaşmak ve bir müddet de başka memleketlerde yaşamak istemiştım. (...) Bir zaman da Hariciye koridorlarında dolaştım; fakat buraya da ısınmadım. Ruhumun âfakıyyeti beni kararsız, gayesiz, serseri bir hayata atıyor ve bir türlü kendimden memnun olamıyordum. Bu devre-i hayatımı pek beyhude geçirdiğimi itiraf ederim. Günün birinde beni Tiflis şehbender vekâletine tayin ettiler. (...) Bu yeni memuriyetimden istifaya mecbur oldum. Lakin bütün bütün serseriliğe düştüm. Hiçbir yerde dikiş tutturamıyor ve bir şeyden zevk alamıyordum.”⁵⁶³

Servet-i Fünûncular'ı aktif nihilist olmaktan vazgeçiren sadece içe kapanık, dirençsiz, pasif kişilikleri değildir. Onlar, moda olan “bedbinlik” akımından da etkilenmiştir ve bu da onları mücadele ruhundan vazgeçiren bir unsur olmuştur. “Servet-i Fünûncular'ın zihniyetlerinin oluşmasında ve ruhsal değişimlerinde, içinde yaşanan şartlarla beraber bilhassa Avrupa'da geçerli moda olan “bedbinlik” akımının ve kitaptan gelen birikimlerinin de önemli etkisi olmuştur.”⁵⁶⁴

“Nikbinlik”le değil “bedbinlik” ile dünyaya bakan Servet-i Fünûncular'ın hayat karşısında almış oldukları tavrı Cenab, “Servet-i Fünûn Edebiyatı ve Bedbinlik” ve “Bedbinlik ve Nikbinlik” yazılarında ortaya koyar. Cenab, “Tokadizâde'nin Felsefesi” yazısında bize “hakikî bedbin”in kim olduğunu söyler: “Sanatın bed'î tecelliyâtı karşısında bedbin olma, gufrâne istihkaksız bir günahdır. Şikâyetlerinde hayır ve iyilik ümidi hissedilen sanatkârları da “hakikî bedbin” sayamayız, çünkü bencil olan hakikî bedbin, olaylar karşısında sadece şer düşünen felsefesini düşündürür.”⁵⁶⁵

Cenab, bedbinliğinde yaşadığı devrin de etkisi olduğunu ifade eder: “Ben hayata girerken bedbinlik cereyanı galipti. Bugün görüyorum ki istikâmet-i cereyân nikbinliğe müteveccihdir. Ancak bunların hiçbirinde itidal haddini aşmamak lazımdır.

⁵⁶³ Hüseyin Kâzım Kadri, **Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Hatıralarım**, haz. İsmail Kara, İkinci Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2000, s.64-65.

⁵⁶⁴ Hasan Akay, **Servet-i Fünûn Şiir Estetiği**, s.200.

⁵⁶⁵ Cenab Şahabeddin, “Tokadizâde'nin Felsefesi”, **Servet-i Fünûn**, nr. 1524-50, 29 Teşrin-i Evvel 1341.

Yalnız bünye-i ruhum değil, içerisinde yaşadığım uğursuz devr-i tarih de zımnen bana: “Nikbin olma!” demiştir.”⁵⁶⁶

Cenab’ı bedbin olmaya iten sadece dönemin şartları değil, okudukları Leopardi, Lord Byron, Schopenhauer ve Hartmann gibi insanlığa bedbinlik aşıl原因an Avrupalı yazarlardır: “Yaşadığımız her hadise elem ve matem doğuruyor, her haber gönlümüzü bulandırıyor: İsyân, harp, kolera, taun, zelzele, yangın, kuraklık, çekirge, şakâvet gibi âfetler dilimizi işgal etti. Sonra okuma faaliyetine başladığımız sıralarda, Avrupa Leopardi, Lord Byron, Schopenhauer ve Hartmann gibi insanlığın alnını me’yûs bir neşterle şerh eden mütefekkirlerin nüfuzu altında bulunuyordu. Ben ilk hikmet düsturu olarak onların eserlerini tanıdım. Onların zehirli ve gözü yaşlı nazariyelerini devlet ve milletimizin mâruz kaldığı fecaat silsilesi kuvvetlendirdi: ‘Bu doğrudur!’ dedim. Tarihî ve felsefî bu merâretlerle beslenen bir dimağ bedbin olmayabilir mi?”⁵⁶⁷ Cenab, birkaç yıl sonra kaleme aldığı “Servet-i Fünûn Edebiyatı ve Bedbinlik” yazısında da Avrupa’nın üç büyük bedbini Leopardi, Hartmann ve Schopenhauer’dan ve belli başlı okudukları Leconte de Lisle, Sully Phudhomme, Edmon Arukur, Coppee François, Baudelaire Charles, Paul Verlaine’den bahseder. Zira bu şairlerin “destûr-ı bedîiyyesi melâl ve mağmûmiyyet”tir.⁵⁶⁸ Sadece şairler değil, nâsirler de bedbindir ve Cenab buna örnek olarak ise Zola, Maupassant, Pierre Loti, Anatole France ve Bourget’i örnek olarak verir. Servet-i Fünûncuların Avrupalı yazar ve şairlerden okudukları elem ve şikâyet sayfaları, gördükleri ise mazlûmiyyet manzaralarıdır. Cenab’a göre bu şerâit-i tahtında Servet-i Fünûncuların mürekkepleri siyah gözyaşları olmalıdır.⁵⁶⁹

Hüseyin Cahid bedbinliği yalnız Schopenhauer etkisi olarak ele almaz. Zira insan taşımadığı düşünceyi, benimsemediği yolu kabul etmez: “Fakat o mahvolmuyor, biraz sonra ismini değiştirmiş, bedbinlik namını takınmış olduğu hâlde arz-ı vücut için gizli gizli icrâ-yı tesir eyliyordu. Yeni eserlerin ifadeleri değişmiş, esası tehavvül

⁵⁶⁶ Cenab Şahabeddin, “Bedbinlik ve Nikbinlik”, **Peyâm-ı Sabah**, nr. 363, 7 Ağustos 1337/1921, s.2

⁵⁶⁷ a.m, s.2.

⁵⁶⁸ Cenab Şahabeddin, “Servet-i Fünûn Edebiyatı ve Bedbinlik”, **Servet-i Fünûn**, nr. 1507-33, 2 Temmuz 1341/ 15 Temmuz 1925, s.99-100.

⁵⁶⁹ ⁵⁶⁹ Cenab Şahabeddin, **a.m.**, s.100.

etmişti. Yaşamaktan usanmak, sa'y ve amelin zımnında bir fikir-i nahut ve enaniyete mündemiç olmak. Bu öyle ani bir meyl ve taklit hevesi değildir. Sadece Schopenhauer'ın tesiri demekle de iş bitmez. Çünkü biz insanlar esasını kendimiz de taşımadığımız efkâr ve mesaliki kabul etmeyiz.”⁵⁷⁰

Fikret de 1 Haziran 1899 tarihinde *Servet-i Fünûn* Mecmuası'nın 429. sayısında kendisini ve arkadaşlarını bedbinliğe iten havayı şu şekilde tasvir etmektedir: “İhtimâl ki hissimde yanılıyorum: Edebiyât-ı hâziranın bütün inceliklerine, güzelliklerine, sanatlarına mukâbil bir noksânı var ki telâfisi, öyle zannederim, üdebâ-yı hâzıraya nasîb olmayacak... Bu bir noksândan ziyâde bir hastalığa benziyor: Edebiyât-ı hâzıra nâkıs değil, hasta; ince, sâri bir hastalık ki kurbanının bütün urûk-ı hayâtında mündemic; sanki hasta bizzat hastalıktır. Bazı emrâz-ı müzmine var ki musâbını yiyip bitirdikten sonra kendi onun yerine kâim olur; artık yaşayan marîz değil bizzat marazdır, bütün alâ'im za'af ve zevâliyle maraz.”⁵⁷¹

Fikret'in şiirlerindeki kelime kadrosu da ruh halini ele verir. Nitekim Fikret'in şiirleri karamsarlık, ızdırap, yalnızlık ve bedbinlik merkezlidir: “Mağmum, mükedder, keder, hüzn, hazîn, hasta, hastalık, lânet, harab, perişan, sefalet, mihnet, şikeste, eşk, meyus, fersûde, münkesir, iktirâb, münfail, muzdarib, uryân, mağber, şeb, müşteki, memât, giryân, hazân, makber, zulmet, zalâm, ağlamak, şekvâ, enîn, nâliş, mürde, siyah, solgun, acı, makassî, gam-âlûd, leyl vs.”⁵⁷² Akay da “en şen şâtır mevzulara bile hüzn ve solgunluk rengi karıştırma[manın]”⁵⁷³ Fikret'in mizacında var olduğunu ifade eder.

Nazım Hikmet de mücadele ruhundan yoksun oluşunun üzerinde durur. Ona göre *Servet-i Fünûn* dönemi edebiyatçısı, “Ferdiyetçidir; neşeden yese, ümitten ümitsizliğe, tevazudan gurura küçücük bir sebeple, süratle ve birdenbire geçebilir;

⁵⁷⁰ Hüseyin Cahid, “Hikmeti Bedayie Dair 6- On Dokuzuncu Asrın Temayülat-ı Ruhiyesi Dekadizm-Sembolizm” *Servet-i Fünûn*, nr. 377, 15 Mayıs 1314, s.194-198.

⁵⁷¹ Tevfik Fikret, *Servet-i Fünûn*, nr. 429, 20 Mayıs 1315/1 Haziran 1899.

⁵⁷² M. Fatih Andı, “Tevfik Fikret'in Şiirlerinde Olumsuz Bir Psikolojinin Yansıması Olarak Zehir Motifi”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, S.30, İstanbul, 2003, s.32.

⁵⁷³ Hasan Akay, *Servet-i Fünûn Şiir Estetiği*, s.393.

giriştiği kavganın en keskin anında vazgeçebilir, mücadele hareketine tahammülü yoktur; ahlakî kavramlar onda mutlak kavramlar halindedir.”⁵⁷⁴

Sonuç olarak devrin siyasî şartlarını bahane eden Servet-i Fünûncular II. Abdülhamid döneminin sansür gerçeği karşısında padişaha hınç beslemelerine rağmen eyleme geçip onu yeniden yaratma gücünü kendilerinde bulamaz ve pasif nihilizmin bir yansıması olarak muhayyel adalara, yeşil yurtlara gitmeye karar verirler. Hasan Akay, “‘Kaçma, hicret ya da göç etme’ teminin bir ucu Baudelaire’in ‘Kitere’ye Yolculuk’una ya da tutkulu ruhlarını kaçıracakları muhayyel adalara, yeşil yurtlara (Yeni Zelanda’ya) ve köylere (Manisa Sarıçam Köyü’ne) çıkıyorsa diğer bir ucu, kalbî olmaktan çok zihnî olan bir sanal gerçeklik yoluna, Nirvana’ya veya Mehmed Rauf’un ifadesiyle ‘insana, dünyaya, varlığa ait hiçbir şeyin kalmadığı hiçbir şeye’ yani hiçliğe çıkmakta” olduğunu ifade eder.⁵⁷⁵ ‘Kaçma, hicret ya da göç etme’ teminin türevleri “kimsesizlik, yalnızlığa çekilme, hatta yalnızlığı hatırlatacak hiçbir şeyin bulunmayacağı, yokluğun bile yok olacağı, bir âleme sığınma ve hayatın hiçliği”dir.⁵⁷⁶

Nirvana, tüm arzuların yok edilmesini, kurtuluşu temsil eder. “Budizm gerek ahlakî öğretileriyle gerekse meditasyon yöntemleriyle anlamı hiçlik olan Nirvana’ya ulaşma çabası içerisindedir. Bu yolla acı çekilen hayat döngüsünden reenkarnasyondan– kişi kurtulur ve Nirvana’ya karışır.”⁵⁷⁷ Nietzsche, Budizmi güçsüzlük olarak adlandırır. “Budizm, zayıflığın işaretidir. Onda tinin gücü aşınmış, tükenmiştir.”⁵⁷⁸ Oysa Nietzsche’nin felsefesinde güç çok mühim bir yer tutmaktadır. Walter Kaufmann da Nirvana’ya gidişin güç istencinde bir zayıflık olduğunu ifade eder: “Nietzsche gücü birincil olarak başkaları üzerindeki güç ile özdeşleştirmedir. Onun gözünde başkalarına karşı üstünlük sağlama düşkünlüğü, saldırganlık, şovenizm, militarizm, ırkçılık, uyuşumculuk, pasaklı bir yaşama çekiliş ve Nirvana için istek, tümü de zayıflık anlatımlarıydılar.”⁵⁷⁹ Bu anlamda “sanal gerçeklik yolu,

⁵⁷⁴ Nâzım Hikmet, Tevfik Fikret”, **Militan-60. Ölüm Yıldönümünde Materyalist İnsancı İlk Şairimiz Tevfik Fikret Özel Sayısı**, S.8-9, 8-9 Ağustos- Eylül 1975, s.73-74.

⁵⁷⁵ Hasan Akay, **Servet-i Fünûn Şiir Estetiği**, s.365.

⁵⁷⁶ a.e., s.365

⁵⁷⁷ Mazlum Dürre, s.39.

⁵⁷⁸ Süleyman Örnek, **Nietzsche’de Yaşama Sorunu**, Belge Yayınları, İstanbul, 2012, s.115

⁵⁷⁹ Walter Kaufmann, **İnsanı Anlamak II**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 2009, s.66.

Nirvana” pasif nihilizmin işaretlerindendir. Zira, Nietzsche, aktif nihilizmin karşısında koyduğu pasif, bitkin, yorgun, saldırmayan nihilizmin “en ünlü biçimi Budizmdir; pasif nihilizm, zayıflığın işareti. Tinin gücü aşınmış, tükenmiştir. Bu nedenle önceki değerler orantısız hale gelmiştir ve artık onlara inanılmaktadır.”⁵⁸⁰ diyerek ortaya koyar. Zayıflık, güvensizlik, yalnızlık içindeki Servet-i Fünûncular, “edilgen hiççiliğin”⁵⁸¹ öğretisi Nirvana ile içinde daha önce de ifade ettiğimiz gibi “ruhun gücünün azalması ve çekilmesi”ni, pasif nihilizmi yaşarlar.

Akay’ın bir diğer işaret ettiği nokta ise ‘insana, dünyaya, varlığa ait hiçbir şeyin kalmadığı hiçbir şey’ yani hiçliktir. Hayatın hiçliği insanı nihilizme götürür. Nihilizm, “dünyayı olduğu gibi kabullenememe, dünyanın amaçtan, birlikten ve anlamdan yoksun olduğu gerçeğine içerleme durumudur, dünyaya bir anlam vermeye, ona hayali bir bütünlük atfetmeye çalışarak, dünyanın anlamsızlığına, kaosuna dayanabilmek için kaçışçı bir çözüm arayışıdır.”⁵⁸²

Kaçma teminin bir ucunun Nirvana’ya bir ucunun ise hiçliğe çıktığını söyleyen Akay, “kimsesizlik, yalnızlığa çekilme, hayatın hiçliği”nin zirvesinin intihar olduğunu söyleyerek cümlesini noktalar. Fikret, eşi ve Haluk olmasa intihar edeceğini birkaç defa ifade etmiştir. Mehmed Rauf, bir aşk nedeniyle Büyükkada’daki evinde intihara teşebbüs etmiştir.⁵⁸³ Uşaklıgil ise mensûresinde intihara müsaade olsaydı intihar edeceğini ifade eder. Buna sebep, yazarların ruh dünyalarındaki “karanlık bir

⁵⁸⁰ Friedrich Nietzsche, Güç İstenci, çev. Sedat Umran, Birey Yay., İstanbul, 2002, s.24.

⁵⁸¹ Gilles Deleuze, **Nietzsche ve Felsefe**, çev. Sertaç Canpolat, Norunk Yayınları, İstanbul, 1998, s.225.

⁵⁸² Bülent Diken, **Nihilizm**, çev. Aylin Onocak, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2011, s.30.

⁵⁸³ “Tevfik Fikret’in delâletiyle kurduğu aile ocağını, ilk yılından itibaren bir harabeye çevirmiş, genç karısını küçük çocuklarıyla ortada bırakarak, o kadından bu kadının peşinde dolaşmağa başlamış ve bu sıralarda İstanbul’un güzelliği, zarıflığı, kibarlığıyla tanınmış hanımlarından birine âdeta karasevda denilecek bir aşkla tutulup meramına eremeyince intihara kalkışmıştır. Bu intihar teşebbüsünü, yine Şahabeddin Süleyman bana şu şekilde hikâye etmişti: Mehmed Rauf, kendisini öldürmeğe karar veriyor; fakat, bu kararını yerine getirmeden bir gün önce, dost ve arkadaşlarına veda etmeyi unutmuyor. Bunun üzerine kendisine henüz ilgi göstermekte olan Hüseyin Cahit’le Servet-i Fünûn dergisi sahibi Ahmet İhsan koşup Büyükkada’daki evine geliyorlar ve Mehmed Rauf’u pencereleri sımsıkı kapalı, havası kömür kokularıyla zehirlenmiş bir odada yatağına uzanmış buluyorlar. Bundan ötesini anlatmaya hacet yok. Bittabî, hemen pencereleri açıyorlar, odanın ortasındaki yarı yanmış kömürle dolu mangalı çıkarıyorlar ve bu suretle Mehmed Rauf da ölümden kurtulmuş oluyor.” Yakup Kadri Karaosmanoğlu, **Gençlik ve Edebiyat Hatıraları**, Ankara, 1969, s.20-21.

melankoli”⁵⁸⁴dir, “inançları gevşemiş olan melankolik aydın kimselerin intihar teşebbüsleri daha sık görülmektedir.”⁵⁸⁵

Kaçmaktan bile kaçan yazar ve şairlerin öz yapısı her şeyi açıklamaktadır. Zira Nietzsche, “kişiyi passif nihilisme, ya da aktif nihilisme götüren baş şey, kişinin öz yapısı”⁵⁸⁶dır, demektedir. Servet-i Fünûncuların merdümگیرiz, içe kapanık ruh halleri ve Batı’dan aldıkları bedbinlik anlayışı onları hiçliğe iten nedenlerden olmuştur.

⁵⁸⁴ Mehmet Kaplan, **Tevfik Fikret Devir- Şahsiyet-Eser**, s.44, 45.

⁵⁸⁵ Fevzi Samuk, “Çeşitli Yaş Gruplarında İntihar Teşebbüsü, Nisbeti ve Seçilen Vasıtalar”, **Yeni Symposium**, İstanbul XX/1, 1982, s.21-27.

⁵⁸⁶ İoanna Kuçuradi, a.g.e, s.87.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. SERVET-İ FÜNÛN ROMANINDA YOKLUĞUN ARKEOLOJİSİ

Nietzsche'nin nihilizmi şiirden romana; sinemadan müziğe sanatın her dalında kendini göstermiştir. Servet-i Fünûn dönemi edebiyatçılarından Halid Ziya Uşaklıgil'in *Mai ve Siyah*, *Aşk-ı Memnu* ve *Kırık Hayatlar*, Mehmed Rauf'un *Eylül*, *Ferdâ-yı Garâm*, Hüseyin Cahid'in *Hayâl İçinde* romanlarında Nietzsche'nin nihilizminin zlerine raslamak mümkündür.

3.1. SERVET-İ FÜNÛN ROMANINDA NİHİLİZMİN TEZAHÜRLERİ

Bize hiçbir şey yapmadılar
-sadece bizi en mutlak anlamdaki hiçliğin içerisine yerleştirdiler,
çünkü bilindiği gibi dünyada hiçbir şey insan ruhu üzerinde
hiçlik kadar ağır bir baskı uygulayamaz.”⁵⁸⁷

Şiirde, mensur şiirde, tiyatroda, hikâye ve romanda kendini gösteren nihilizm, varlığı yadsımış, oluşu kabul etmiştir. Hakikat, doğru, güzel kavramlarının gerçeklikte hiçbir karşılığının olmadığını düşünmüş, tüm ahlakî değerleri yadsımış ve bunların yıkılması gerektiğini savunmuştur. Tüm değerleri yıkan insan ya kendine yeni bir fırsat yaratacak ya da hiçliğe, boşluğa, yokluğa düşecektir. Böylece nihilizm kişinin hayata bakışını etkileyecek ve nihilizmi aşamadığı takdirde yaşamı yadsıyacaktır. Bu nedenle Servet-i Fünûn romanında nihilizmi görebilmek için hiçlik, boşluk, yokluk, yaşamın yadsınması kavramlarına bakılacak, bu bağlamda ölüm, intihar kısmı irdelenecek ve ölümden sonrası mezar ve matem başlıklarıyla ele alınacaktır.

⁵⁸⁷ Stefan Zweig, **Satranç**, çev. Ahmet Cemal, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2016, s.37.

3.1.1. Hiçlik

“Her şeref yapma, her saadet piç
Her şeyin ibtidası, ahiri Hiç”⁵⁸⁸

Servet-i Fünûn döneminde şiirde, mensur şiirde, hikâyede ve romanda, bu dönemde verilmiş hemen bütün eserlerde hiçliğin tezahürlerini görmek mümkündür. Tevfik Fikret’in,

“Her şeref yapma, her saadet piç
Her şeyin ibtidası, âhiri hiç.” dizesi âdeta nihilizmin tanımını gibidir.

Fikret’in “kişinin değerler dünyasından kopuşunu ve bunun bunaltılı başdöndürmesini”⁵⁸⁹ anlatan *İnanmak İhtiyacı* adlı şiirinde, zeminin, gökyüzünün, kalbinin ve vicdanının, her şeyin boşluktan ibaret olduğunu söyleyen şair, “Bütün boşluk: Döner bir hiç-i mühiş civârımda” dizesiyle bu boşluğun vahşi bir hiçliğin etrafında döndüğünü ifade etmektedir. Şairin beyni de bu hiçlikle dönmekte, onu sarhoş etmektedir.

Mehmed Rauf, *Hiçbir Yer* adlı mensur şiirde beşere, varlığa, dünyaya dair hiçbir şeyin olmadığı bir hiçlik dünyasını istemektedir: “Bir yer, ah bir yer olsun; öyle bir yer istiyorum ki orada hiçbir şey olmasın, hiçbir şey, hayatı, tabiatı teşkil eden şeylerden hiçbirisi olmasın; öyle bir yer ki benliğim, bu nâmütenâhilikler içinde nâmitenahî benliğim orada mahv ve mün’adim olsun, bütün bir şey kalmasın; hiçbir şey, bu hayata, bu beşere, bu dünyaya, bütün mevcudâta dair hiçbir şey kalmasın hiçbir şey...”⁵⁹⁰ M. Rauf, *Esef* mensûresinde, hiçliği melûl, tekdüze ve sonsuz sıfatları ile vermiştir: “Ah eğer bütün seneler böyle geçecekse, kıymeti sonradan, artık tezevvuk etmek muhâl olunca anlaşılan o mahv olmuş saadetlere tahassürle geçecekse, ne kadar zavallı bir hayat değil mi? Fakat geçenler, bu en mes’ud olması lazım gelerek geçen seneler nasıl geçti, zavallı çocuk!.. Sâde, ‘amîk bir melâl, ebedî bir inrizâr-ı

⁵⁸⁸ Tevfik Fikret

⁵⁸⁹ Ramazan Korkmaz, “Servet-i Fünûn Edebiyatı”, *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı 1839-2000*, 5. Baskı, Grafiker Yay., Ankara, 2009, s.148.

⁵⁹⁰ Mehmed Rauf, “Hiçbir Yer”, *Servet-i Fünûn*, nr. 388, 6 Ağustos 13 14/18 Ağustos 1898, s.376.; Mehmed Rauf, “Hiçbir Yer”, *Siyah İnciler*, Necm-i İstikbâl Matbaası, 1341/1925, s.68,69.

müşâtâkâneye rağmen o kadar melûl bir hiçlik, o kadar yeknesak bir hiçlik, bir sonbahar semâsını andıran solukluğu o kadar nâ-mütenâhî bir hiçlik...”⁵⁹¹ Rauf’un *Hicrân-ı Emel* mensûresinde de sürekli tekrarladığı kelime “Hiç”tir: “Daha hiç, hiç bir şey, daha hiç bir şey yok, bir kaç nazar, sâde bir kaç tebessüm fakat rûhum, fakat hayatım bütün senin, bütün seninle meşgul bütün seninle muattar...”⁵⁹²

Hüseyin Cahid’in “hiç-i hayat, bîhûdegî-i mücâdelât” ifadesi yine hiçlik kavramı etrafında ele alınabilmektedir. Mehmed Rauf’un *Servet-i Fünûn* dergisinde “Tedkikat-ı Edebiye-“Hayat-ı Muhayyel” Muharriri” başlığı ile Hüseyin Cahid’i anlattığı satırlarda Rauf da Hüseyin Cahid’in “hiç-i hayat, bîhûdegî-i mücâdelât şikâyeti” üzerinde durmuştur: “Biraz evvel söylediğim gibi ilk eserleri Cahid’i son derece bedbin, merdümگیرز, haşin gösteriyor. Mesela Karşısında’yı okuyorum; hep hiç-i hayat, bîhûdegî-i mücâdelât şikâyeti; “mahiyet-i hakirane”mizi takdirden mütevellid ihtizarlardan şikâyet ediyor: Şu azametli ufkun hüznengiz tefekkürler telkin eden ebedi manzarası karşısında aheng-i tabiatın hilafına çırpınmak isteyen, seriü’z zeval, ehemmiyetsiz, gayesiz ve mevcudiyetine sığamayacak ihtisaslar arayan fani bir kalb-i ulviyethâhın kendi mahiyet-i hakiranesini takdiren mütevellid ihtizarları...ilh.

Evet, hiç-i hayat, bihudegi-i mücâdelât... Hayatımızı terkiib eden bütün ihtiyaçlarımız ikna’ edildikleri hâlde bile bundan mütevellid memnuniyet pek az devam eder; zaten elde etmek için arkasından o kadar koşup yorulduğumuz hahişimize, iştiyakımıza temas edince nazarımızda o kadar büyüttüğümüz bu şeyin de husulüyle yeniden birtakım ihtiyacat-ı elime tevliid eden bir yeni ihtiyacdandır ibaret olduğunu görürüz.”⁵⁹³ Mehmed Rauf, bir sonraki sayıda Hüseyin Cahid’i anlatmaya devam etmiş ve yine “hiç-i hayat, bihudegi-i mücâdelât” üzerinde durmuştur: “Hep

⁵⁹¹ Mehmed Rauf, “Esef”, *Servet-i Fünûn*, C. 16, nr. 408, 22 Kanun-ı Evvel 1314/4 Ocak 1899, s.242-257.

⁵⁹² Mehmed Rauf, “Hicrân-ı Emel”, *Siyah İnciler*, Necm-i İstikbâl Matbaası, 1341/1925, s.43.

⁵⁹³ Mehmed Rauf, “Tedkikat-ı Edebiye-“Hayat-ı Muhayyel” Muharriri”, *Servet-i Fünûn*, nr. 431, 3 Haziran 1315 (15 Haziran 1899), s.235.

bîhûdegî-i mücâdelât... Bundan sonra gencin hayatı hep boştur, etrafında hep hiç feryadı in'ikas ediyor: Hiç! Hiç!”⁵⁹⁴

Servet-i Fünûncularda gördüğümüz bu duyuş tarzını Mehmet Kaplan, hayal ve hakikat temi ile açıklamıştır. Şair, hikâyeci ya da romancı hakikati ya acı ve realist bir şekilde tasvir edecek ya da parlak hülyalar kuracaktır. Bir başka seçenek ise hayal ve hakikati karşılaştırıp sonunda hakikatin galip gelmesidir. Hakikatin tasviri ise bazen korkunç bir bedbinliğe ulaşmaktadır. Servet-i Fünûn şairi bu uçta Nirvana'ya, ölüme kadar sürüklenmektedir.⁵⁹⁵ Yukarıda ele aldığımız mensûrelerde bu uç, hiçlik olarak kendini göstermektedir.

Servet-i Fünûn şiirinden ve mensûrelerinden örnekler verdiğimiz hiçliğin Servet-i Fünûn romanında tezahürü nasıldır? *Mai ve Siyah* romanında Mehmet Kaplan'ın yukarıdaki satırlarda vurguladığı hayal-hakikat temi çok güçlü bir şekilde görülmektedir. “İçinde realiteye uymaz bir sürü hulya besleyen ve hayatla temas edince hayal kırıklıklarına uğrayan” Ahmet Cemil'in ‘hiçlik’ ile imtihanına baktığımızda onun sıkça kullandığı kelimeler arasında “Hiç”in olduğunu görmekteyiz. Ahmet Şevki Efendi ile Ahmet Cemil, Raci'nin çapkınlığı için Beyoğlu'na gittiklerinde Ahmet Şevki Efendi olacakları az çok kestirse de neticenin ne olacağını Ahmet Cemil'e sorduğunda Ahmet Cemil, sonucu bir hiç olarak görmektedir: “— Ne olacağını ben şimdiden keşfediyorum, diyordu. Ona orada tesadüf edeceğiz. Bize şöyle bir ufak aşinalık edecek, karıdan yüz bulabildiği kadar etrafında dolaşacak, biz karşıdan bu hali seyrettikçe geçen gün matbaada ağlayan kadın gözümüzün önüne gelecek, nihayet kalkıp gideceğiz, o kadar... Netice?

Ahmet Cemil gülerek:

— Hiç! dedi.”⁵⁹⁶

Roman boyunca nihilizme düşmüş olarak göreceğimiz Raci'yi Ahmet Cemil, şairliğinin başarısızlığı nedeniyle hiçlik içerisinde vermektedir: “...Aman ya Rabbi! Şair Raci dedikleri işte bu idi!.. Bu kadar hiçlik ile beraber her meziyet sahibine

⁵⁹⁴ Mehmed Rauf, “Tedkikat-ı Edebiye-“Hayat-ı Muhayyel” Muharriri”, *Servet-i Fünûn*, nr. 432, s.251.

⁵⁹⁵ Mehmet Kaplan, *Tevfik Fikret Devir- Şahsiyet-Eser*, s.43-45.

⁵⁹⁶ Halid Ziya Uşaklıgil, *Mai ve Siyah*, s.154.

düşman... Bunun bir güzel şeyi beğendiği, muktedir bir arkadaşı takdir ettiği daha görülmemiş...”⁵⁹⁷

Hiçlik, eylemsizlik olarak da kendini göstermektedir *Mai ve Siyah*’ta. İkbâl’in mutsuz giden evliliğinde Sabiha Hanım ve Ahmet Cemil’in yapabilecekleri bir şey olmadığını düşündüklerinde baş göstermiştir: “Sabiha Hanım nihayet gözlerini kaldırdı, ellerini oğlunun omuzlarına koydu, hastadan ümit kesen bir yeis ile baktı: ‘Hiç!..’ dedi.”⁵⁹⁸ Ahmet Cemil, bu hiç cevabına oldukça şaşırır: “Hiç!.. Hiç!.. Sahi mi? İkbâl’i o kahrın pençesinden kurtarmak için hiçbir vasıta mı yok?..” Ahmet Cemil buna inanamıyor, kardeşini öldüren o musibetin bir tamiri çaresini bulunamayacağına kanaat edemiyor, şimdi kenarları yanan gözleriyle annesine bakıyordu. Hiç öyle mi? Demek İkbâl’i kurtarmak için bir şey yapamayacaklar, onu böyle içeride, odaların yalnızlığına iltica ederek ağlamakta, yeisinden kıvrınmakta tek başına bırakacaklar, öyle mi?”⁵⁹⁹

İdam hükmü soğukluğundaki bu hiç sözcüğü Ahmet Cemil’de derin etkiler uyandırmıştır: “Bundan sonra ne yapacak? Biraz evvel kardeşinin musibetini defetmek çaresini ararken bir idam hükmü soğukluğu ile inen bir kelime suya düşen bir taş parçası gibi ağır ağır, suları yarararak ricat mümkün olmayan bir sükût ile kalbinin en derin noktalarına kadar, türlü emelleri ezerek, hülyaları parçalayarak iniyordu: Hiç!..”⁶⁰⁰ Ahmet Cemil’i her ne kadar bu sözcük ürkütse de bir eyleme geçmez. “Hiç!..” çaresizlik sözcüğüdür ve bu sözcük Ahmet Cemil’in bütün emel ve hayallerini parçalayarak dönüşü mümkün olmayan bir düşüşle hayatındadır.

“Hiç!..” sözcüğünün getirdiği eylemsizlik, İkbâl’in eşi tarafından darp edilmesi neticesini doğurmuştur. İkbâl ev meselesini Vehbi Bey ile konuşurken Vehbi Bey, İkbâl’in göğsüne tekme atmış ve İkbâl düşmüştür. Sabiha Hanım ve Seher İkbâl’e bakmak için gittiklerinde onun kalkabilecek hâlde olmadığını görmüşlerdir. İkbâl başını kaldırıp annesine bakamamış, neyi olduğunu soran annesine iniltieler arasında sadece “hiç” demiştir: “O vakit Sabiha Hanım’la Seher yukarıya koştular; İkbâl bir eliyle böğrüne basarak kapının yanında, yerde inliyordu. Sabiha Hanım üzerine atıldı:

⁵⁹⁷ a.e., s.27.

⁵⁹⁸ a.e., s.288, 289.

⁵⁹⁹ a.e., s.288, 289.

⁶⁰⁰ a.e., s.294.

‘İkbal ne oldun? Bana baksana İkbal! Ne oldun, yavrum?..’ dedi. İkbal kalkamıyor, yüzünü kaldırıp annesine bakamıyordu. İniltileri arasında yalnız ‘Hiç!’ dediği işitildi.

Hiç!.. Daima hiç!..”⁶⁰¹

Bu olaydan sonra hastalanıp yatağa düşen İkbal’in yanına doktor gelmiş, Ahmet Cemil “bir medet umarak tabibin yüzüne bakıyor; ondan cesaret verecek, tesliye edecek bir söz, bir işaret, bir hiç bekliyordu...”⁶⁰² Fakat Ahmet Cemil doktordan beklediği cevabı alamamıştır, “hiç”in karşılığı “fena”dır.

Mai ve Siyah’ta önemsiz, küçük, değersiz eşyalar, hadiseler de hiç olarak verilmiştir. Ahmet Cemil, önemsiz şeyleri hiç olarak isimlendirmektedir. Moda mağazasındakiler bu hiçler arasındadır: “Tünelden çıktıktan sonra Beyoğlu’nda biraz serseri, dolaşmak; mağazaların camekânları önünde gecikerek şurada yeni çıkmış kitapları; ötede kravatlardan, yakalıklardan, mendillerden teşkil edilmiş zarif numunegâhları; bir moda mağazasının kumaşlarını, bütün o gönülleri taltif eden hiçleri seyretmek istedi.”⁶⁰³ İşten yorgun argın eve gittiğinde annesi ve İkbal’den o günün olaylarını dinleyen Ahmet Cemil, bunları hiç olarak ifade etmektedir: “Eve gelince valdesiyle İkbal o günün vukuat silsilesini naklederdi. O yalnız dinler, ara sıra bir sual irat eder, onlar söyler, bin türlü hiçlerden mürekkep sözlerle yorgun zihninde biraz istirahat havası verirlerdi.”⁶⁰⁴ Ahmet Cemil’in dinlediği hiçler arasında Ahmet Efendi ve eşinin kavga etmesi, İkbal ve Seher’in Kalpakçılarbaşı’na gittiği sırada Seher’in ayakkabısının topuğunun kopması gibi birtakım olaylar vardır ve Ahmet Cemil bu hiçleri dinlerken zevk almaktadır: “Bu hiçleri derin bir zevk ile dinler, dinledikçe sıcak bir günden sonra düşen yaz yağmurlarının latif serinliğine benzeyen bir haz duyardı.”⁶⁰⁵

Aşk-ı Memnu romanının kelime kadrosunda da “hiç” sıkça kullanılan kelimeler arasındadır. Romanda söylenmek istenmeyen bazı durumlar hiç perdesi ardına saklanmıştır. Nihat Bey, Adnan Bey’in Bihter’le evlenme isteğini söylemeden önce

⁶⁰¹ a.e., s.332.

⁶⁰² a.e., s.337.

⁶⁰³ a.e., s.200.

⁶⁰⁴ a.e., s.98.

⁶⁰⁵ a.e., s.99.

gölüp durmaktadır. Gülmesinin arkasındaki nedeni öğrenmek için sabırsızlanan Peyker'e ise "Hiç" diyerek cevap verir. İçeriye girmelerini, onlara büyük bir haber vereceğini ilave ederek: "O, vaziyetini tebdil etmeyerek omuzlarını silkiyordu: 'Hiç!' dedi."⁶⁰⁶

Nihat Bey'in 'hiç'ine benzeyen bir hiç ise kendilerinden gizli nereye gittiğini soran Nihal'e karşı Adnan Bey'in ağzından dökülecektir:

— Siz nereye gittiniz? söyleyiniz bakayım, siz bizden gizli nereye gittiniz? Düşünmeksizin:

— Hiç! dedi; sonra bu cevap, bu yalan ağzından çıkar çıkmaz zapt edilemeyen bir hicap ile kızardı, tashihe lüzum gördü:

— Kalender'e!..."⁶⁰⁷

Bihter, Peyker ile eniştesi Nihat Bey'in evliliğini düşünür. Nihat Bey'in aldığı birkaç yüz kuruş maaş, hısım akrabasından aldığı yardımlar, çocuk ve daha sonra daha sonra ne olacağı konusunda kendisine yönelttiği soruyu cevaplar: Hiç!.. "Evet, nihayet işte böyle bir koca!... Birkaç yüz kuruş maaş hısımından, akrabasından, bilinemez nereden ufak tefek yardımlar, daha sonra bir çocuk, daha sonra?... Bihter ellerini birbirine sürterek: 'Daha sonra hiç!..' diyordu."⁶⁰⁸ Adnan Bey'in evlilik teklifinden sonra Adnan Bey'in zenginliğini tahayyül eden Bihter için yaşadığı evde geçen günleri, eğlenceli hayatı, seyranlar, severek yapıp giyilmiş elbiseler, hatta yaşamının en güzel hatıraları bile nazarında adi ve zavallı hiçler derecesine inmiştir: "Bu köşecikte, şu fakir evceğizde, her zaman bir gidişle gelen gidene benzeyen saatleri sürükleyerek geçen günleri, yirmi iki senelik hayatını bir an içinde gördü. Bütün eğlenceler, seyranlar, hatta o zamana kadar sevile sevile yapıp giyilmiş elbiseler, yirmi iki senelik hayatının en güzel hâtıraları bile birden nazarında âdi ve hakir hiçler derecesine indi."⁶⁰⁹

Adnan Bey, evlilik teklifinden sonra, Bihter ile evlenmek istediğini Nihal'e anlatmaya çalışır. Nihal için bir şey düşündüğünü ve söyleyeceği şeye itiraz

⁶⁰⁶ Halid Ziya Uşaklıgil, **Aşk-ı Memnu**, s.38.

⁶⁰⁷ a.e., s.72.

⁶⁰⁸ a.e., s.45.

⁶⁰⁹ a.e., s.46.

etmemesini ister fakat Nihal, babasının her zamankine benzer bir hiç için ufak bir yalan değil, büyük bir yalanla kendisini aldatmak istediğini fark eder: “Hiçbir şey fark etmeyerek, babasının sözlerinde hiçbir fikir keşfetmeye çalışmayarak birden hissetmişti ki şu dakikada dünyada her şeyden ziyade sevdiği bu adam, bu baba, birinci defa olarak, her vakitkine benzer bir hiç için ufak bir yalanla değil, hayatını hemen orada kırıverecek müthiş bir yalanla kendisini aldatmak istiyor.”⁶¹⁰ Adnan Bey’in evlenmesini Nihal olgunlukla karşılayamaz. Baba-kızın arası eskisi gibi değildir. Fakat hiçten çıkarılan basit bir oyun bir yıl sonra baba ile kızın eski günlerdeki gibi yakınlaşmalarını sağlar: “Sonra bir çocuk ihtirazıyla elini uzatıyor, Nihal’in salkımından bir tane koparıyor ve bu bir hiçten çıkarılan adi oyun, onlara o kadar hoş geliyordu ki ikisi de her defasında gülüyorlardı.”⁶¹¹ Hiç, Nihal ile Behlül arasında kavga sebebidir. Bir kelime, bir bakış, bir hiç sebep kavganın nedeni olur: “...sonra, birdenbire, bir kelime, bir nazar, bir hiç sebep olur.”⁶¹²

Bazen ise kabahatin kimde olduğunu bulmaya çalışırken karşılaşılan cevap “hiç”tir. Kendisini Nihal’e sevdirmek için her şeyi yaptığını düşünen Bihter, Nihal’in nesi olduğunu anlayamaz ve mürebbiyesine sorar. Üvey anne ile kız arasındaki bu gerilimde Mlle de Courton, kabahatin kimde olduğunu düşünür fakat kimsede kabahat yoktur, kabahat olayın kendisindedir: “— Kabahat kimde? Hiç!.. Vakanın kendisinde... Üvey ana ile kız! Lakin bu insanların hayatı tarihiyle beraber başlamış bir mudhike yahut bir faciadır.”⁶¹³

Nihal, Bihter’e düşmanlık besledikten sonra alışverişe Bihter ile değil, mürebbiyesi ile çıkar. Adnan Bey, Nihal’le aralarında ne olduğunu sorar ve Bihter’in cevabı “hiç”tir:

“— Nihal’le neyiniz var, Bihter?

Bihter işitmemiş gibiydi, fark etmemişçesine cevap verdi:

— Nihal’le?... Hiç!..”⁶¹⁴

⁶¹⁰ a.e., s.74.

⁶¹¹ a.e., s.188.

⁶¹² a.e., s.116.

⁶¹³ a.e., s.191.

⁶¹⁴ a.e., s.313.

Firdevs Hanım'ın yalıya geleceği gün Mll de Courton'a yöneltlen “Ne düşünüyorsunuz?” sorusuna verdiği cevap yukarıdaki satırlarda zikrettiğimiz Bihter ile aynı cevabı verir, hiç:

“— Ne düşünüyorsunuz, rica ederim?

İhtiyar mürebbiye, bir şey söylemek için kuvvet bulmaya çalışıyormuşçasına dudakları kıpırdıyor, sonra:

— Hiç diyordu.”⁶¹⁵

Kalbimizde olan fakat farkına varamadığımız illetler, bir gün bir “hiç” ile, bir dakikalık bir anlamayla ne olduğunu, nereden doğduğunu bilemediğimiz kalbimizdeki bir yangının haberini verir: “...keşfolunamayan hafî emraza mahsus bir nüfuz hıyanetiyle kendisini göstermeden, tahriplerini haber vermeden derunî bir yangın dumansızlığıyla yanar, yanar; bu bir ateştir ki mahiyetini bilmeyiz, vücudundan haber almayız, o yavaş yavaş vazifesinden emin, devam eder; nihayet bir gün birdenbire, bir hiç, bir dakikacık bir vukuf gösterir ki kalbimizde bir yangın var.”⁶¹⁶

“Hiç”in aniden yaşanan dönüştürücü etkisi Bihter gibi Nihal’de de gözlenir. Nihal’in duygu dünyasında birdenbire büyük değişimler olmasının sebebi bazen bir kelime, bazen bir bakış bazen de bir “hiç”tir: “Onun hissiyatında böyle birdenbire en büyük tebeddüller vukua gelmek için bir kelime bir nazar, bir hiç kifayet ederdi.”⁶¹⁷

“Hiç”, güzele dair şeylerin yokluğu dolayısıyla verilir. Bihter, odasına Adnan Bey’leyken geçen zamanlarından dolayı burayı karanlık muaşaka hücresi olarak nitелеmektedir ve burada güzele dair hiçbir şey yoktur: şeffaf bir ufuk, parlak bir hande, uçan bir bulut parçası, hafif bir ziya... Hiç, hiçbir şey yoktur. Var olan tek şey simsiyah bir gecedir: “İşte bu karanlık muaşaka hücresi... Ne bir şeffaf ufuk, ne bir

⁶¹⁵ a.e., s.331.

⁶¹⁶ a.e., s.199.

⁶¹⁷ a.e., s.304.

parlak hande, ne bir uçan bulut parçası; hiç, hiç, hatta hafif bir ziya, donuk bir kandil bile olmayacaktı; siyah, mümkün olabildiği kadar siyah bir gece.”⁶¹⁸

Bihter için “Hiç”, küçük ama birleştiğinde büyük şeyleri temsil eder. Bihter, Adnan Bey ile evliliğinin küçük hiçlerden mürekkep tüm kötü yönlerini düşünür: “Şimdi bu izdivacın bütün fena cihetlerini küçük küçük hiçlerden terekküp ederek onu sıkacak bir mecmu teşkil eden şeyleri kendi kendisine sayıyor...”⁶¹⁹

“Hiç” hizmetçilerin hanımlarından şikâyet vesile olan şeyler arasındadır. Ve bu bin türlü hiçler hizmetçilerin evden gitmek istemesinin sebepleri arasındadır: “...bütün hizmetçiler için hanımlardan şikâyet vesile olan bin türlü hiçler, beyden işitilen bir tekdirle hanımın bir gün tesadüfle fark olunmuş bir fısıltısı arasında kurulan münasebetler, sade bir nazardan çıkarılan fazla manalar, daha sonra bir göğüs geçirmesiyle izahından vazgeçiliyor zannettirilen sanki daha mühim vakalar, bütün bu bir yığın şikâyet Nihal’in önüne dökülüyor...”⁶²⁰ Hizmetçilerin Nihal’e anlattıkları bu hiçler, ona büyük bir tesir yapar: “Ona böyle dinletilen hiçler müfrit bir tesir kesbediyordu. Bu nakledilen şeyler hep insanı kaçırmak, öldürmek için kâfi bulunuyordu.”⁶²¹

“Hiç”, elim ve kahredicidir, Beşir’in dudakları arasında yer alır. Gizli bir derdin feryadıyla inleyen bu “hiç”te aslında her şey saklıdır: “Nihal ona: ‘Lakin ne oluyorsun, Beşir?’ dedikçe incelmış dudaklarını açarak beyaz mücellâ, muntazam dişlerini gösteren bilinmez nasıl derin, meçhul elemelerle acı bir tebessüm içinde: ‘Hiç!..’ derdi ve bu hiç, bu anlaşılmamış, anlaşılamayacak ruhun yeislerini, kendisince bile, halledilemeyen, mahiyeti bilinmeyen o müthiş bir muammayı her lisandan daha belîğ ve müessir bir ifade ile icmal etmiş olurdu. Bu müebbet meçhul kalacak ruhun o karanlık dertleri öyle elim ve kahir bir hiçten ibaret idi ki bu kelime, onun zehirlerle ölüyor zannolunan tebessümünün içinde hafî bir derdin feryadıyla inleyen bu hiç, her şeyi söylemiş, her şeyi izah etmiş oluyordu.”⁶²²

⁶¹⁸ a.e., s.206.

⁶¹⁹ a.e., s.206.

⁶²⁰ a.e., s.229.

⁶²¹ a.e., s.230.

⁶²² a.e., s.425, 426.

“Hiç” bazen ise çok önemli bir şeye tekabül eder. Nihal, Behlül’e gelen yazıyı gördükten sonra birden Ada’dan gitmeye karar verir. Neden gittiğini soran halasına ise sadece “hiç” demekle yetinir, Nihal: “İhtiyar hala sesini işiterek koşmuştu. Bu hemen verilivermiş kararı anlamıyor, kendisine gücenildiğine atfediyor, Nihal’dan izahat istiyordu. Nihal hazırlanmakta devam ederek:

— Hiç, hiç, diyordu; hiçbir sebep yok, sizi nasıl temin edeyim, halacığım? Haniya benim arada sırada nasıl tuhaf fikirlerim vardır. İşte onlardan biri, öyle bir fikir! Yarın sabahleyin yine avdet edeceğim...”⁶²³

Kırık Hayatlar’da Vedide gözünün önünden geçen hayat facialarını ve bunun bedbahtlarını düşünür. Kendisine kimin kabahatli olduğunu, suçlunun kim olduğunu sorsa da cevap alamaz. Asıl soru, bu kurbanlar için ne yapmak gerektiğidir, fakat cevap *Mai ve Siyah* ve *Aşk-ı Memnu* romanlarında karşımıza çıktığı gibi “hiç”tir: “Kendi kendisine soruyordu: Bunda kabahat kimin, kim mesul, diyordu. Bütün demin gözlerinin önünden geçen hayat faciaları, Veli Bey’in kızları, Ferruh’la Şekûre, hatta Refet, sonra Kamer, onun biçare saf, ahmak kocası, daha sonra ötekiler, daha bilinmeyen bedbahtlar, işte şu Sûzidil, bunlar nasıl hükmolunamaz, idare edilemez bir kuvvetin kurbanları; ne ictinabına çare bulunabilen, ne tedavisi suretini keşfetmek mümkün olan illetlerin mahkûm musablarıydı? Ne yapmalıydı ki bu böyle olmasın? Hiç! Hiç!...”⁶²⁴

Vedide’nin kendisiyle hesaplaşmasının sonucunda vardığı “hiç”, bir şey yapamama hali orada medet bekleyen Sûzidil’in başına soğuk bir sukut ile düşüyor gibidir: “Bu kelime bârid bir sukut ile orada medet bekleyen, inleyen Sûzidil’in başına düşüyor gibiydi; hiç, hiç yapılacak bir şey yoktu.”⁶²⁵

Ömer Behiç, gittiği bir eğlencede tesadüf ettiği genç kızla kendisini siyah bir gecede her şeyden uzak, baş başa hayal eder, onu bu hulyasından bir dostu çıkarıp ne düşündüğünü sorar. Ömer Behiç’in cevabı “hiç” olacaktır ve bu zikredilen “hiç”e dostu inanmayacaktır:

⁶²³ a.e., s.465.

⁶²⁴ Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırık Hayatlar*, s.94.

⁶²⁵ a.e., s.94.

“— Ne düşünöyorsunuz?

Hiç.

— Oh! Hiç!.. Emin misiniz?..”⁶²⁶

Ömer Behiç, doktor olması hasebiyle hastalığı tespit edebilmekte fakat zaman zaman hastalığı yok edememektedir. Bu durumlarda fenne, tababetin aczine karşı isyan ederek hastaların yüzüne elinden hiçbir şey gelmediğini haykırmak ister. Hastalara verilecek sadece bir “hiç” vardır: “— Haydi, gidiniz, elimden hiç, hiçbir şey gelmeyecek. Anlıyor musunuz? Hiç, hiç...”⁶²⁷

Leyla ateşlenmiş ve ateşi hiç inmemiş, etrafındakileri kaygılandırarak hâdedir. Ömer Behiç, Leyla’nın ateşini indirmek için ıslak çarşafa sarmayı, sıcak suda yıkattırmayı düşünse de sonunda beklemeye karar verir. Leyla’nın ateşinin neden bu hâlde olduğunu anlatır. Belki bir mide dolgunluğu, belki de geçici bir buhran yahut arkasından gelecek mühim ve uzun bir hastalığın habercisi ve yahut daha doğrusu bir hiçtir: “Belki bu şedîd bir mide dolgunluğundan ibaretti yahut ertesi gün bir eseri kalmayacak, fenni izahı pek mümkün olmayan bir geçici buhran idi. Arkasından mühim ve uzun bir hastalık getirebilecek olan bir istihzar devresi de olabilirdi; evet, belki bu vahim sis idi ki bir kasırganın başlangıcı idi, yahut daha doğrusu, bir hiç...”⁶²⁸

Leyla iyileşse de tam anlamıyla sağlığına kavuşamamıştır. Leyla’nın şikayetlerine tahammül edemeyen Vedide’nin isyanı, hiçlik üzerine olacaktır: Leyla için yapılacak hiçbir şeyin olmaması: “— Lakin yapılacak hiç, hiçbir şey mi yok?.. Hep böyle bekleyecek miyiz?”⁶²⁹

Ömer Behiç, hocaları ve arkadaşları ile Leyla’nın sağlığı hakkında bir müşavere yapmıştır. Vedide ise müşavereden çıkan neticeyi beklemektedir. Ömer Behiç’i görür görmez ne dediklerini sorar. Ömer Behiç, gerçeği, Leyla’yı ölüme götüren hastalığı, eşinden saklayarak “hiç” der. Böylece “Hiç”, *Mai ve Siyah* ve *Aşk-ı Memnu*’da görüldüğü gibi birtakım gerçekleri gizlemek için kullanılır: “— Hiç, dedi;

⁶²⁶ a.e., s.106.

⁶²⁷ a.e., s.129.

⁶²⁸ a.e., s.293.

⁶²⁹ a.e., s.368.

asabi bir baş ağrısından ibaret olduğuna karar verdiler...”⁶³⁰ Vedide, Ömer Behiç’in hakikati söylemediğinin farkındadır. Kendisine bütün hakikati söylemesini ister fakat Ömer Behiç susar ve Vedide bu “Hiç”i anlar.

Eylül romanında, söylenmek istenenin gizlenmesi yine “Hiç” ile verilerek Necip Suat’a olan aşkını itirafını biraz geciktir. Koltuğa dayanmış, mendilini ısıran Necip’e ne olduğunu soran Suat, itiraf anının geldiğini anlamıştır fakat Necip, uzun ve ağır bir sükûttan sonra “Hiç, hiçbir şey...” diye karşılık verir:

“Necip uzun, ağır bir sükûttan sonra:

Hiç, hiçbir şey... diye mendilini indirdi.”⁶³¹

“Hiç” Necip’in aşkını itiraf etmekten menetmemiş, sadece biraz geciktirmiştir. Zira Necip daha sonra birden başını çevirip Suat’a aşkını itiraf eder.

Romanda aştan başka her şey hiçtir. Aşk, öldüren, sarhoş ederek yakan, insanın tahammül edebileceğinin üstünde can yakıcı bir ateş de olsa Necip, ondan başka her şeyin boş, beyhude ve hiç olduğunu düşünür: “Ondan başka her şey boş, her şey hiç, hiçbir şey olmazdı ve yine ondan başka bir şey yoktur.”⁶³²

Hiçlik, insanı ölüme götürebilir. Necip’in ruhu tasvirinin yapıldığı satırlarda yeis ve melâl dolu ruhuna bir şey yapamadığı için öfkelenen Necip, bir hülya ve şiir, bir yüce amaç, bir masum istekle boğulur. İşte o vakit bir hiç için can verecek hale gelir: “Evvela birden pervaz için asumanı kâfi bulmayan bir şiir ve hülya, bir ulüvv-i emel, bir ismet-i arzu ile boğulur, o zaman bir hiç için canı verecek hale gelirdi.”⁶³³ Fakat daha sonra yine o hiçlerden biriyle bütün uçuş arzusu yaranılır: “Fakat sonra yine o hiçlerden biriyle bütün hahiş-i pervazı mecruh olur...”⁶³⁴

Ferdâ-yı Garâm romanında diğer romanlarda da sıklıkla gördüğümüz gibi “Hiç”, var olanı gizlemek için Sermed’in ağzından dökülür. Sandaldakilerin

⁶³⁰ a.e., s.379.

⁶³¹ Mehmed Rauf, *Eylül*, s.237.

⁶³² a.e., s.424.

⁶³³ a.e., s.95.

⁶³⁴ a.e., s.95.

söyledikleri hazin Rum şarkısı karşısında duygulanıp ağlayan Sermed'i, Nevber fark eder ve şaşırır. Macid'in ne olduğunu sorması üzerine ise Sermed "Hiç!" cevabı ile onları susturacaktır: "Genç kız Hiç! Hiç!" diye onları iskât etti. Şimdi Tarabya İskelesi'ni geçiyorlardı."⁶³⁵ Eve döndüklerinde Macid, Sermed'e gözyaşlarının nedenini tekrar sorar, fakat aldığı cevap yine bir "hiç"tir: "Genç kız hafif bir tereddütle kızaran yanaklarıyla bir saniye sükût etti, işitilmez bir sesle "Hiç! Hiç!" diye tekrar ettiği işitildi."⁶³⁶

Sermed'in "Hiç"i duygularını gizleme aracı olarak kullanması soğuk, çekingen, düşünceli, endişeli, me'yus iken de kendini gösterir. Macid, Sermed'in bu düşünceli halini merak edip sorsa da Sermed'den alacağı cevap yine "Hiç!"tir: "— Hiç! Yemekten sonra gelen rehavet... Hiçbir şey düşünmüyordum..."⁶³⁷

Sermed giyim kuşam noktasında kendisinden başka kimseyi önemsemeyerek sadece kendi için, kendi zevki ve arzusu için giyimine itina gösterir ve başkalarını "hiç"e sayar: "Nasıl, dedi; zannediyor musunuz ki ben başkaları için giyiniyorum? Hayır, ben başkalarını hiç saymaya çoktan başladım. Ben ancak kendim için, kendi zevkim, kendi arzum için itina ediyorum... Sade bunun için..."⁶³⁸ Dönemin moda anlayışı, o yaştan getirdiği kendini başkalarına beğendirme arzusu düşünüldüğünde Sermed'in sadece kendisi için giyinmesi ve başkalarını hiçe sayması önemli bir husustur.

"Hiç" aynı zamanda Sermed'in giyiminin herhangi bir objesidir de. Sermed'in giyiminin her hususunda nadir, nefis ve "hiçten" bir zarafet vardır ve bu hiçlerin şiirini okumayı bilenler Sermed'i tebrik eder, ona güzellemler, iştihaklar yağdırır: "O zaman her şeyde, saçlarının bir kıvrımında yakasının bir hattında, omuzlarının bir dalgasında, her şeyde nadir, nefis, hiçten bir zarafet görülürdü. Bazen bunlar pek gayr-i meşhûd geçerdi fakat sonra bütün bu hiçlerin bütün şiirlerini okumak rikkatine mâlik olanlar rast gelirdi, o zaman tebrikler, Tahsinler, iştihaklar yağardı."⁶³⁹

Sermed dışında Macid de hiçlik arzusundadır. Macid'in Sermed'le birlikte ölüp girmek istediği yer; sonsuz, heybetli ve hiçlik âleminin ötesinde bir dünyadır: "— Evet

⁶³⁵ Mehmed Rauf, *Ferdâ-yı Garâm*, s.33.

⁶³⁶ a.e., s.34.

⁶³⁷ a.e., s.89.

⁶³⁸ a.e., s.38.

⁶³⁹ a.e., s.39.

diyecekti, evet, gel beraber ölelim... Bak görüyor musun, seni o kadar seviyorum ki bir gün hayalinde bile bulamadığın adam diye kabul olunmak için seninle ölmek, bu ebedî, bu mehîb, bu fevka'l-arz-ı ademin içine el ele girmek..."⁶⁴⁰ Mehmed Rauf'un kendi hayatı için tasavvur ettiği ölüm de bu şekildedir. O, kendisiyle yapılan bir ankette "Nasıl ölmek istersiniz?" sorusuna "Onun kollarının arasında ve onunla intihar ederek..." diye cevaplamıştır.⁶⁴¹ Sermed ile Macid de el ele intihar eder.

Hayâl İçinde romanında "Hiç", hafifmeşrepliğin getirdiği bir kayıtsızlıkla Alis'in dudaklarından dökülür. Fransızların "*Katorz jüiyye*" yortusunda Mahmut Bey tiyatrodan Alis'i görür, perde arasında gezerken ise Alis ile burun buruna gelirler ve bu sırada Mahmut Bey, Alis'e, Fransızca "Senin için ölürüm" der. İltifatına cevap bekleyen Mahmut Bey, Alis'ten "Hiç" cevabını alır: "Yüzüne bir tuhafılık vererek: "Riyen!" dedi."⁶⁴² Her şeye kayıtsız kalan Alis, Mahmut Bey'in iltifatına da "hiçlik" ile kayıtsız kalmıştır. Oysa Mahmut Bey, Alis'ten bir azar işiteceğini düşünüyorken Alis'in "Riyen" yani "Hiç" cevabı ona bir iltifat gibi gelmiştir. Bu hadiseyi dinleyen Nezih, Alis'in kendisi için hazırladığı kelimenin de "Hiç!.." olup olmadığını üzümlere düşünür: "Riyen... Hiç!.. Acaba kendisi için de bu kelime mi hazırlanmıştı?"⁶⁴³

Büyükada'da yanlarında yeteri kadar para olmayan Ziya ve Nezih, para için Ziya'nın eniştesini beklemektedir fakat eniştesi bir türlü gelmez. Yarınki gün için cebinde sadece yüz para kalmış Nezih, Ziya'ya ne yapacaklarını sorar lakin aldığı cevap "Hiç!"tir. Ziya yine aynı kayıtsızlıkta ve eylemsizlikte, bir hiçlik içindedir:

"— Ne yapacağız?

— Hiç!"⁶⁴⁴

Oysa Nezih, bu "hiç"i kabul etmez. Matmazel Diyafulolarla aynı adada olup da onlar gazine oturunca kendisi bir "hiç" ile, eylemsizlikle bu durumu

⁶⁴⁰ a.e., s.110.

⁶⁴¹ Nahit Sırrı Örik, "50 Yıl Önce Türki ye'de Yapılan İlk Edebî Anket", *Cumhuriyet*, nr. 11778, 11 Mayıs 1957, s.5.

⁶⁴² Hüseyin Cahid Yalçın, *Hayâl İçinde*, s.52.

⁶⁴³ a.e., s.52.

⁶⁴⁴ a.e., s.73.

geçıştirmek: “— Hiç mi?.. Hayır, bu kâbil olmazdı. Hiç, o sevgili Diyarulolarla bir adada olsunlar, onlar gelsin gazinoda otursunlar da Nezih bir hiç desin!..”⁶⁴⁵

Nezih aşkını itiraf etmek maksadıyla İzmaro’ya bir mektup yazar. Mektupta Nezih için İzmaro kendisinin her şeyidir. İzmaro için ise Nezih’in ne anlam ifade ettiğini “Ya ben sizin için ne olacağım?”⁶⁴⁶ sualiyle öğrenmeye çalışır fakat izleyen satırlarda bu sorunun cevabı da vardır. Büyük ihtimalle onun için Nezih bir “hiç” olacaktır: “Heyhât, apleb-i ihtimâl ki hiç!”⁶⁴⁷

Nezih, muhabbet beslediği kız için çektiği yorgunlukların, içki içmelerin, ter içinde yokuş tırmanmaların, Büyükada’da güneşte gezmenin bir “hiç” için olduğunu düşünür: “O yorgunluklar, içki içmeler, terler içinde yokuşlardan tırmanmalar, adada güneşlerde gzmeler, hem de bir hiç için, geçici, mevhûm, bir telessüm, bir iltifat için.”⁶⁴⁸ Oysaki bir hiç için bu kadar yorgunluğa, zahmete katlanan Nezih, İzmaro’nun temayülünü görse çok daha büyük şeyler yapmaya hazırdır.

Yaptığı fedakârlıkların mâkes bulmaması, bu muhabbetin sonunu görememesinden dolayı Nezih, İzmaro’yu unutmaya karar verse de bunu başaramaz; etrafını kaplayan zulmet, karanlıklar ve korkunç boşluklardan daima alaycı bir “hiç” feryadı uğursuz ve nâlan şekilde yankılanır: “Fakat şimdi etrafındaki zulmet birikmiş, birikmiş, her yanını kaplamış; bütün etrafı âmâl ve muhayyelâtının enkâzıyla mestûr; karanlıklardan, bu korkunç boşluklardan daima müstehzî bir “Hiç!” feryadı, meşûm ve nâlân, inikâs ediyordu.”⁶⁴⁹

İzmaro ile evlendiğini tahayyül eden Nezih, bu durumun dikkat çekeceğini, günlerce birçok kişinin Nezih’in havâîmeşreb ve hafif bir kız ile evlenmesini konuşacağını ve onu budala, zavallı ve acınası bulacaklarını bilir. İzmaro’nun

⁶⁴⁵ a.e., s.73.

⁶⁴⁶ a.e., s.166.

⁶⁴⁷ a.e., s.166.

⁶⁴⁸ a.e., s.196.

⁶⁴⁹ a.e., s.202.

izdivaçtan sonraki yeni hayatında da eski hayatını, Tepebaşı Bahçesi'nde kardeşleriyle, etrafındaki âşıklarla olan vakitlerini arayıp aramayacağını Nezih kestiremez ve İzmaro ile arasında bir bağ kurmaya çalışsa da Nezih ciddi bir muhakeme sonucunda bu muhabbetin hep hiçle neticelendiğini anlar. Bu yüzden bu hiçlerin, boş şeylerin arkasından koşarak, her adımda ceriha alarak niçin yorulması gerektiğini kendisine sorar: “İzmaro ile kendi arasında tesise çalıştığı bütün o râbitalar, oldukça ciddî bir muhâkeme netîcesinde hep böyle hiçe müncer oluyorsa bu hiçler, bu boş şeyler arkasında koşarak niçin yorulmalı, niçin her adımda her şeyden bir cerîha almalı idi?”

Otuz Mayıs Pazar günü Nezih, Sait ile Tepebaşı Bahçesine gider ve orada kızları unutmak için Bağdat'a giden Behçet'i görürler. Nezih, Behçet'i gördükten sonra hayatlarının ehemmiyetsiz şeyler elinde oyuncak olduğunu hisseder. Ciddi bir muhabbetten uzak, alaycı, hafifmeşreb birkaç kızın herkese dağıttığı tebessüme aldanarak hayatı ve dünyayı bundan ibaret sanmak ve her şeyi bu hiçler için feda etmenin gerçekte bir delilik olduğunu düşünür: “Ciddi bir muhabbet ile rabt-ı kalb etmekten uzak, müstehzî, hafif meşreb birkaç kızın herkese ibzâl ettikleri birkaç tebessüme, birkaç nazar-ı teşcîe aldanarak hayatı, dünyayı bundan ibaret zannetmek, her şeyi bu hiçler için feda etmek hakikatte bir delilik değil miydi?”⁶⁵⁰

Romanda verilen en büyük hiçlik ise geçmiş, şimdi ve geleceğe dairdir. “Son bölümde o, derin bir şüphe ve inkâr içinde geçmişin, halin ve geleceğin bir hiçten ibaret olduğuna inanmaya başlar. Bundan sonra onun kendisine ve bütün insanlara bakış tarzı değişir.”⁶⁵¹ “Maziye tahassür, istikbale adem-i itimâd... Nezih'in hayatı daima bu iki girdap arasında mı müteheyyiç ve muzdarip olacaktı? Fakat mademki hali, istikbâli beğenmiyor, ya bu dakikalar da birer birer geride kalarak kendinden uzaklaştıkça onların nesine tahassür edecekti? Hiçbir vakit halden memnun olmuş

⁶⁵⁰ a.e., s.243.

⁶⁵¹ Ömer Faruk Huyugüzel, **Hüseyin Cahit Yalçın'ın Hayatı ve Edebî Eserleri Üzerine Bir Araştırma**, Ege Üniversitesi Matbaası, İzmir, 1984, s.215.

muydu? Öyle ise hiç beğenilmeyen, hallerden terekküb eden mazi nasıl bir perde-i füsün altında kalıyor da daima hasretimizi, teveccühümüzü celb ediyordu.”⁶⁵²

Kısaca Servet-i Fünûn döneminde verilen tüm hiçliğin tezahürlerini görmek mümkündür. Fikret’in adeta nihilizmin tanımı olarak verilebilecek “Her şeyin ibtidası, ahiri Hiç” dizesinde, Halid Ziya’nın *Mezardan Sesler*’inde, Mehmed Rauf’un *Hiçbir Yer, Esef, Hicrân-ı Emel* gibi mensûrelerinde, Hüseyin Cahid’in “hîcî-i hayat, bîhûdegî-i mücâdelât” ifadesinde hiçliğin yansımasını görmek mümkündür. Dönemin romanlarında ise birtakım gerçekleri, duyguları gizlemek, eylemsizlik, başarısızlık, kayıtsızlık, geçmiş ve gelecek ve ölüm genel itibari ile hiç olarak karşılanırken önemsiz, küçük, değersiz eşyalar ve hadiseler, aşktan başka her şey, güzele dair bir şeylerin olmayışı da birer hiç olarak verilmiştir. Hiçlik, küçük ama birleştiğinde büyük şeyleri temsil etmiştir.

3.1.2. Yokluk

Belâ mevc-âver-i girdâb-ı hayret nâ-hudâ nâ-bûd
‘Adem sâhillerin tuttu dirîgâ bang-ı nâmevcûd⁶⁵³

“Yokluk” kavramına geçmeden önce “Her şey zıddıyla kaimdir.” şiarınca “varlık”tan bahsetmek yerinde olacaktır. Varlık, Türkçe sözlükte “mevcudiyet, var olan her şey, kalıcı olan, gelip geçici olmayan”⁶⁵⁴ gibi birtakım ifadelerle karşılanmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken husus, yokluğun karşıtı olan varlık ile oluşun ya da boşluğun karşıtı olan varlığın aynı olup olmadığıdır. İlk bakışta bir fark gözükmese de Ahmet Cevizci, yokluğun karşıtının “var olan şey”, oluşun karşıtının “değişmeyen aynı kalan gerçeklik”, boşluğun karşıtının ise “mekânda bir yer işgal eden kalıcı gerçeklik” olduğunu söylemektedir.

⁶⁵² Hüseyin Cahit Yalçın, a.g.e., s.253.

⁶⁵³ Şeyh Galip, *Şeyh Galip Divanı*, haz. Muhsin Kalkışım, Akçağ Yay., Ankara, 1994, s.178, 179. (Bela, dalga taşıyan bir gemide inançsızların yok olması gibi,/ Yokluk sahillerini sessizlik sardı.

⁶⁵⁴ TDK sözlük, varlık

Felsefe kaynaklı bir kavram olan yokluk, İslâm düşüncesinde kelâm ilminin konusu olmuş, bu kavram üzerinde ilk kez Mu‘tezile kelâmcıları durmuşlardır. “Onlar, her ne kadar âlemin ademden meydana geldiğini kabul etmişlerse de varlıkla mâhiyeti birbirinden ayırarak yokluğun bir “zât”ı bulunduğunu, onun “sâbit” ve “şey” olduğunu, dolayısıyla zihnin dışında bir varlığı bulunduğunu belirtmişlerdir. Onlara göre Allah, “şey”lerin yaratılmadan önceki durumlarını, yani ma‘dûmları biliyordu; şu hâlde ma‘dûmlar, onun bilgisine uygun bir realiteye sahipti.”⁶⁵⁵ Mu‘tezile kelâmcıları yokluğu, “*varlığı olmayan mâlum*” şeklinde tanımlasa da ehli-i sünnet yokluğu bu şekilde tarif etmez ve mu‘tezile gibi ona gerçeklik tanımaz. “Ehl-i sünnet, yokluğu “hiçbir şey değil” (leyse bi-şey’: ليس بشيء) şeklinde açıklamıştır. Onlara göre varlıkla mâhiyet birbirinin aynıdır; bu sebeple âlem “lâ şey” (لا شيء)den, yani her bakımdan yokluktan yaratılmıştır. Adem, nefy (olumsuzluk) ile eş anlamlıdır; hariçte bir varlığı bulunmayan sırf zihnî bir kavram olup bilinmesi varlığa bağlıdır.”⁶⁵⁶ “Mu‘tezile’ye karşı hiçliğin bir şey veya zât olmadığı fikrinin ısrarla vurgulanması âlemin kadîm olduğu gibi bir telakkiyi önlemeyi amaçlar. Nitekim Wolfson, Mu‘tezile kelâmcılarının “bir şey ve zât” olarak tanımladıkları ezeli yokluğu Eflâtun’un ve hatta Aristo’nun ezeli maddesiyle karşılaştırılabilir görmüş, bu anlayışın Grek felsefesinden intikal etmiş olabileceğini ileri sürmüştür.”⁶⁵⁷

Kindi, Fârâbî, İbn Sinâ, Gazzâlî, İbnü’l-Arabî gibi birçok İslâm filozofu “adem/yokluk” kavramı üzerinde düşüncelerini dile getirmiştir. Adem anlayışında bazı ayrılıklar olsa da “mutasavvıfların çoğuna göre adem ne vardır, ne var olmaya elverişlidir: sadece ilahi bir tecellîgâhtır. Âyân-ı sâbitenin görüldüğü bir ayna durumunda olan mâsivâ, bir eksen etrafında hızla dönen ateşin çizdiği çember gibi tamamen vehim ve hayalden ibarettir.”⁶⁵⁸

⁶⁵⁵ Yusuf Şevki Yavuz, “Adem”, TDV İslâm Ansiklopedisi, C.1, İstanbul, 1998, s.356.

⁶⁵⁶ Yusuf Şevki Yavuz, a.g.m., s.356.

⁶⁵⁷ İlhan Kutluer, “Şey”, TDV İslâm Ansiklopedisi, C.39, İstanbul, 2010, s.36.

⁶⁵⁸ Yusuf Şevki Yavuz, a.g.m., s.357.

Modern Türk Edebiyatında Âkif Paşa'nın kaleme aldığı *Kaside-i Adem* ile şiirde varlık-yokluk tartışması zuhur etmiştir. Şiir tartışmanın yanı sıra gelenekselleşen bir yol da açmıştır: “Âkif Paşa'nın “*Yaşasın Olumsuzluk! Var Olsun Yokluk!*” çığlığı halinde gözüken “yokluğa övgü”sünden sonra “*adem*” ya da varlık yokluk kavramlarını tezatlı anlatıma dayalı biçimde kullanma, bir tür gelenek haline gelmiştir.”⁶⁵⁹ Âkif Paşa, *Kaside-i Adem*'de “varlığın karşısına koyduğu yokluğun yarattığı paradoksun içinden kurduğu çatışmaya bağlı olarak dramatik insanın çelişkilerini vermesiyle, varlığa karşı yokluğu yüceltmesiyle, huzursuz insanın bunalımını eserinin geniş kadrosu içerisinde çeşitli cepheleriyle sergilemesiyle Türk şiirine yeni bir tema getirir, yahut daha önce de yer yer üzerinde durulan temanın kadrosunu genişletir.”⁶⁶⁰ Servet-i Fünûn dönemi eserlerindeki yokluk temi, tasavvuftan uzak bir anlamda kullanılmıştır. Nihilizme düşen kişi yokluğa ve boşluğa saplanacaktır.

Mai ve Siyah romanında Ahmet Cemil'le Sabiha Hanım İkbâl'in kötü giden evliliği hakkında konuşurlar. Bu konuşmadan sonra Ahmet Cemil büyük bir azap yaşar. Karanlıktan sızan bir yokluk kuruntusuyla biraz rahatlayacağını tahmin ederek dışarı çıkar: “Doğruldu; müthiş bir azap boğazını sıkıyor, başını bir mengene içinde parçalıyordu. Biraz hava almak istedi; karanlıkta kalırsa daha iyi düşüneceğini, zulmetten teşerruh eden bir adem vehmiyle biraz müsterih olacağını tahmin ederek mumu söndürdü, odasının penceresini açtı.”⁶⁶¹ Dışarı çıktığında gecenin karanlığı ile daha siyah ve daha kesif görünen komşu evlere bakar. Karanlığı yutmak, nemli bir mezar nefesi gibi simasında soğuk ve donmuş ölü dudaklara titretici buseler konduran bu karanlığı kase kase ve bir adem kevseri gibi içmek ister: “Gecenin donuk siyah rengi içinde mütehaşşit birer kütle şeklinde daha siyah, daha kesif görünen komşu evlere, yakın duvarlara baktı. Bu siyahlıkları yutmak, râtip bir makber nefesi gibi simasına bârit, muncemit, ölü dudaklarla râşe verici buseler konduran bu zulmeti kâse

⁶⁵⁹ Hasan Akay, *Kırıldıkça Büyüyen Taşlar, Modern Türk Şiiri Üzerinde İncelemeler*, Şule Yayınları, İstanbul, 2019, s.31.

⁶⁶⁰ Cafer Gariper, “Yenileşmenin Başlangıcı ve Öncüleri / Şinasi – Namık Kemal – Ziya Paşa – Ahmet Midhat Efendi”, *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı (1839-2000)*, 2.bs., Grafiker Yayınları, Ankara, 2005, s.54.

⁶⁶¹ Halid Ziya Uşaklıgil, *Mai ve Siyah*, s.293.

kâse, tesliyet veren bir adem kevseri gibi kana kana içmek istedi. Ciğerleri, sanki bir alevle yanan ciğerleri bu kevserden serin bir yağmur hazzı hissediyordu...”⁶⁶²

Ahmet Cemil o karanlık gecede Lâmia ve eserini düşünür. Lâmia’nın hatırasını barındıran şiirinin yazılı olduğu defter, kalbindeki kesif karanlık içinde bir ümit ışığı olur ve sonsuz bir adem fezası şeklinde uzayıp giden gökyüzünü şahit tutarak Lâmia’ya sahip olmak için yemin eder: “...Şimdi onun hatırasıyla bütün fitratının metaneti, bütün mesai azmi canlandı; şurada -elinde bu defter, kalbinde kesif bir zulmet, içinde yalnız bir ümit ferî- karşısında sonsuz bir adem fezası şeklinde imtidat edip giden şu siyah semayı istiştah ederek Lâmia’ya malik olmak için kendi kendisine yemin etti.”⁶⁶³ Halid Ziya, gökyüzünü yine sonsuz bir yokluk şeklinde vermektedir.

Ahmet Cemil’e yokluk düşüncesi veren bir başka yer ise İstanbul’dan ayrılırken vapurda müşahade ettiği siyahlıktır: “O vakit denize baktı: Siyah bir deniz... Karanlığın içinde geminin kenarından esmer bir köpükle kaynaşarak firar eden o siyahlıkları görüyor, altında mahuf, muhiş, adem vehmi veren siyahlıktan başka bir şey görmüyordu.”⁶⁶⁴ Ahmet Cemil, yokluk düşüncesi veren bu siyahlığın içine gitmek ister. Zira asıl hakikat orasıdır: “Ah! Bu denizin zulmetlerinde saklanan hakikatler, asıl hakikat... bir karar hamlesi yalnız bir küçük hareket, oraya gidebilirdi. Oraya gitmek, bu siyahlığın içine, bir daha çıkılamaz, avdet olunamaz derinliklerine gitmek...”⁶⁶⁵

Ahmet Cemil, bu siyahlığa atıldığı takdirde dünyadan, yaşamının verdiği tüm acıdan kaçacak, “bu siyahlıklar içinde sonsuz bir yoklukla mesut ve müsterih”⁶⁶⁶ olacaktır. Ahmet Cemil, bir karar hamlesi ile “yavaş yavaş, muntazam bir ahenkle, ademe tam bir teslimiyetle”⁶⁶⁷ kendini yokluğa bırakmak üzeredir.

⁶⁶² a.e., s.293.

⁶⁶³ a.e., s.295.

⁶⁶⁴ a.e., s.399.

⁶⁶⁵ a.e., s.399.

⁶⁶⁶ a.e., s.399.

⁶⁶⁷ a.e., s.399.

Mai ve Siyah romanında “renklerin, şüphesiz en başta mavi ile siyahın önemi büyüktür. Roman kahramanı bir estetik, bir şair olduğuna göre, dünyayı algılayışında, renklerin önemini gösteren bu simgesellik çok yerindedir. Gelgelelim, sadece Ahmet Cemil’in dünyaya bakış özelliğini belirtmez bu simgeler. Halid Ziya, renklerle birtakım tematik kalıplar kurduktan sonra, bunları başka amaçlarla da kullanabiliyor. Belli renkler belli şeyleri temsil ettiği için, işaret görevini yerine getiriyor, hatta değer yargısı bile oluyorlar.”⁶⁶⁸ Hayal-hakikat temi işlenen romanda mai, Ahmet Cemil’in hayallerine işaret ederken siyah hakikatlere, hayallerin gerçekleşmemesine işaret etmektedir. Siyah, hakikat manasını taşımaktadır, hakikate açılan kapı yokluktur, yokluk ise romanda ölüme açılmaktadır.

Aşk-ı Memnu’da Adnan Bey, aldığı yanlış bir karar nedeniyle kendisini ve ailesini yokluğun eşiğine getirir, bu karar, “yaşına uygun biri yerine, belki de yaşayamadığı gençlik arzularının şevkiyle” ikinci kez evlenmektir. Adnan Bey, “Bihter’in füsunlu havasına kapılarak yanlış bir evlilik kararıyla hem kendisini, hem de ailesini yok olmanın eşiğine getirir.”⁶⁶⁹

Kırık Hayatlar’da insan erdeminin tehlikelerden eşine, çocuğuna, evine kaçmak olduğunu düşünen Ömer Behiç, bu kaçış esnasında onu birkaç saat içinde aylarca savaşmış gibi yorup kıran bir yok oluş yaşar: “Ve kaçırdı. Kaç defalar kaçmak için sarf ettiği kuvvetin harabisiyle ezilmiş, hastalanmış bir halde, onu birkaç saat içinde aylarca cenk etmiş kadar yorup kıran bir izmihlal ile, kaçılan şeyin mahrumiyet acısı ciğerlerini yorarak, tedaviye muhtaç bir mariz sefaletiyle evine gelir...”⁶⁷⁰

Kırık Hayatlar’da dul, Uşaklıgil tarafından “rüyasız, zıyasız bir karanlık gece” anlamında kullanılmaktadır. Ömer Behiç, etrafındakiler tarafından biçare bulunan “dul”un, kendi yalnızlığı ile ufku kapanmış sokağın tenhaliği arasında varlığından silinmek, tatlı bir ademin uyuşukluğuna gömülmek istediğini düşünür: “Sonra bu gözlerden o suallerin insafsız takibinden kurtulmak için hep o köşe penceresine gidip

⁶⁶⁸ Murat Belge, *Edebiyat Üstüne Yazılar*, İletişim Yayıncılık, İstanbul, 2012, s.332.

⁶⁶⁹ Zeynep Kerman, 2009, s.197.

⁶⁷⁰ Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırık Hayatlar*, s.103.

oturarak kendi yalnızlığı ile bu ufku mesdud sokağın tenhâlığı arasında mevcudiyetten silinmek, tatlı bir ademin uyuşukluğuna gömülmek istiyor gibiydi.”⁶⁷¹

Eylül adlı romanda Suat, nerede ve nasıl olursa olsun hayatın yok edicilik tohumuyla yüklü olduğunu düşünür: “...Suat ise nerede olsa, nasıl olsa hayatın aynı tohm-ı harabî ile mahmul olduğunu düşünerek...”⁶⁷² Suat ile Necip rabitalarının arttığı ekim ayında birbirinden ayrı yaşamakla ayrılmış olmazlar. Yokluğun hüznü ve hasret damlasıyla mest ettiği ateşli bir rabita ile daha da bağlanmış olurlar. Yokluk, güçlü bir rabita olarak çifte geri döner: “Onlar birbirinden ayrı bulunmakla ayrılmış olmuyorlardı. Gaybubetin bir katre-i hüznü ve hasretle mest ettiği bir rabita-yı ateşin ila daha merbut oluyorlar...”⁶⁷³ Suat ve Necip için ayrılmak bir yokluğu oluşturmaz, tekrar görüşmek ve kavuşmak heyecanını taşır.

Diğer Servet-i Fünûn romanlarında görmediğimiz bir biçimde *Hayâl İçinde*’de “Tasadüf”ün merhameti ve yokluğu karşımıza çıkar. Nezih’e merhamet ederek onu Mahmut Bey ile karşılaştıran tesadüf, bu defa yokluğu ile, “adem-i tesadüf” şeklinde Nezih’e acı verir ve Nezih, kızlara tesadüf edememenin acısını başka kızlarla meşgul olarak çıkarır: “Bu gece kızlara adem-i tesadüfün acısını çıkarmak için başka bir kızla iştigal ettiler.”⁶⁷⁴

Romanın diğer sayfalarında Nezih tarafından tesadüfün yokluğu yine vurgulanır. Tesadüfün kendisine hiç yardım etmediğini düşünen Nezih, bu yüzden kızları göremez. Tesadüfün var olabilmesi için Adalarda, Boğaziçi’nde, Maltepe’de gezebilmesi gerekmektedir ve böylece Nezih, Diyarulolara sık sık tesadüf edebilecektir: “Şu tesadüf kendisine hiç yardım etmeyecek miydi?”⁶⁷⁵

Tesadüf bu kez Nezih’e varlığı ile yardım eder. Nezih, Ziya ve Şükrü’nün Beyoğlu’na gittikleri bir gün pastacıya uğramayıp Kafe Ruvayel’e gitmeleri ve hiç

⁶⁷¹ a.e., s.153.

⁶⁷² Mehmed Rauf, *Eylül*, s.173.

⁶⁷³ a.e., s.301,302.

⁶⁷⁴ Hüseyin Cahid Yalçın, *Hayâl İçinde*, s.72.

⁶⁷⁵ a.e., s.177.

alışkanlığı değilken Türkçe değil de Fransızca gazete, “Le Moniteur Ottoman”ı istemesi ve bu kocaman gazetede küçük bir fıkra olan Mösyö Diypuloları’nın yeğeni Matmazel Katina M. Katinaki’nin evlendiği haberini Nezih’in okuması birtakım tesadüfler neticesidir: “Nezih böyle bir muhakeme ile endişelerini izâle etmeye çalışırken diğer taraftan tesâdüfün bir hayatta ne büyük tesirler icrâ edebildiğini kemâl-i hayretle düşünüyordu.”⁶⁷⁶

Nezih düşününce kendisine tesir eden Diypuloları ilk kez görmesinin de bir tesadüf sonucu olduğu kanısına varır ve tesadüfler silsilesini düşünür. O yıl muallim ‘akâid’ten çok az ders okutmuş, Nezih dersi çok kolay bulduğu için iki gün sonra yapılacak ‘akâid imtihanı’ öncesi halazâdesine gitmiş, gittiği zaman ise Ziya onu Tepebaşı Bahçesi’ne götürmüş ve nihayet Diypuloları orada ilk kez görmüştür: “Diypuloları da görmesi bir eser-i tesâdüf değil miydi? Kızları Tepebaşı Bahçesi’nde tanıdı. Bahçeye gitmesine sebep Ziya idi. O gün halazâdesine gitmeseydi Diypuloları görmeyecek ve sonra her gördükçe birkaç derece kuvvetlenen aşka giriftâr olmayacaktı. Nezih o gün halazâdesine gitmeye kendisini sevk eden sebebi düşündü. Bu, iki gün sonraki akâid imtihanını pek kolay bulmaktan ileri gelmişti. Halbuki bu ‘akâid imtihanının’ iki gün sonra icrâsını niçin bu tarihte karargâr etmişti? Muallim o sene niçin az ders okutmuştu da Nezih çalışırken onu pek kolay bulmuştu?”⁶⁷⁷

Muallimden mektep idaresine, halazâdesinden Ziya’ya kadar her şey Nezih için tesadüfün bir ögesi ve onu Tepebaşı Bahçesi’ne, Diypulolara, götüren nedenlerden biridir. Nezih, bu fark edişle beraber şimdiye kadar tetkik edilemez kabul ettiği olaylar âlemi altında böyle işleyen, karanlık bir sebepler âlemi, tesadüfler âlemi, bulunması ve en büyük kararların, en benimsenilen girişimlerin bu kör kuvvetler arasında tesadüf ilişkisi ile vücûd bularak yine onların irade dışı bir çözülmesiyle mahvolmasını görür: “Onun şimdiye kadar körü körüne bilâ-tedkîk kabul ettiği âlem-i vekâyî altında böyle gayr-i merî, müteharrik, muzlim bir âlem-i esbâb, bir âlem-i

⁶⁷⁶ a.e., s.209.

⁶⁷⁷ a.e., s.210, 211.

tesâdüf bulunması ve en büyük kararların, en benimsenilen teşebbüslerin bu âmâ kuvvetler beyninde bir taalluk-ı tesâdüfî ile vücûd bularak, yine onların gayr-i ihtiyârî bir inhilâlîyle mahvolması Nezih'in kâinat hakkındaki son nazarını kamaştıracak kadar ona yeni geliyordu.”⁶⁷⁸

Tesadüf, varlığı ve yokluğu ile romanda üzerinde durulması gereken bir kavramdır. Zira iki şekilde de romanda yerini alan tesadüfün varlığı, kaderi yok sayacak derecedir. Nezih başına gelen tüm hadiseleri bir ilahi yaratıcının idaresi şeklinde yorumlamayarak tesadüfün varlığına bu denli inanışı ile kaderi yok sayar. Bu, kaderin yokluğu şeklinde yorumlanabilir. Kaderi yok saymanın yazarın dünya görüşü ile de ilgisi vardır. Zira Huyugüzel, Hüseyin Cahid Yalçın'ın mülkiye bittikten sonra dini çerçeve ve ölçülerden tamamen uzaklaştığını ifade eder: “Mülkiye bittiği zaman artık o, dinî çerçeve ve ölçülerden uzak, batı kültürüne ve batılı ölçülere bütün bir imanla bağlanmış, hürriyetçi, istibdat aleyhtarı, idealist bir gençtir. Bu çizgiler onun hayat macerasında sonuna kadar devam edecektir.”⁶⁷⁹

Hilmi Bengi de Hüseyin Cahid'in din konusundaki inançlarında değişime dikkat çeker: “Orta tahsilini aldığı bu dönemlerde karşılaştığı fikirler, din konusundaki inançlarında değişime neden olmuştur. Edebiyat-ı Cedide dönemlerinde ileri bir aşamaya bürünen materyalist fikirler, sosyalizm ve komünizmden etkilenme boyutuna ulaştıysa da Yalçın'ın düşüncelerine zamanla koyu bir komünizm karşıtlığına dönüşecektir.”⁶⁸⁰

Nezih, âşıkâne hayatında tesadüfün tesirini görmek için mâziyi hatırladığında karşımıza yine Nezih'in tesadüfe verdiği ehemmiyet çıkar. Tüm eylemleri, hareketleri kendi elinde olamayan birtakım sebeplerin zorunlu bir neticesi olarak gören Nezih, hiçbir şeyde kendi iradesinin olmadığını düşünerek kader yerine koyduğu “tesadüf”

⁶⁷⁸ a.e., s.211.

⁶⁷⁹ Ömer Faruk Huyugüzel, **Hüseyin Cahit Yalçın'ın Hayatı, Hikâye ve Romanları Üzerinde Bir Araştırma**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1982, s.12.

⁶⁸⁰ Hilmi Bengi, **Gazeteci, Siyasetçi ve Fikir Adamı Olarak Hüseyin Cahit Yalçın**, I. Baskı, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 2000, s.17.

kelimesiyle bunu karşılar: “Nezih’in bütün efâl ve harekâtı kendi elinde olmayan birtakım sebeplerin zarûrî bir neticesi olduktan sonra bunda ona ait ne kalırdı?”⁶⁸¹

Nezih, kızlarla ilgili bu yaz başına gelen her şeyi, muhabbetini alevleyen tüm halleri tesadüf olarak yorumlar. Hatta tüm hadiselerin bir tesadüf neticesi olduğunu hayat ona tecrübe ettirir: “...bütün hadisâtın bir netice-i tesadüf olduğunu ona ihsâs etmişti.”⁶⁸² Hüseyin Cahid, *Hayâl İçinde*’yi yazma fikrinin nasıl ortaya çıktığını *Edebiyat Anıları*’nda anlatırken orada da bir rastlantıya, tesadüfe yer verir: “...lisenin üçüncü sınıfındayken bir akşam Tepebaşı Bahçesi’ne gitmiştik. Rastlantıyla yanımızdaki masada birtakım genç kızlar oturuyorlardı. İşte roman böyle başladı, *Hayal İçinde*’de gördüğümüz yolda sürdü ve o biçimde bitti. Yalnız adlar biraz değişti. Gerçekte ‘Sevastopulo’ aile adını taşıyan kızlar romanda ‘Diyapulo’ adını aldı.”⁶⁸³

Yazarın içinde bulunduğu Servet-i Fünûn Topluluğu’nun kurulması da “tesâdüfün lütfu” ileler. Uşaklıgil *Kırk Yıl* adlı eserinde buna değinir: “tesâdüfün lütfu ile taze üsarelerini besliyeabilecek bir avuç toprak bulup oracığa tutunuvererek etrafı ihata eden çalılıklardan mevcudiyetlerini koruyabileceklerini...”⁶⁸⁴

Bir tesadüfle romanın yazılmaya başlaması, yazarın yazma sürecinde ya da başında, hakiki hayattan kopuk olmadığını gösterir. Yaşadıklarından etkilenip roman yazmaya başlayan yazarın düşüncelerini de romana işlemesi doğaldır. Huyugüzel’in yazar için kullandığı “dinî çerçeve ve ölçülerden uzak” ifadesi romanda tesadüfün neden bu denli üzerinde durulan bir kavram olduğunu açıklar. Zira yazar, dini kavram olan “kader”den de uzaklaşmıştır.

Öyleyse, “dinî çerçeve ve ölçülerden uzak” yazar, romanda hiçbir dini terime yer vermemiş midir? Arefe, Ramazan ve Kurban Bayramı ifadelerini zaman anlamı yönüyle kullandığını, aynı şekilde “ezan”ı da vakit tayininde: “ezanı beş geç”, “saatin

⁶⁸¹ Hüseyin Cahit Yalçın, a.g.e., s.211.

⁶⁸² a.e., s.252.

⁶⁸³ Hüseyin Cahit Yalçın, *Edebiyat Anıları*, s.141.

⁶⁸⁴ Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırk Yıl*, C. IV, 1936, s.59.

ezana takarrübü”, “akşam ezanından sonra gelme”, “ezandan evvel eve avdet” şeklinde görürüz. “Melek”i ise bir benzetme ögesi olarak sevdiği kıza yazdığı mektupta bir hitap cümlesi olarak kullanır: “Ey melek-i iffet”. Hakeza cennet ve cehennem kavramları da bir benzetme unsurudur. Romanda Nezih’in evi gözüne cennet gibi görünecek, İzmaro uğruna cehennem azapları geçirecek, bahçeden döndükten sonra cehennemler içinde kalacak, Bağdat’ın sıcaklığı cehenneme benzetilecektir. Ramazan ve Kurban Bayramı, arefe, ezan, melek, cennet, cehennem, tüm bunlar romanda içi boşaltılmış kavramlardır. İzmaro’nun gayrimüslim olması dolayısıyla yortu da romanda yer almakta, gül yortusu nedeniyle Tepebaşı Bahçesi’nin kalabalık olduğu verilmektedir. Hüseyin Cahid, bunu verirken ne ötekileştirmiş ne de hayranlıkla vermiştir, sadece bir vakıa olarak yortuyu ele almıştır.

Hüseyin Cahid benzetme unsuru dışında gelenekten gelen dini terminolojiyi de romanında kullanır ki bunlardan biri besmeledir. Nezih, Adada yalnız kaldığında ilk bölümünü tercüme ettiği kitaba devam etmeye karar verir ve kâğıda önce besmele işaretini yapar ve sonra çiçekli harflerle ikinci kısım yazar. Özel yazışmaların, kitap bölümlerinin başında besmele yerine sonu içe kıvrık be (٢) işaretinin kullanılması kitap kültüründe gördüğümüz bir gelenektir. Hakezâ, Mekteb-i Mülkiye’de öğrenci olan Nezih’in aldığı kitâbet, hendese derslerinin yanı sıra ‘akaid dersi de vardır. ‘Akâid her ne kadar “İslâm dininin temel kaideleri, inanılması zaruri hükümleri” olsa da romanda bu özelliği ile değil, medrese müfredatında var olan bir ders olması hasebiyle ve Nezih’in ‘akâid dersini son derece kolay bulup imtihan için çalışmaya lüzum görmemesi ile yer alır. Peki, yukarıda melek, cennet, cehennem gibi kavramların içini boşaltan Hüseyin Cahid’in İslâm mezheplerince kabul ve tasdik edilen “Meleklerle ve ilâhî kitaplara iman gereklidir; melekler Allah’ın bütün emirlerine boyun eğen ruhanî varlıklardır”, “Âhiret hayatı, cennet ve cehennem haktır.”⁶⁸⁵ gibi itikadî hükümlerin anlatıldığı bir dersten bahsetmesi bir “tesadüf” müdür? Mekteb-i Mülkiye’nin kullanılması bir tesadüf gibi gözükmez, çünkü Mekteb-i Mülkiye’nin açılmasının amacı devletin kurumlarını Batılılaştıracak ve

⁶⁸⁵ Ahmet Saim Kılavuz, “Akaid”, TDV İslâm Ansiklopedisi, C.2, İstanbul, 1989, s.212.

modernleşmeyi taşıraya taşıyacak elemanların bürokrasideki eksikliği gidermektir⁶⁸⁶, yani Mekteb-i Mülkiye Osmanlı'nın batılılaşma/modernleşme serüveninin bir çeşit temsilidir.

Nezih kendisini saran bedbinlikten sonra hayatın bir tesadüf mecmuası olmadığını düşünür: “Hayır, diyordu, hayat elbette bir mecmua-i tesâdüf değildir, olamaz!”⁶⁸⁷ Fakat Nezih'in bunu nereden bildiğine dair bir düşüncesi yoktur. Hayatın bir tesadüf olmadığına kendisine hangi şey temin ediyordu? Nezih, her ne kadar hayatın bir tesadüf olmadığını düşünse de bunun için bir kanıt ister. Sade, delilsiz bir söze inanmaz: “Lakin nerden biliyordu? Bunu kendisine hangi şey temin ediyordu? Böyle olmadığını kim isbat ediyordu? Artık Nezih sade bir söze, delilsiz lakırdılara evvelki gibi sâf-derûnâne emniyet edemezdi”⁶⁸⁸ Nezih'in hayatın tesadüf olmadığına dair bir delil istemesi de onun yukarıdaki görüşlerimizi destekler gibidir.

Nietzsche, rastlantıyı olumlar. *Böyle Buyurdu Zerdüş'te* rastlantıya değinir, zira Zerdüş'tün saltanatı da “büyük rastlantı”dır. Gökyüzünün adı “suçsuzluk göğü”, “umursamazlık göğü” olmasının yanında “rastlantı göğü”dür.⁶⁸⁹ “Rastlantı: — yeryüzünün en eski soyluluğu; geri verdim onu her şeye, her şeyi ben amaç tutsaklığından kurtardım.”⁶⁹⁰ der, yine aynı kitabın başka yerinde “Başıma gelen kazalara, rastlantılara da acırlar: —oysa benim sözüm der ki: ‘Ko gelsin bana rastlantı: çocuk gibi suçsuzdur o!’”⁶⁹¹ demektedir. “Nietzsche'nin *zorunluluk* (yazgı) dediği şey, hiçbir şekilde rastlantının ortadan kalkması değil, bizzat rastlantının kombinezonudur. Bizzat rastlantının olumlandığı kadarıyla zorunluluk da rastlantıyla olumlanır. Zira rastlantı olarak tek bir rastlantı kombinezonu, rastlantının parçalarını bir araya getirecek tek bir yol vardır, çokluda tek olan olarak bu yol, rakam veya zorunluluktur. Artan ve azalan olasılıklar uyarınca pek çok sayı varsa da rastlantının bütün doğramlarını, tıpkı

⁶⁸⁶ Ela Özkan, “19. Yüzyılda Mekteb-i Mülkiye Mezunlarının Devlet Kademelerinde İstihdam Edilmeleri Üzerine Örnekler”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi The Journal of International Social Sciences*, Cilt: 30, Sayı: 2, Temmuz 2020, s.415-426.

⁶⁸⁷ Hüseyin Cahit Yalçın, a.g.e., s.253.

⁶⁸⁸ a.e., s.253.

⁶⁸⁹ Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş'te*, s.183.

⁶⁹⁰ a.e., s.183.

⁶⁹¹ a.e., s.192.

geceyarısının bütün dağınık parçalarını biraraya toplayan öğle gibi birleştiren tek bir has rastlantı sayısı, tek bir kader sayısı vardır. İşte bu yüzden, oyuncunun, atışı geri getirecek sayıyı yapmak için rastlantıyı bir kez olumlaması yeter.”⁶⁹² Nezih’teki bedbinlik ve kanıt arayışı bir başka yokluğa kapı aralar: istikbale itimadın yokluğu: “*Maziye tahassür, istikbale adem-i itimâd...*”⁶⁹³ Nezih, geçmişe hasret çekecek, geleceğe itimad edemeyecektir ve tüm hayatı bu iki girdap arasında olmasını da istemez.

Romanda bir başka adem hoşnutluğa dairdir. Nezih, mektup vermek üzere kızların gelişini bahçede ümitperver ve mesut bekler iken kızları karşısında görünce kalbinde bir eziklik gibi ızdırab duyar, hoşnutsuz olur. Kendisi de bunun neden olduğunu bilmez ve bunun neden neşet ettiğini sorar: “Fakat kalbinde bir eziklik gibi hissettiği bu ızdırab, dakikalar geçtikçe kızları karşısında gördükçe duyduğu bu adem-i hoşnûdu neden neşet ediyordu”⁶⁹⁴

Tesadüf ve hoşnutluğun yokluğunun yanında Nezih kendini yokluk içinde bulduğu zaman vardır ki bu, kızlardan vazgeçme kararı alıp üç dört gün geçmeden eski temayülünü gösterdiği vakittir: “Nezih, kendisini bir yokluk içerisinde buluyordu.”⁶⁹⁵ Her şey nazarında lezzetini, vücûda gelme sebebini kaybetmiştir.

Görüleceği üzere yokluk özellikle *Mai ve Siyah* romanında kendine daha geniş yer bulmuştur. Ahmet Cemil, karanlıktan sızan bir yokluk kuruntusuyla biraz rahatlayacağını düşünmüş, zulmeti kase kase tesliyet veren adem kevseri gibi içmek istemiş, sonsuz bir adem fezası şeklinde uzayıp giden gökyüzünü Lâmia’ya sahip olmak için şahit tutmuş, İstanbul’dan ayrılırken vapurda müşahede ettiği adem vehmi veren siyahlığa kendini bırakmak istemiştir. *Hayâl İçinde*’de diğer Servet-i Fünûn romanlarında görmediğimiz bir biçimde tesadüfün yokluğu ve merhametine rastlanmıştır. Kaderden uzaklaşan bu anlayış ile Nietzsche’nin yeryüzünün en eski soyluluğu dediği rastlantıya yaklaşılmıştır. Tasavvuftan uzak bir anlamda kullanılan

⁶⁹² Gilles Deleuze, **Nietzsche ve Felsefe**, s.39.

⁶⁹³ Hüseyin Cahid Yalçın, a.g.e., s.253.

⁶⁹⁴ a.e., s.179.

⁶⁹⁵ a.e., s.200.

yokluk temi Servet-i Fünûn dönemi romanlarında nihilizmin tezahürü olarak yer almıştır.

3.1.3. Boşluk

Hayatın hiçbir anlamının olmaması, moralden kopma kişide boşluk ve anlamsızlık yaratacaktır. Bu, varoluşsal ya da aksiyolojik nihilizmdir. Dünyaya karşı kayıtsızlık, yeni değerler yaratamama kişiyi boşluğa itecek, bu da kişinin kendini boşlukta görmesine, eylemlerini boşluk duygusuyla yapmasına neden olacaktır. Bu insan, pasif nihilist insandır. Oysa aktif nihilist, pasif nihilist insanın içindeki boşluk ve anlamsızlık duygusuna başkaldırır. Nietzsche'nin son insanı, "içinde hiç boşluk taşımayan" insandır hatta o, Tanrı'nın ölümüyle birlikte Tanrısızlığın yarattığı boşluğu doldurmuştur.

Servet-i Fünûn döneminde boşluk kavramını özellikle Tevfik Fikret'in şiirlerinde görmek mümkündür. Fikret'in içinde bulunduğu ruh halini belirten *İnanmak İhtiyacı*'nda, zemin, gökyüzü, kalb ü vicdan, her şey boşluk içindedir:

"Bütün boşluk: Zemin boş, âsumân boş, kalb ü vicdân boş;
Tutunmak isterim, bir nokta yok pîş-i hasârımda.
Bütün boşluk: Döner bir hiç-i mühiş civârımda;"

"Din duygusunu kaybeden şair, yeryüzü ile gökyüzünü, kalb ve vicdanları 'boş' görmekte ve bu boşluk duygusu içinde kendini yalnız hissetmektedir. İçinde yaşanılan âlemi insana mânâlı gösteren Tanrı'dır. Mistikler, varlığı onun aydınlattığını söylerler. Fikret, her tarafı ve her şeyi, aklı, 'fehm ü daniş ü istihrac'ı karanlık görüyor."⁶⁹⁶ Böylece dinî manasını yitiren kâinatta her şey boş ve her şey boşluktur.

Bir Ayyâşın Karşısında şiirinde *İnanmak İhtiyacı*'nda olduğu gibi Fikret kâinatı bir boşluk olarak görmektedir:

"Bakın gözündeki bî-rengî-i temaşaya,
Nasıl görür bu nazar kâl'inâtı... Bir boşluk"

⁶⁹⁶ Mehmet Kaplan, *Tevfik Fikret Devir- Şahsiyet-Eser*, s.142.

Fikret, *Heykel-i Say* şiirinde, bütün ufku içine alan boşluktan bahsetmektedir:

“Bütün âfâkı istî'ab eden boşlukta nâliş-zen
Hayâletler gezer, hep birbirinden har u müsteskal”

Hayat Fikret için boşluk değerindedir ve bunu *Sahâyîf-i Hayâtımdan* şiirinde bunu ortaya koymuştur:

“Ne mükedder mizâc-ı ahvel ki
En mülevven dem-i şebâbımda
Görerek boş hayât-ı pür-cûşu”

“‘Kul kendi eylemini kendi yaratır,’ tarzındaki Mu’tezile düşüncesinin nihai yorumu sayılabilecek”⁶⁹⁷ *Tefelsüf* şiirinde ise,

“Şu hazîn fitratı garîbemle
Ben seyyâha benzerim ki mehîb
Çölde şemsin şuâı sûzânı
Yakarak gözlerimde elvânı,
Görmez artık selâmet imkânı;
O zaman her yanında bir boşluk
Duyarak, bir edâyı mâtemle
Desti lertzânı pîşi çeşminde” diyecektir.

Fikret başka şiirinde ise dine dair kutsalın birçoğunu boşluk olarak tanımlamaktadır:

“Ara git deyrini, gez Kâbe’sini,
Göreceksin ki, bütün boşluktur,
Umduğun, beklediğin şey yoktur;
Düzme Allah’ı gibi Şeytân’ı
Buda’sı, Ehtimen’i, Yezdân’ı;
Topunun hâlîkı bir vehm-i cebîn!”

⁶⁹⁷ Hasan Akay, *Yeni Türk Edebiyatında “Amentü”ler*, Şule Yayınları, İstanbul, 2018, s.48.

Servet-i Fünûn romanlarında her şeyin anlamını yitirmesiyle boşlukta kalan kahramanlar vardır. İncelenen romanlarda boşluk değişik formlarda karşımıza çıkmaktadır. *Mai ve Siyah* romanında Ahmet Cemil’de içsel bir boşluk hâkimdir ve bu boşluğu doldurmak için o birtakım idealler ortaya koymuştur: şair olma, hayalindeki şiiri yazma, gazete sahibi olma, sevdiği kız Lâmia ile evlenme... Ne yazık ki Ahmet Cemil, bu mücadelede yenik düşmüştür. Şiirinin alay konusu olmasıyla başlayan hayal kırıklığı, İkbâl’in ölümüyle devam etmiş ve ruhundaki boşluk daha da derinleşmiştir, bunu Lâmia’nın başka biri ile evlenecek olması izlemiştir. Nitekim Ahmet Cemil, çareyi kaçmakta ve ölmekte bulmuştur fakat annesinin varlığı bu ölümüne mâni olmuştur.

Bazen ise Ahmet Cemil, kâbus dolu rüyalar arasında bir boşluk içine düşüyormuş, sonsuz bir derinliğe iniyormuş gibi hissetmektedir: “O vakit kâbuslarla mamul rüyalar arasında bir boşluk içine düşüyormuş; bitmek tükenmez bir sukût ile yetişilmez, bulunmaz bir derinliğe iniyormuş gibi içinde bir şey duydu.”⁶⁹⁸ Boşluk, bazen Ahmet Cemil’in sarhoş olması dolayısıyla vücudunu içinde bulduğu yerdir: “Şimdi Ahmet Cemil altından yer kaçıyor, başından sema uçuyor, vücudu bir boşluk içinde yuvarlanmaya başlıyor zannında idi.”⁶⁹⁹

Aşk-ı Memnu’da, eşinin ölümünden sonra dört yılını çocuklarına adayan Adnan Bey, gelecekte çocuklarıyla arasındaki rabitanın zayıflayacağını, şimdiki bağlarının samimiyetine nispetle büyük bir boşluk yaşayacağını farkına varır. Zira Bülent okula başlayacak, birkaç yıl içinde Nihal evlenecek, Adnan Bey de bu boşluğun yanında yapayalnız kalacaktır: “Çocuklarının rabitaları kendisinden yavaş yavaş çözülecek, nihayet bütün çocuklarla babaların arasında açılan uçurumlar onların arasında da -hatta şimdiki rabitaların samimiyetine nispetle daha büyük bir boşluk- açılacaktı. O zaman bu boşluğun yanında yalnız, ara sıra yalnızlığına tesliyet bahşetmek için uğraşan çocuklarının birkaç tebessüm sadakasıyla metruk kalp ısınamayarak, o yalnızlığın bütün kar parçaları hayatının semereden mahrum kalmış fedakârlıklarını kalın bir

⁶⁹⁸ Halid Ziya Uşaklıgil, **Mai ve Siyah**, s.294.

⁶⁹⁹ a.e., s.36.

kefenle örterek, evet, yapılmaz kalacaktı.”⁷⁰⁰ Adnan Bey, bu boşluğu doldurmak için ise evlenmek ister. “Adnan Bey’in, genç ve güzel Bihter’e yalısını süsleyecek, bir boşluğu dolduracak bir obje olarak baktığı sezilmektedir.”⁷⁰¹

Romandaki bir diğer boşluk, Nihal’in ruhunda, annesizliğin verdiği boşluktur. Nihal, kardeşi Bülent uyuduktan sonra, yaşamının bir türlü dolmayan boşluğu içinde babasıyla baş başa kalmak ve o boşluğu doldurmak ister: “Gece Nihal, Bülend’in uykusunu bekler, kadınla beraber çıktıktan sonra babasıyla yalnız kalmakta garip bir lezzet bulur güya hayatının bir türlü dolmayan boşluğu içinde babasıyla böyle baş başa kalış kalbinin bütün ıssız köşelerini saadetle dolduracak bir samimiyet kesbederdi.”⁷⁰²

Adnan Bey’in evlenmesiyle Nihal’in ruhundaki boşluğa babasının boşluğu da eklenir. Bu yüzden Bihter’den nefret eder. Bihter ise Nihal’e kendini sevdirmek için sürekli bir mücadele içine girer, fakat Nihal’in hiçbir zaman kendisini tamamıyla sevmeyeceğinin de farkındadır. Bihter, Nihal’le kurmaya çalıştığı samimiyeti Nihal’in Bihter’i sevilmemesi gereken bir üvey anne düşüncesiyle yıkılacağını düşünür ve bu durumda ikilinin arasına bir daha dolmayacak uçurumun boşluğu açılacaktır: “Biliyordu ki Nihal yalnız, bir defa hissiyatını tahlil ederek kendisine kalbinde tahsis ettiği muhabbetin zorla tesis olunmuş bir muhabbet olduğuna, şu sevdiği kadının sevilmemesi lazım gelen bir üvey anadan başka bir şey olmadığına vukuf hasıl eder etmez, o zamana kadar türlü uğraşmalarla kurulabilen samimiyet binası birden yıkılacak ve onun yerine artık bir dahi dolmaz bir uçurumun boşlukları açılacak; evet, yalnız bir dakikalık bir vaka sebep olarak ikisinin arasında bir şey kırılacaktı.”⁷⁰³

Nihal’in ruhunda annesizliğin ve sağ olmasına rağmen babasızlığın getirdiği boşluktan sonra, annesinin ölümünden sonra ona ‘annelik’ yapan Mll de Courton’un gidişi Nihal’in hayatında büyük bir boşluk açacaktır: “Düşününüz, o giderse hayatımda ne azîm bir boşluk açılacak...”⁷⁰⁴

⁷⁰⁰ Halid Ziya Uşaklıgil, **Aşk-ı Memnu**, s.62.

⁷⁰¹ Şerif Aktaş, “Halid Ziya Uşaklıgil’in Romanlarında Tema”, **Türk Dili**, 1996, s.5.

⁷⁰² Halid Ziya Uşaklıgil, a.g.e., s.69.

⁷⁰³ a.e., s.208.

⁷⁰⁴ a.e., s.337.

Bihter ruhundaki boşluğu daha ziyade sevgisizlikten yaşar. Merhametsiz ve çocuklarına rakip bir anne ile sevgisiz büyüyen Bihter, evlendiğinde sevmek ve sevilme ister. Fakat Adnan Bey'e rağmen yalnızlık içindedir. Bihter, yalnız kalmak üzere odasına çıktığı bir gece aynada göreceği yansımasından korkar: artık yalnız kalamayacağı ve aynadaki kendi ile karşılaşmasından zuhur edecek tehlike için. Bu karşılaşma ile Bihter'in, yalnız kalmaktan, karanlıktan sanki tüm varlığın yokluğundan aranan şey; hayal ettiği derin, zıyasız, rüyasız uykunun bir daha geri gelmemek üzere silineceğini hissine kapılır ve bundan korkar: "Hatta, işte şimdi kendisinden de korkuyor, kendisini görürse, evet, bu karanlıkta kalmak isteyen kadın Bihter'le karşı karşıya gelirse bir tehlike vücuda gelecek, birbirlerine söylenmemek icab eden şeyleri söyleyecekler, o zaman yalnızlıktan, karanlıktan, sanki bütün mevcudiyetin yokluğundan aranan şey; o uyku, o derin, tehi, zıyasız, rüyasız uyku bir daha avdet etmemek üzere silinecek zannediyor ve bundan korkuyordu."⁷⁰⁵ "Derin, tehi, zıyasız, rüyasız" sıfatlarıyla nitelenen uyku, aslında bir yokluk halidir. Uykunun yarı ölüm olması gibi Bihter'in varlığı da yarı yokluk halindedir. Bu yokluk, derin ve boştur, burada ışık, rüya hiçbir şey yoktur.

Bihter bir gece odasında derin düşüncelere dalarak istediği sevginin mümkün olmayacağı sonucuna varır. O gece Bihter ile aynadaki Bihter, tavandaki fenerden yayılan renkli ışık dalgaları, tüm eşyasıyla beraber oda, bütün ağaçlarıyla birlikte Göksu büyük kıyamet tufanı içinde bitmez tükenmez bir boşluğa yuvarlanır: "... diğer Bihter dudaklarını, kollarını uzatıyor, bu Bihter'i, mukavemet edilemeyen bir cazibe ile çekiyor, çekiyor, dudakları, kolları kilitleniyor, takatini kıran, ciğerlerini söken bir deraguş içinde ikisi beraber tavanda fenerden akan yeşil, sarı, mai kırmızı dalgalarla, bütün eşyasıyla oda, bütün ağaçlarıyla Göksu, hep beraber, azim bir kıyamet tufanı içinde bitmez tükenmez bir boşluğa yuvarlanıyorlardı..."⁷⁰⁶

⁷⁰⁵ a.e., s.198.

⁷⁰⁶ a.e., s.219, 220.

Adnan Bey ile Bihter'in evliliği de boşlar arasındadır. Bihter, evliliğinin kısa bir tarihini yaptığında görür ki evliliği acı, boş, beyhude ızdıraplarla, sürekli savaşlarla zehirlenmiştir: “Birkaç müphem hutut ile izdivacının bir tarihini yaptı. Onu acı, boş, beyhude ıztıraplarla, umulup da, bulunmayan şeylere bedel mütemadi cenklerle zehirlenmiş buluyordu.”⁷⁰⁷

Bihter'in kalbinde aşksızlıktan kaynaklanan bir boşluk vardır. Bihter, Adnan Bey ile evlenmiş fakat gölündeki boşluk dolmamıştır. Bu, aşksızlıktan doğan boşluğu doldurmak için de bu evliliğin içinde başka bir aşk hayatı aramıştır: “O zaman bu izdivaç ile boş kalan gönül boşluğunu, o aşksızlıktan mütevellit boşluğu doldurmak için izdivacının yanında bir garam hayatı icat etmek lazım gelmiş idi.”⁷⁰⁸

Mlle de Courton'un içindeki boşluk ise annelikten mahrum kalmış olmanın getirdiği durumdur. Yazara göre, tabiat kadınların ruhuna boş kalmaya tahammül edemeyen bir beşik koymuştur ve Mlle de Courton'un ruhundaki beşik boştur. Nihal'in kendisine emanet edilmesiyle o boşluk bir annenin mersiye kabilinden ninnileriyle uyutulmaya çalışılacaktır: “Bu İhtiyar kızın da ruhunda böyle bir boş beşik, o beşiğin yanında hiç olmazsa boşluğunu uyutmak isteyen bir ananın mersiye kabilinden ninnileri vardı.”⁷⁰⁹ Nihal'in annesinin “Nihal size yetim kalmış bir çocuk hükmünde bırakılıyor. Siz onun için bir muallimden ziyade bir valide olacaksınız...” sözü ile Mlle de Courton, içindeki boş beşiğin dolduğunu zanneder: “...Birden, hastanın o son sözüyle, bu boş beşiği dolmuş zannetti...”⁷¹⁰

Annesini tanımamış, babasını sevmemiş, sevmekten mahrum kalmış Mlle de Courton, bu yüzden etrafındaki herkesle dost olur ve sırlarını çocuklara, evin hizmetçilerine, kedisine, papağanına anlatır fakat bir gün tüm anlatılan şeylerde birden açılan bir boşluk keşfederek her şeye düşman olur: “Dünyada annesini tanıyamamış, babasını sevmemiş, kimse için gönlünde bir merbutiyet duyamamış olan, sevmekten

⁷⁰⁷ a.e., s.374.

⁷⁰⁸ a.e., s.480.

⁷⁰⁹ a.e., s.89.

⁷¹⁰ a.e., s.89.

mahrumiyet içinde çırpınan bu biçare kalbin yaşlanmış bekâreti daima sarf olunacak bir şey arar; etrafında bulunan çocukları, bulunduğu evin hizmetçilerini, kedisini, papağanını dost eder; bunlara yüreğinin o saklanmış hazinesini dökerdi; fakat bir gün bu söylenen şeylerde, birden açılan bir boşluk keşfederek, kalbinden akan muhabbet selsebilinin nasıl çorak bir kum sahrasına döküldüğünü, acı bir vuzuh ile görerek beş dakika evvel dostları olan çocuklara, hizmetçilere, kedilere, papağana düşman olurdu.”⁷¹¹

Kırık Hayatlar’da Ömer Behiç, boş olan hayatı doktor olarak dolduracaktır: “... ara sıra ümitleri kırılarak, artık çalışmaya kuvvet bulamayarak aylarca devam eden keselanlardan, tekrar uğraşmak, çalışmak, bu boş hayatı bir şey olmakla doldurmak için uyanan heveslerden mürekkep o uzun azm ve say yıllarının silsilesini nasıl meşâkk ve mezahime göğüs gererek sürüklemişti!”⁷¹²

Mısır’dan Neyyir’e talip gelmesiyle Ömer Behiç Neyyir’le geçirdiği heyecanlı dakikaları düşünür. Bu dakikalarda Neyyir, Ömer Behiç’in tüm ruhunu, varlığını bir duman haline dönüştürür, eritip bitirir. Bu dakikalar büyük bir boşluğun içinde ancak baygınlıkları, mestlikleri hissedilen bir ölünün hayattan çıkmış olma kuruntusunu veren dakikalardır: “...onu eritip bitirirken azîm bir boşluğun içinde ancak baygınlıkları, mestlikleri hissedilen bir mevtin hatlarında hayattan çıkmış olmak vehmini veren dakikaları nasıl hazf etmek, onları nasıl koparıp atmak mümkün olacaktı?”⁷¹³

Leyla, hastalığının son demlerinde iken Ömer Behiç, birdenbire bütün mevcudiyetini emip çekerek götüren, sümürüp yutan bir boşluğa düşme hissi yaşar: “O zaman gözlerini çocuktan ayıramayarak o da, birdenbire mevcudiyetini mas edip çekerek götüren, sümürüp yutan bir boşluğa düşmek hissini duyar ve feryat ederek, kalkıp kendisini yerlere atmak, boğazını sıkın yakasını koparmak ve orada hayata,

⁷¹¹ a.e., s.87.

⁷¹² Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırık Hayatlar*, s.47.

⁷¹³ a.e., s.317.

mukadderata, insanlara tahakküm eden meçhul kuvvetlere karşı isyanını bağırarak isterdi.”⁷¹⁴

Kırık Hayatlar’da yazar sadece Ömer Behiç’i zaman zaman düştüğü boşlukla vermez. Kaynaşan hayat ve hareketten, toprakların derinliklerinde birden açılmış bir uçuruma çöküp kaybolan Kağıthane seyranından dönen velveleli halktan sonra, donmuş bir yokluk nefesinin zulmüyle soğuk akşam rüzgârı zulmet ve sükût saçarak ve siyah sisler yığarak muzlim bir kefenle her şeyi örtmek ister: “Şimdi o soğuk akşam rüzgârı muncemid bir adem nefsi zulmüyle, biraz evvel burada kaynaşan hayat ve hareketten, toprakların derinliklerinden birden açılıvermiş bir uçuruma çöküp kaybolan o velveleli halktan sonra zulmet ve sükût saçarak bu harabi levhasının melûl ufuklarına gittikçe siyah sisler yığarak muzlim bir kefenle her şeyi örtmek istiyordu.”⁷¹⁵ Siyah renkle yokluk kavramını kullanan Uşaklıgil, bu defa siyah rengin yanında boşluk kavramını kullanmıştır.

Eylül’de, daha ziyade Suat ve Necip hayatın boşluğu üzerine düşünür.

Necip, köşkte kaldığı süre zarfında Suat ile Süreyya’nın fedakâr, müşfik ve sıcak evliliklerine şahit olduktan sonra, evliliğe karşı olmasına rağmen, böyle bir evlilik yapmadan yaşamayı boş bulur: “Ve bu hayatı tatmadıktan sonra yaşamak ona boş, pek boş geliyordu.”⁷¹⁶

Necip’e boş gelen bir diğer şey, Suat ve Süreyya’nın sohbetini, arkadaşlığını bırakıp Beyoğlu’na, sözleştiği kadına gitmektir. Bu durumu kararsız, arzusuz ve boş olarak tanımlar: “Bu güzel geceye tercih ettiği Beyoğlu gecesini, mülakî olacağı kadını düşünerek geceyi miskin, kadını hayvan buluyor, verdiği sözü unutmak bir hıyanet olmayacağını düşünüyordu.”⁷¹⁷

⁷¹⁴ a.e., s.390.

⁷¹⁵ a.e., s.76.

⁷¹⁶ Mehmed Rauf, *Eylül*, s.37.

⁷¹⁷ a.e., s.80.

Bir yanlış anlaşılmayla Necip, Suat'ın Süreyya'yı aldattığını düşünür. Suat ve Süreyya'nın birbirlerini çok sevmesine karşın Suat'ın Süreyya'yı aldattığı düşüncesi, Necip'e bütün kadınların hain ve boş olduğu izlenimini verir: "Ah, hepsi boş, hepsi mi haindi? Demek hepsi bilâistisna hain olabilirdi."⁷¹⁸

Sadece kadınlar değil, eşini aldatan Suat'ın hain ve yalancı olduğu düşüncesiyle Necip'in yıkılan felsefe binası ile bütün felsefelerin, itikatların, mesleklerin, her şeyin de boş olduğu görüşündedir: "Her şey boş, hep felsefeler, itikatlar, meslekler, hepsi..."⁷¹⁹ Necip'in bu cümlesi âdetâ nihilizm kalemiyle yazılmıştır. Dinlere savaş açan, her şeyin boş olduğunu düşünen nihilizm, bu cümlede kendisini bulur. *Eylül*'de, hayatın gidişatına tümüyle katkısı olan düşüncelerin ruhlarımıza ne kadar uyduğu, bu düşüncelerin ihtiyaçlarımıza uydukları için hâsıl olduğu ve sadece onun için doğru sayıldıklarını tekrar teslim etmeye mecbur olması, dünyada sabit, ölçülü bir hakikat, bir fikr-i ulvî olmayıp zamana, mekâna ve şahsa göre hep boş ve manasız kalışlarını Necip tekrar görür ve bu durum onu üzer: "Hayatın hatt-ı hareketine dahl-i küllîsi olan efkârın ne kadar bizim ruhumuza uydukları, ihtiyaçlarımıza tevafuk ettikleri için hâsıl olma ve işte sadece onun için doğru addedildiklerini tekrar teslim etmeye mecbur olması, dünyada sabit, mütevaczin bir hakikat, bir fikr-i ulvî olmayıp zamana, mekâna, şahsa göre hep boş, hep bîmana kalışlarını tekrar görmesi onu üzüyordu."⁷²⁰

Önceleri kadının, aşkın, evlilik gibi değerlerin boş olduğunu düşünen Necip, Suat'a âşık olduktan ve bu aşka karşılık bulduktan sonra görüşleri değişir, artık aşk dışındaki her şey ona boş gelecektir: "İnsan mesut olduktan, sevdikten, sevildikten sonra her şey boştu, sade aşk, ah sade bir Suat vardı..."⁷²¹ Necip, aşkı bilmeyenlerin 'yaşamadık!' diye feryat etmeleri gerektiğini aşktan başka her şeyin boş, hiç ve beyhude olduğunu ifade eder: "Ondan başka her şey boş, her şey hiç, hiçbir şey olmazdı ve yine ondan başka bir şey yoktu."⁷²²

⁷¹⁸ a.e., s.141.

⁷¹⁹ a.e., s.141.

⁷²⁰ a.e., s.141,142.

⁷²¹ a.e., s.243.

⁷²² a.e., s.424.

Suat ile münasebeti biten Necip, hayatının muhasebesini yaparak şöhret, tama' ve aşkın boş olduğunu düşünür. Her şeyin boş olduğunu, hayatta elde edilecek hiçbir şey olmadığını düşünen Necip'e göre yokluktan başka gerçek ve sonsuz bir şey yoktur: "Ah, onu nasıl bir şey zannetmişti, hâlbuki hep, hep boştu; şöhret, tama', aşk... Hepsi, hepsi boştu, tutunacak, hayatta dest-gir olacak hiç, hiçbir şey yoktu; ademden başka hiçbir şey sahih, hiçbir şey müebbet değildi..."⁷²³ Necip'e göre şöhret, tama' ve aşk dışında hayatın kendisi de boştur. Necip, bunu bir sohbet sırasında Suat'a ifade eder: "Kendinden bahsetmeyerek hayatın ne boş ne karanlık geçtiğini anlatıyor..."⁷²⁴ Bu ifade ile Necip, hayata daha fazla tahammül edemeyeceği Suat'a duyurmaya çalışır.

Suat ile Necip tekrar birleşmiş, ağlaşmış, sevgilerini dile getirmişlerdir. Ve bu dakikadan sonra ikisine de yaşam boş gelir. Necip için gitme vakti geldiğinde Suat ve Necip'in bundan sonraki hayatları, yaşamaya değmeyecek kadar zulmet içinde, boş ve bulutlu bir çöl gibi gelir: "Necip çıkıyordu, ikisine de bundan sonraki hayatları yaşamaya değmeyecek bir zulmet gibi enin-dâr, boş, ebr-alûd bir çöl gibi geliyordu..."⁷²⁵

Süreyya sandal geldiğinden beri fırsat buldukça denize açılır. Fakat bu sandal Suat için hayatının kâbusu olur. Zira o, denizde Süreyya'nın başına bir şey gelmesinden korkar. Bu korku sandalın sonunu, bir çukur gibi ve birden kararan nihayetsiz ve karanlık bir boşluk gibi görmesine neden olur: "Bazen bunun sonunu bir çukur gibi, hayalinde birden kararan nihayetsiz ve karanlık bir boşluk gibi görüyor, bir raşe-i hiras ile üşüyerek melûl kalıyordu..."⁷²⁶

Eylül mevsimini, eylülün kış ile mücadelesini, bu çerçevede tabiatın çürüyüşünü ve insanların da çürüyeceğini düşünen Suat, kendisinde hayata dair saadetten mahrum kalmamak, yaşamak, hayatı kaçırmamak gibi birtakım arzular olsa

⁷²³ a.e., s.371.

⁷²⁴ a.e., s.359.

⁷²⁵ a.e., s.422.

⁷²⁶ a.e., s.112,113.

da her şeyin boş olduğunu düşünür. Zira ne olursa olsun ne yapılırsa yapılsın kış gelecektir: “Hâlbuki onda yaşamak için daha şedit bir arzu, saadetten mahrum olmamak, hayatını kaçırmamak için derin bir ihtiyaç, icap ederse mücadele kabiliyeti vardı; fakat her şey boş değil mi? Ne olsa, ne yapılsa kış gelmeyecek mi?”⁷²⁷

Servet-i Fünûn döneminde tabiata bakışta deist bir anlayış ile panteist bir görüşün hâkim olduğunu daha önce zikretmiştik. Tabiat karşısında mülâhazalara dalan Suat’ın vardığı netice her şeyin boş oluşudur. Araştırmacılar, Nietzsche’nin tanrı tanımaz oluşuyla felsefesini bir yandan ateizme ulaştırırken metafiziğini de pantheizm olarak ele almışlardır. Nietzsche, “her şeye temel ve kaynak yaptığı metafizik birliğe ‘Tanrı’ demeyip de ‘Ana-Bir’ diyerek, Tanrı’yı inkâr edip ‘Tanrı ölmüştür’ diye en çarpıcı bir biçimde, Tanrı inancını protesto etmiş ise de, felsefesi üzerine yapılan değerlendirmeleri, onun metafiziğine ‘panteizm’ damgasını vurmaktan alıkoyamaz. Şu kadar ki, onun deizmi negatif bir deizmdir. "Ana Bir" dediği tanrısal varlık, kişiliği ve kendisine yüklenebilecek herhangi bir niteliği olmayan bir Tanrı’dır.”⁷²⁸

Hayatın boşluğu Suat’ı melâl ve sonsuz bir karamsarlığa iter: “Hayatın boşluğundan mütevellit melâl ve kasvet-i nâ-mütenahîye şimdi bir büyük fırsat-ı saadeti kaçırıp hayatını mahvetmiş olmak meraret-i hicranı da inzimam ediyordu.”⁷²⁹ Hayatın boşluğu yanında Necip’in hayatında olmayışı da Suat’ta boşluk yaratır: “O kadar müddet onun hayatına o kadar karışmış, o kadar girmişti ki şimdi kendinde bir boşluk, bir rahatsızlık buluyordu.”⁷³⁰ Suat, boş gelen evlilik hayatını bir çocukla doldurmayı düşünür. Çocuğu olduğu takdirde o, artık hayatını da sevecek, mesut olacaktır: “Bâhusus boş gelen hayat-ı zevciyette hepsinin yerini tutacak ve belki aşacak mini mini bir bebek de olursa...”⁷³¹

Ferdâ-yı Garâm’da annesiz büyümek, Macid’in ruhunda boşluk açmıştır. Macid, bu boşluğu kadınlarla doldurmak istese de onlarda aradığını bulamaz, nefret

⁷²⁷ a.e., s.266.

⁷²⁸ Birol Dok, **Nietzsche’nin Nihilizmi**, İskenderiye Kitaplığı, Ankara, 2008, s.95.

⁷²⁹ Mehmed Rauf, a.g.e., s.379.

⁷³⁰ a.e., s.380.

⁷³¹ a.e., s.392.

ettiği şeylere rastlar. Macid'in ruhundaki boşluk dolmak bir yana bu boşluk ruhunda yeni kederler açar: "...bütün malik olduğu kadınlarda aradığını bulamamak, nefret ettiği şeylere rast gelmek, gayr-i me'mûl yeni kederlerle mecruh olmak..."⁷³²

Önceleri kadınlar için çılgınlık ve düşkünlük gösteren Macid, hülya ile geçen gençliğinden sonra bir gün fark eder ki hiçbir şey ilk gençliğindeki gibi değildir ve bu fark edişle birlikte kalbine bir boşluk çöker: "O zaman kalbime bir boşluk çöktü."⁷³³ Macid'in ruhundaki boşluk, kalbindeki keder ne ilk gençliğinden sonra son bulur ne de annesinin gelişyle. Onun ruhundaki boşluk Sermet'le, birlikte denize atladıklarında dolacaktır.

Hayâl İçinde'de Diyaşuloları unutmaya çalışın Nezih, bunu pek de başaramaz. Unutmaya çalışmadan önce ise ne kadar mesut olduğunu düşünür. Etrafını kaplayan zulmet ile korkunç boşluklar içerisinde: "Fakat şimdi etrafındaki zulmet birikmiş, birikmiş, her yanını kaplamış; bütün etrafı âmâl ve muhayyelâtının enkâzıyla mestûr; karanlıklardan, bu korkunç boşluklardan daima müstehzî bir "Hiç!" feryâdı, meşûm ve nâlân, inikâs ediyordu."⁷³⁴

Nezih, hayatı boş olarak görür. O, Diyaşulolardan kurtulmuş olsa da kendisinin eskisinden daha bahtiyar olmadığını farkındadır. Ona göre hakiki hayat tekdüze, tatsız ve nihayet hep boş ve gafletten ibarettir: "Hakikat-i hayât bu kadar yeknesak, bu kadar tatsız, nihâyet hep boş, hep bir gafletten ibaret olduktan sonra..."⁷³⁵ Nezih'in bedbinliği, onun bugün yaşadığı şeyleri yarın boş görmesine neden olur: "...yarın onları da boş, bîesas bulmayacağına artık nasıl olur da emniyet eylerdi?"⁷³⁶

Bugün duymaya alışık olduğumuz "boş zaman" ifadesini yazarın Nezih'in vapura binmeden önceki iki saatlik zaman dilimi için kullandığını görürüz. Zamanın anlamsızlığı boşluğundan ziyade, geçirilecek vaktin bir meşguliyetle dolu olmamasını kasteden bu ifadeyle yazar, Nezih'i Beyoğlu'na götürür, saçlarını kestirir, Taksim'e

⁷³² Mehmed Rauf, *Ferdâ-yı Garâm*, s.20.

⁷³³ a.e., s.71.

⁷³⁴ Hüseyin Cahid Yalçın, *Hayâl İçinde*, s.202.

⁷³⁵ a.e., s.203.

⁷³⁶ a.e., s.253.

doğru yürütür ve Zanni eczanesini görmesi üzerine Mösyö Diypulo'nun evini öğretir: "Nezih'in iki saat boş zamanı vardı."⁷³⁷

Kısaca hayatın hiçbir anlamının olmaması, moralden kopma kişide boşluk ve anlamsızlık yaratmış, Servet-i Fünûn romanlarında her şeyin anlamını yitirmesiyle kahramanlar zaman zaman boşluğa düşmüşlerdir. *Mai ve Siyah*'ta Ahmet Cemil ruhundaki boşluğu doldurmak için o birtakım idealler ortaya koymuş fakat başarılı olamamıştır. *Aşk-ı Memnu*'da Adnan Bey, ileride çocuklarıyla arasındaki rabitanın zayıflayacağını düşünerek yaşayacağı büyük bir boşluğu önlemek adına evlenmeye karar vermiş, fakat bu evlilik başka bir boşluğa kapı aralayarak onu acı ve ızdıraba sevk etmiştir. Nihal'in ruhunda ise annesizliğin verdiği boşluk hâkimdir ve bu boşluk Adnan Bey'in evlenmesiyle ve mürebbiyesinin gitmesiyle derinleşmiştir. Bihter'in ruhundaki boşluk ise sevgisizlikten, aşksızlıktan ileri gelmektedir. Annesini tanımamış, babasını sevmemiş Mlle de Courton'un içindeki boşluk da annelikten mahrum kalmış olmanın getirdiği bir durumdur. *Kırık Hayatlar*'da Ömer Behiç hayatı boş olarak görmüş ve doktor olarak bu boşluğu doldurmaya çalışmıştır. Kızı Leyla'nın ölüyor olması Ömer Behiç'te bütün mevcudiyetini emip çekerek götüren, yutan bir boşluğa düşme hissi yaşatmıştır. *Eylül*'de, daha ziyade Suat ve Necip hayatın boşluğu üzerine düşünülmüştür. Beyoğlu'nun eğlenceli hayatı, tüm kadınlar, aşk, evlilik, şöhret, tama' Necip'e boş gelmekte, Suat'tan sonra ise aşk ve evlilik hakkındaki düşünceleri değişmiştir. Suat'ı ise hayatın boşluğu ve melâl sonsuz bir karamsarlığa itmiştir. Necip'in hayatında olmayışı da Suat'ta boşluk yaratmış ve evlilik hayatının boşluğunu bir çocukla doldurmayı düşünmüştür. *Ferdâ-yı Garâm*'da Macid'in ruhunda annesiz büyümek boşluk açmış ve bu boşluğu kadınlarla doldurmak istese de onlarda nefret ettiği şeylere rastlaması sonucu bundan vazgeçmiştir. Sermed için ise hayat boştur ve bu boşluk onu hayatı anlamlandıramamasına neden olmuş ve onu intihar fikrine yaklaştırmıştır. *Hayâl İçinde*'de Nezih diğer kahramanlar gibi hayatı boş görmekte, çektiği aşk acısı ile korkunç boşluklar içerisinde olduğunu düşünmektedir.

⁷³⁷ a.e., s.58.

3.1.4. Yaşamın Yadsınması

Nietzsche, *Güç İstenci*'nde nihilizmin tanımlarını verir. “Nietzsche’nin nihilizme yüklediği bu anlamların her biri, ‘yaşamın bir sürü hayali nedenler, etkiler, varlıklar, doğa bilimi, psikoloji, ereksellikler yoluyla yadsınmakta ve değersizleştirilmekte olduğu’ anlayışından hareket eder.”⁷³⁸ Nietzsche’ye göre modernliğe dair bu “kurgular dünyası gerçekliği sahteleştirir, değersizleştirir”⁷³⁹, bu yüzden de yaşama düşman kılar. Bu uydurmalar dünyasında hayat, gerçek dışı bir hâl alır, değer zaviyesinden hiçleşir. Kısaca hayat bir hiçlik değeri kazanır. Değerler hayattan üstün tutulur ve bunun neticesinde hayat yadsınır. “Buna göre nihilizm, hem yaşama atfedilen değersizlik ve hiçlik değerini hem de yaşama bu hiçlik değerini veren üstün değerlerde kendini gösteren hiçlik istencini dile getirir. Nietzsche’nin nihilizme yüklediği en temel anlam budur. Ama daha gündelik, daha yaygın anlamıyla nihilizm, bir tepkidir; *duyuüstü* bir dünyaya ve en üstün değerlere, başka bir dünyaya -felsefede bir kendinde şeyler dünyasına, hakiki, gerçek dünya düşüncesine; dinde ölümden sonraki bir dünyaya, dolayısıyla Tanrı’ya, öze, iyi, hakiki olana- bir tepki. Birer uydurma ve kurmaca oldukları için ne var ne de gerçek olan şeylere bir tepkidir.”⁷⁴⁰

Yapılan tanımların tamamı, “yaşamın yadsınması” paydasında birleşmektedir. Zaten Nietzsche, *Deccal*’de nihilizmi “kalkanına yaşamın yadsınmasını kazımış olan bir felsefe”⁷⁴¹ olarak tanımlar. “O halde nihilizm, değerlerin değersizleşmesi ile başlayan, yaşamın hor görülmesi, değersizleşmesi ve sonunda yadsınması ile son bulan bir yaşama ve düşünme biçimini ifade ediyor. Bu anlamıyla nihilizm, özü itibariyle en yüksek değerlerin işlevini yitirmesi, bir çürüme, yıkım olarak görünür. Sadece bu yönüyle alındığında nihilizm, olumsuz bir anlama sahiptir. Nietzsche bu anlamdaki nihilizme *pasif* nihilizm der.”⁷⁴²

⁷³⁸ Sebahattin, Çevikbaş, “Nietzsche ve Nihilizm, Kalkanına Yaşamın Yadsınmasını Kazımış Olan Bir Felsefe”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2010/14 (1), 2010, s.30.

⁷³⁹ Friedrich Nietzsche, *Deccal*, s.25,26.

⁷⁴⁰ Gilles Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, Trans., Hugh Tomlinson, The athlone Press, London, 1983, s.147,148’dan aktaran Sebahattin, Çevikbaş, “Nietzsche ve Nihilizm, Kalkanına Yaşamın Yadsınmasını Kazımış Olan Bir Felsefe”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2010/14 (1), 2010, s.30.

⁷⁴¹ Friedrich Nietzsche, *Deccal*, s.17.

⁷⁴² Sebahattin, Çevikbaş, a.g.e., s.30.

3.1.4.1. Ölüm

“Ölmek, yaradılışınızın şartıdır;
ölüm sizin mayanızdadır:
Ondan kaçmak, kendi kendinizden kaçmaktır.”⁷⁴³

Türk Dil Kurumu Sözlüğünde “ahiret yolculuğu, ebedî uyku, emrihak, irtihal, memat”⁷⁴⁴, Arapça’da ise “mevt, vefât, helâk gibi kelimelerle ifade edilen ölüm, hayatın karşıtı olup sözlükte “hayatın sona ermesi” anlamına gelir.”⁷⁴⁵ Ölümün mahiyeti, ruhun durumu, ölüm sonrası hayatın varlığı ve yahut yokluğu, ölümsüzlük gibi konularda tartışmalar asırlardır süregelse de her toplum ölümü kabullenmiş, hatta ölünün arkasından birtakım ritüeller düzenlemişlerdir. Bu ritüeller ise kültürden kültüre, dinden dine ve çağdan çağa değişiklik arz etmektedir.

Ölüm, beraberinde ölümsüzlük konusunu da getirmiştir. Simya/Eski Kimya ilminde ölümsüzlüğü aramışlar, iksir denilen maddeye ulaşmaya çalışmışlardır. Simyanın önemli isimlerinden Câbir b. Hâyyân (ö. 815), insana ölümsüz bir yaşam sağlaması için iksiri elde etme teknikleri aramıştır buna karşın “İslâm dünyasında simya çalışmaları her zaman olumlayıcı bir yaklaşım çerçevesinde yürütülmemiştir. Simyayı madde dönüştürme sanatı ve iksir hazırlama yöntemi olarak kabul etmeyen çalışmalar da yapılmıştır ki bunların en önemli temsilcisi İbn Sînâ (ö.1037)’dır.”⁷⁴⁶ Aynı şekilde Bîrûnî de yapısal dönüşüm sonucu elde edildiği söylenen maddelerin aslında bir göz boyamanın sonucu olduğunu; bir nevi sihirbazlık simya, sihir, efsun, ölümsüzlük ilâcî gibi iddiaların arkasında ihtirasların yattığını düşünür.⁷⁴⁷

Kuran-ı Kerim’de de hiç kimsenin ölümsüz olmadığı Enbiyâ Suresi 34 ve 35. ayetlerinde ifade edilmektedir: “Senden önce de hiçbir insana ölümsüzlük vermedik.

⁷⁴³ Michel de Montaigne, **Denemeler**, çev. Sabahattin Eyüboğlu, İş Bankası Kültür, İstanbul, 2011, s.110.

⁷⁴⁴ <https://sozluk.gov.tr/?kelime=or>

⁷⁴⁵ Salime Leyla Gürkan, “Ölüm”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C.34, İstanbul, 2007, s.32.

⁷⁴⁶ Kübra Demir, Evliya Çelebi Seyahatnamesi’nde Yer Alan Altın, İnci ve Zümrüt Cevherlerinin Bilim Tarihi Açısından İncelenmesi, **FSMVÜ** Lisansüstü Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2019, s.54.

⁷⁴⁷ Günay Tümer, “Bîrûnî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C.6, İstanbul, 1992, s.210.

Şimdi sen ölürsen, onlar ebedî mi kalacaklar? Her can ölümü tadacaktır. Denemek için sizi kötü ve iyi durumlarla imtihan ederiz. Sonunda bize geleceksiniz.”⁷⁴⁸

Ölüm, felsefe tarihinde de tartışma konusu olmuş, Antik Yunan filozofları ölümün ne olduğu ya da olmadığı ile ilgili görüşlerini dile getirmiştir. Aristoteles ölüm için, “Ölüm, insanın başına gelen en kötü şeydir.” demiştir.⁷⁴⁹ Nietzsche, *Şen Bilim*’de yaşamın tanımını verirken “Ölmek isteyen bir şeyden sürekli ayrılma; yaşam şudur: İçimizde, yalnız içimizde de değil, zayıf olan ne varsa, onlara karşı acımasız ve ödün vermez olandır”⁷⁵⁰ diyerek insanı ölmeye değil, yaşamaya teşvik etmiştir. Keza, *Güç İstenci*’nde ölümle ilgili düşüncelerine yer vermiştir. Nihilizm yaşamın yadsınmasına karşı çıkmış, duyuüstü dünyayı inkâr ettiği için ölümden sonraki dünyayı da inkâr etmiştir. Bu yüzden nihilizm, Tanrı’ya, öze, iyiye ve hakiki olana tepkilidir.

Türk Edebiyatında ağıt, mersiye ile ele alınan ölüm konusu Tanzimat’tan sonra da işlenmeye devam etmiştir. Özellikle bedbin bir felsefeye sahip olan Servet-i Fünûn şair ve yazarları için ölüm, kaçınılmaz temalardan olmuştur. Fikret, şiirlerini oluşturan kelime kadrosunda Istıfrâr-ı memât, zehr-i memât, ridâ-yı memât, mevt-i hâli, mevt-i hâil, ye’s-i fenâ, firâş-ı zelîl rihlet, girdâb-ı ufûl gibi ölüme dair kelimeleri kullanır. Cenab için “ölüm, ötede hepimizi çağıran, hiçbirimizi unutmayacak bir siyah el”dir.⁷⁵¹ İnsanın sonu “bir kürek toprak, ebedi bir yokluk”tur.⁷⁵² Mehmed Rauf için ölüm, “onu ninesinden, babasından, kardeşinden ayıran, kimsesiz bırakan, çocukları öksüz, âşıkları mahrum eden, bütün emelleri soldurup bütün sevenleri zehirleyen, herkese tedavi kabul etmez yeisler, nihayetsiz matemler, müthiş azaplar veren” şeydir. Halid Ziya Uşaklıgil, annesinin ölümünden sonra yazdığı ve bu yüzden “ölümün beni kaplayan nefesinden doğan” diye nitelendirdiği *Mezardan Sesler* adlı eserinde ölüm konusuna oldukça fazla yer ayırmıştır.

⁷⁴⁸ Kur’an-ı Kerim, Enbiyâ Suresi 34-35.ayet: وَمَا جَعَلْنَا لِشَيْءٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِنْكُمْ الْخَالِدُونَ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَاللَّيْلُ نَزْجُوعٌ

⁷⁴⁹ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, Çev. S. Babür, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1998, s.57.

⁷⁵⁰ Friedrich Nietzsche, *Şen Bilim*, Alter Yayıncılık, Ankara, 2010, s.40.

⁷⁵¹ Ahmet Sezgin, Cengiz Yalçın, *Türk Edebiyatında Ölüm Şiirleri*, Ünlem Yayınları, İstanbul, 1993, s.26.

⁷⁵² a.e., s.26.

Mai ve Siyah'ta okuyucuya bildirilen ilk ölüm haberi Ahmet Cemil'in babasına dairdir. Ahmet Cemil, on dokuz yaşında iken babasının vefatı ile ölümle tanışmış, böylece küçük yaşta hayata atılmak zorunda kalmıştır: "On dokuz yaşına kadar Ahmet Cemil tamamıyla -hayatta mümkün olabildiği kadar- mesut idi. Ondan sonra pederini kaybedince maişet endişesi, hayat mübarezi başlamış..."

Romanda, babasının nerede ve yahut neden vefat ettiği gibi bilgiler verilmemiştir fakat Ahmet Cemil'in babasının vefatı onun mücadelecî yaşamının başlangıcı olacaktır. Robert P. Finn, Ahmet Cemil'in babasının ölümüyle küçük yaşta hayata atılmak zorunda oluşunu, "Mai ve Siyah, yetim bir ailede başlar; romanın başkişisi olan delikanlıyı kendi yaşam yolunu seçmede özgür bırakır böylelikle."⁷⁵³ diyerek açıklamıştır. "Babanın ölümüyle ailenin, yuvanın perişan kalışı Cemil'in mutsuzluk hikâyesini dayanaklandırmak için verilir. Burada olduğu gibi aslında bütün Halid Ziya romanında mutlu yuva hep dağılacaktır, eğer bir mutlu aile tablosu çizilmişse, mutlaka kırılıp parçalanacağı için, gölgeleneceği için çizilmiştir. Ve mutlu ailenin dağılmasının ilk sebebi, her zaman en trajik sadme olan ölüm olur; ölüm hep trajiktir Halid Ziya romanında. Başta anne ölümü, baba ölümü, kardeş ve evlat kaybı ister ilk sebep ister sonuç olsun, karakterlerin daima eksik, daima yaralı olmalarına yol açacaktır."⁷⁵⁴

Ahmet Cemil, babasından sonra kız kardeşi İkbâl'i de ölüm yolculuğuna uğurlar. Vehbi Bey'in attığı tekme sonucu İkbâl hem bebeğini düşürmüş hem de vücudunu saran ateşin galip gelmesi sonucu korkunç bir feryatla, başı Ahmet Cemil'in omzunda ve gözleri açık bir vaziyette vefat etmiştir. Burada iki ölüm vardır aslında. İkbâl'in bebeğini düşürmesi romanda, matem ile karşılanmaz. Zira İkbâl ölümle pençeleşmektedir: "Ahmet Cemil şimdi bu zayıf vücudu kollarıyla sıkıyor, onu alıp götürmek isteyen şeyden koparıp kurtarmak istiyordu. Fakat kollarının arasında bu vücuttan uzun bir râşe ile bir şey akıyor, bir şey çekiliyor gibiydi; tekrar gözlerini İkbâl'in gözlerine dikti, 'İkbâl!..' dedi. Şimdi bu gözler onun bu feryadına karşı sâkit

⁷⁵³ Robert P. Finn, **Türk Romanı İlk Dönem 1872-1900**, s.153.

⁷⁵⁴ Zeynep Uysal, **Metruk Ev**, s.262.

kaldı; hâlâ ona bakıyordu fakat artık onlarda bir şey noksan idi...”⁷⁵⁵ Halit Ziya’nın başka romanlarında da olduğu gibi “öznenin ölümle dağılıp yıkılması Cemil için de kaçınılmazdır. İkbâl’in ölüme yaklaşışını adım adım izler Ahmet Cemil ve o son ölüm gecesini, diğer ölümler gibi, dehşet verici bir sahne olarak kurgular Halit Ziya. (...) Ölüm anında yine sadece bakışlar ve feryatlar vardır. İkbâl’in kaybı Cemil için matemi kaçınılmaz kılar. Üstelik İkbâl matbaa meselesi yüzünden abisi adına Vehbi Bey’le konuşurken darp edildiği için düşük yapmış ve ölmüştür. Yani bir anlamda Cemil’in yüksek emellerinin bedeli kardeşinin ölümü olmuştur.”⁷⁵⁶

Halid Ziya Uşaklıgil, yaşamın yokluğunu İkbâl’in gözlerindeki hayatın yokluğu ile verir ve Ali Şekip ile Ahmet Şevki Efendi’nin kollarında Ahmet Cemil, İkbâl’i son yolculuğuna uğurlar: “O arkadaşlarının hiçbiriyle lakırdı etmiyor, dik nazarı ile sulara bakıyordu. Sonra Eyüp’e geldiler, onu çıkardılar, Ahmet Şevki onun zihnini işgal etmek, düşüncesinden -şu düşünememekten ibaret olan donukluktan- bir dakika olsun ayırabilmek için gençliğine ait eski bir hatıradan bahsediyordu.”⁷⁵⁷

Halid Fahri Ozansoy, Ahmed Cemil’in kız kardeşinin cenazesi arkasından yürüyüşünü, bir dereceye kadar Alphonse Daudet’nin *Le petit chose*’undaki bir parçayı hatırlattığını ifade etmiştir.⁷⁵⁸ Halid Ziya; Zola, Goncourt kardeşler ve “Roman şairi” dediği Daudet için “aşk heyecanlarına benzer bir hararetle meftuniyetimi görüyordum” demektedir. Daudet’nin ayrıntılı gözlem anlayışını ve üslûp tarafını elen alan Halid Ziya’nın Alphonse Daudet’nin *Le petit chose*’undaki bir parçadan etkilenmiş olması doğaldır. Ayrıca Halid Ziya, Daudet’nin romana bugünden başlayıp geriye dönüşlerle konuyu anlatma tekniğini *Mai ve Siyah*’ta uygulamıştır.⁷⁵⁹

Ahmet Cemil, İkbâl’in mezarına gittiğinde hayal âleminde İkbâl’in mezarı açılır ve İkbâl kabrinin nasıl olduğunu aktarır: “Oh! Bilsen burası ne kadar rahat! Şu

⁷⁵⁵ Halid Ziya Uşaklıgil, **Mai ve Siyah**, s.340

⁷⁵⁶ Zeynep Uysal, a.g.e., s.246.

⁷⁵⁷ Halid Ziya Uşaklıgil, a.g.e., s.342.

⁷⁵⁸ Halid Fahri Ozansoy, **Edebiyatçılar Çevremde**, Sümerbank Kültür Yay., Ankara, 1970, s.190.

⁷⁵⁹ Ahmet Hamdi Tanpınar, **Edebiyat Üzerine Makaleler**, Haz. Zeynep Kerman, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1995, s.280.

muhteriz güneşin altında, bu toprakların yumuşak kucağında, şu derin sükûn içinde, bilsen ne hoş bir hayat, sükût ve ârama nasıl yakın bir saadet var!.. Seninle burada iki kişi yan yana, sana da biraz yer açmak için sıkışarak, seni de yatağımın yanına alarak, beraberce, haniya bir vakitler sen kitabını okurken, ben dikişimi dikerken kendimizi mesut zannettiğimiz zamanlara benzer bir refakatle, fakat bu defa ebedi ve mesut bir refakatle, yatarıdık, diyordu.”⁷⁶⁰ Rahat, sessiz, yumuşak bir kucakta olduğunu söyleyen İkbâl, âdetâ Ahmet Cemil’i bu sahne ile ölüme davet eder. Zira, İkbâl, abisiyle burada mesut olduğu zamanlarda olduğu gibi yaşamayı teklif eder.

‘Serseri’ bir yaşam süren Raci, ise sonunda ölüm döşegindedir: “Raci’nin artık bitmiş olduğunu çökmüş yanakları, yüzünün ölüm öncelerine özgü bu donmuş rengi; gözlerinin, sönmeye hazır bir kandilin ucunda parlayan ışık artığını andıran bakışı tanıklık ediyordu.” Arkadaşları Raci’den ümidi kesmiş olsa da Raci de eşi de sağlığına kavuşacağına dair inanç taşımaktadır. Romanda hastane sahnesinden sonra Raci’nin akıbetine yer verilmez.

Romanda ölen karakterler dışında ölümü gözetilen kişi de vardır: Vehbi Bey’in babası Tevfik Efendi. Tevfik Efendi on altı yaşında -gelininden daha küçük yaşta- bir kız ile evlenir, sonra felç olur. Vehbi Bey, babası ölürse matbaayı nasıl yöneteceğine dair planlar kurar, Vehbi Bey’in her vakit böyle planlar yaptığını İkbâl söyler: “— Bey; zaten, pedere bir şey olursa istifa ederim, kayınbiraderle beraber matbaayı idare ederiz, diyordu.

İkbâl bu sözü söyledikten sonra pederinin vefatını bekleyen kocasının utanılacak bir mahiyetini ifşa etmiş gibi gözlerini indirdi.”⁷⁶¹

Vehbi Bey’in babasını ölmeyi gözetmesi bununla da kalmaz. Tevfik Efendi’nin sağlığında babasına hiç uğramayan Vehbi Efendi, babası felç olduktan sonra haftada bir iki geceyi babasının evinde geçirmeye başlar. Zira Tevfik Bey’in eşi ve oğlu ilişki içindedir ve babasının bir an önce ölmesini beklemektedir: “...Sonra onu bir an evvel

⁷⁶⁰ Halid Ziya Uşaklıgil, a.g.e., s.373.

⁷⁶¹ a.e., s.210.

mezarda görmek isticaliyle tetkike gelen oğlunun karşısında hiddetten o soluk çehre kızarıyor, bir şey söylemek isteyip muvaffak olamayan dudaklar bir hiddetle titriyor, o gözlerden ateş çıkıyor; sonra o taze kadın, babasının büsbütün ölmesine muntazır bekleyen oğul...”⁷⁶²

Matbaa halkı ise Tevfik Efendi’nin hastalığını haber aldıktan sonra, hasta olan Tevfik Efendi’ye değil, matbaanın durumunun ne olacağı ile ilgili kendileri için endişelenir “Bugün matbaa halkı Tevfik Efendi’nin hastalığına muttali olduktan sonra herkesin yüzüne bir endişe sayesi düştü, o zamana kadar vücuduna ehemmiyet verilmeyen bu adamın gaybubetinde bir ehemmiyet olacağı hiss olunuyordu.”⁷⁶³

Reel bir ölüm değilse de Ahmet Cemil, bazı hâllerin kendisini ölüme götüreceğini düşünür. Ahmet Cemil’in Lâmia’ya olan aşkında ölmeyi istemek vardır. Hüseyin Nazmi ile köşkün etrafında gezdiği sırada Lâmia’yı gören Ahmet Cemil, “oracıkta düşmek, kumlar üstünde ölmek”⁷⁶⁴ ister. Aynı şekilde eserinin inşat resminde beyaz bir gölge hâlindeki Lâmia için “...Bırakın, şurada gözlerinizin altında öleyim...”⁷⁶⁵ demek istemiştir Ahmet Cemil için sevmek, öldürücü şeydir. Fakat o, bu acıdan hatta ölümden zevk alır hâldedir: “...biraz daha öldür, oh! Mest oluyorum, öldükçe hayat buluyorum!”⁷⁶⁶ Ahmet Cemil, Lâmia’nın hayatında olmadığı takdirde öleceğini düşünür: “O benim olmayacak olursa ölürüm.”⁷⁶⁷

Ahmet Cemil başlarda ölümün tüm arzularına kavuştuktan sonra kapısını çalmasını ümit eder. Hayalleri vardır ve onların gerçekleşmesini bekler: “Bir şey ki Mai ve Siyah olsun. Hasta mıyım, bilemiyorum; fakat ah! O ne yazmak istediğimi bir bilsem; onu şöyle karşımda resmi çıkarılmış, tasvir edilmiş, görmek mümkün olsa; işte o vakit, zannediyorum ki artık ölebilirim; hayatta nisabını tamamıyla almış bir adam hükmünde gözlerimi kapayabilirim...”⁷⁶⁸

⁷⁶² a.e., s.281.

⁷⁶³ a.e., s.214.

⁷⁶⁴ a.e., s.225.

⁷⁶⁵ a.e., s.265.

⁷⁶⁶ a.e., s.221.

⁷⁶⁷ a.e., s.270.

⁷⁶⁸ a.e., s.62.

Ahmet Cemil hayatında bir şeyin farkına varır. O, kendisini öldüren şeylerin hülyaları olduğunu keşfetmiştir. Hülyaları da zamanla ölmüştür ve bu hülyalardan elinde sadece eseri kalmıştır. Eserini de öldürmek, varlık sahnesinden kaldırmak ister: “Ah! Artık hülyalarından büsbütün ayrılmak, onlardan bir nişane bile bırakmamak için ihtiyacı vardı. Kendisini öldüren bunlar değil miydi? Sonra onlar da birer birer ölmüşlerdi; şimdi yalnız bu eser, bu son malul dimağ nişanesi kalmış idi. Onu da öldürmek, ötekiler gibi bunu da mevcudiyet sahnesinden kaldırmak istiyordu.”⁷⁶⁹

Aşk-ı Memnu romanında ölüm, ilk olarak Firdevs Hanım’ın eşinin, Bihter’in babasının, kapısını çalar. Firdevs Hanım, önceleri eşine düşmanlık beslemesine rağmen kocasının ölümüyle ona muhabbet duymaya başlar: “Bir hafta sonra dul kalıyordu. Dul kaldıktan sonra birden kocası hakkında bir merhamet, hatta bir muhabbet duydu.”

Firdevs Hanım’ın eşine merhamet ve muhabbet duymasının ardında eşinin ölümüne bir parça kendisinin neden olduğunu düşüncesi yatar. Zira kocasının ölümü Firdevs Hanım’ın özel yaşamına ait sırların olduğu kutuyu açmasının ardından gerçekleşmiştir. Kutuyu parçalamasının ardından Firdevs Hanım onu sedirde yığılmış kalmış bulur, kocası hayatının serzenişiyle dolu bir nazar ile Firdevs Hanım’a bakar, iki damla gözyaşı döker ve bir hafta sonra gözlerini hayata yumar: “...odaya girince, sedire yığılmış yatan bu yıldırımla vurulmuş vücudun karşısında dondu. O, gözlerini çevirerek karısına baktı, bütün telvis olunan hayatının serzenişleriyle memlû bir nazar... Birinci defa olarak kocasına cevap vermedi; mebhut, dudakları titreyerek, gözlerini ayıramayarak, durdu; kocasının gözlerinden iki sakit yaşın yuvarlandığını gördü.”⁷⁷⁰

Bir başka eş, Adnan Bey’in karısı da romanda ölen karakterler arasındadır. Adnan Bey’in eşi on altı yıllık evliliklerinin ardından bitmek tükenmek bilmeyen

⁷⁶⁹ a.e., s.383.

⁷⁷⁰ Halid Ziya Uşaklıgil, **Aşk-ı Memnu**, s.28.

hastalıklarının sonucunda hayata gözlerini yummuş, çocuklarını öksüz bırakmıştır: “Bu on altı sene yalnız zevcesinin bitmez tükenmez hastalıklarından mürekkep hâtıralar bırakmış idi. O hastalıklarla cenk etmiş, çocuklarının annesini kurtarmak için senelerce uğraşmış idi; nihayet, zaten beklenen netice bütün gayretlerini hiçe indirerek işte çocuklarını öksüz bırakmış idi.”⁷⁷¹ Adnan Bey, eşinin hayatta kalması için çok çaba harcamış, senelerce uğraşmış fakat muvaffak olamamıştır. Bu fedakârlığına mukabil eşinin vefatından dört yıl sonra evlenmek istemesini çocukları Nihal ve Bülent’e kabul ettirmeyi düşünür.

Romanın ilerleyen sayfalarında Adnan Bey’in eşinin hastalığı ve ölümüne dair okuyucuya bilgi verilir. Hastalığın şiddetinden dolayı doktorların gezmesini hatta yürümesini dahi yasakladığı Adnan Bey’in eşi, solgun ve ince zayıf çehresiyle öleceğinin farkındadır. Bu bilinçle kızı Nihal’i, Mlle de Courton’a bir mürebbiye olarak değil, annesi olarak emanet eder. O, ölmekten korkan bir insan değil, ölümüyle çocuğunu yalnız bırakmaktan korkan bir annedir: “‘Nihal size yetim kalmış bir çocuk hükmünde bırakılıyor demektir. Siz onun için bir muallimden ziyade bir valide olacaksınız...’

Bu sözler ölmekten ziyade çocuğunu yalnız bırakmaktan korkan bir valide tesiriyle, titrek bir sesle söylenmişti.”⁷⁷²

Adnan Bey’in eşi Bülent’in doğumundan sonra daha da çökmüş, iki senelik hastalığı boyunca günden güne can vererek sürüklenmiş ve hâl böyle olunca, sonunda bir gün Nihal’i Adnan Bey’in halasına göndermişlerdir. Büyükada’da geçirdiği on beş gün boyunca annesini hiç sormayan Nihal, eve geldiğinde kendisini karşılayan yaşlı gözlerin arkasındaki gerçeği anlar ve annesini görmek ister. Nihal, kendisine cevap veremeyen perişan ev halkını görünce kendisini yere atar ve boğazını yırtarcasına “Anne!.. Anne!..” feryatlarıyla ağlamaya başlar: “Hasta iki sene, bir camekân içinde yavaş yavaş kuruyan nazik bir nebat gibi güya katre katre can vererek, sürüklendi; nihayet Nihal bir gün mürebbiyesiyle Büyükada’ya; Adnan Bey’in ihtiyar halasına

⁷⁷¹ a.e., s.63.

⁷⁷² a.e., s.89.

gönderildi. Çocuk, orada geçirdikleri on beş gün zarfında hiçbir kere ne annesini sormuş, ne evi aramış idi. Yalnız avdet ettikleri gün birden, kendisini istikbal eden yaşlı gözlerin karşısında hakikati anlayarak bağırdı: ‘Anne!.. Annemi görmek isterim!..’ Sonra etrafında cevap vermeyerek yüzlerini çeviren bu perişan ev halkını görünce çocuk kendisini yere atmış, kollarıyla bacaklarını kıvırıp duran asabi bir ihtilâç içinde, boğazını yırtan ve heyhat, cevapsız kalmağa mahkûm olan «Anne!.. Anne!..» feryatlarıyla ağlamağa başlamıştı.”⁷⁷³

Annesinin ölümünden Nihal oldukça etkilenmiş, annesinin kaybı onda huysuzlanmalara yol açmış ve çeşitli bahanelerle saatlerce ağlamıştır: “İlk önce annesini kaybettikten sonra çocuğun huysuzluklarını, o bin türlü olmayacak sebepler icat olunarak saatlerce devam eden ağlayışlarını görüyordu. O vakitler babasından başka onu kimse susturamazdı.”⁷⁷⁴

Nihal’in matem devresinde ilk defa konuşması, bir gece, rüyadan uyanıp korkulu bir sesle babasına seslenmesi ile olmuştur. Nihal’in bu geceki soruları Adnan Bey’i zorlayacaktır, zira sorular ölümle ilk defa tanışan küçük bir kızın babasına sorularıdır. Giden her kişinin bir gün dönmesi beklenir, Nihal’in annesin gelip gelmeyeceği hakkındadır: “Yarın gelecek mi?” Böyle, ismini söylemeyerek, kim olduğunu tasrih etmeyerek annesinden bahsederdi.” Adnan Bey’in Hayır cevabı üzerine Nihal bu defa annesinin gittiği yerin uzaklığını sormuştur: “Pek mi uzaklara gitti? Oradan gelmek zor mu, Beybaba?” Adnan Bey bu defa da başını sallayarak Nihal’i tasdik etmiştir. Bu defa Nihal, annesinin yanına gitmek istemiştir zira annesi “gelmiyor, hiç, hiç, bir gün olsun gelmiyor[dur].” Cevabı sükût ile veren babasına Nihal’in bir diğer sorusu ilk defa ağzından çıkar: ‘Yoksa öldü mü?’ Bu soru üzerine babasının gözyaşını silen Nihal’in babasından bir isteği vardır: “Lakin siz ölmeyiniz, babacığım, siz ölmezsiniz değil mi?”⁷⁷⁵ Adnan Bey, o gece Nihal’i teskin etmiş, zorla yatağına yatırmış olsa da Nihal’i geceleri bir müddet yanından ayırmamış, beraber yatmışlardır.

⁷⁷³ a.e., s.91.

⁷⁷⁴ a.e., s.67.

⁷⁷⁵ a.e., s.67,68.

Nihal büyümüş olsa da babasının ölmemesi arzusu devam etmektedir. Nihal, evlenmeyip hep babasının yanında kalacağını söylediğinde Adnan Bey, bir gün kendisini yalnız bırakmaya mecbur kalacağından bahseder: “Bir gün, olabilir ki baban seni yalnız bırakmaya mecbur olur...”⁷⁷⁶Nihal önce bu mecburiyeti anlamasa da Adnan Bey’in titreyen gözlerinden ölümü kastettiğini anlar. Annesinden sonra babasını kaybetmek onun için mümkün değildir: “Bu mümkün müydü? Böyle şey olabilir miydi? Annesinden sonra bu da, babası da... Zihninde o kelimeyi söyleyemeyerek kendi kendisine: — Kabil değil, diyordu.”⁷⁷⁷

Adnan Bey ile Bihter evlenmiş ve evliliklerinin birinci yılı bitmiştir. Hiçbir şey Nihal’in umduğu gibi olmamış, bu evliliğin sorumlusu olarak annesini görmüştür. Zira annesi ölmeseydi başına bunların gelmeyeceğini düşünür ve isyan eder: “Ne için ölmeliydi, sanki?”⁷⁷⁸Oysa Nihal’in içinde annesinin tekrar dirileceğine dair bir ümit vardır ve Bihter’in gelmesiyle annesine yer kalmamıştır. Nihal, bu düşüncelerin çocukça bulunacağını, ölenlerden artık bir şey beklenemeyeceğini bilir fakat mürebbiyesinden de bu acının anlaşılmasını ister. Nihal, hep böyle annesiz mi kalacaktır: “Bilmem, çocukluğumda ne farz edermişim? İçimde daima bir şey, müphem ümit sanki annemin tekrar dirilerek geleceğini zannettiren garip bir şey vardı. Şimdi kendi kendime: «Artık bu geldi, anneme yer kalmadı ki...» diyorum; o zaman bu kadın nazarımda bir hırsız oluyor. Halbuki ben artık bir çocuk değilim, değil mi matmazel? Bana hep: ‘Bir genç kız oldun şimdi...’ diyorsunuz, bunları anlamalıyım, evet, anlamalıyım ki ölenler ölmüştür, artık onlardan hiçbir şey beklenemez... Oh! Bu da ne acı, bilseniz!.. Demek şimdi ben hep böyle annesiz kalacağım, öyle mi? Hep böyle, hep bu kadınla beraber...”⁷⁷⁹

Yazar, ergenlik dönemini anlattığı bölümde, çocukların geceleri kabuslar gördüğünden ve kabuslarından uyandığında ise ölümü düşündüğünden bahseder. Bu, çocuklar için korkudan titremelerine neden olur: “Uykularında kâbuslar, hummalar vardır, geceleri birden uyanışın içinde ölümü düşünür, korkar, yorganının altına sokularak titrer.”⁷⁸⁰ Oysa Nihal, kabuslar görmeden de ölümü düşünür olmuştur. Onun

⁷⁷⁶ a.e., s.307.

⁷⁷⁷ a.e., s.307.

⁷⁷⁸ a.e., s.182.

⁷⁷⁹ a.e., s.182,183.

⁷⁸⁰ a.e., s.147.

için ölmek hem güzel hem de korkunçtur. Ama ölümün güzelliği zaten korkunç olmasındadır: “Sonra dışarda kışın siyah günleri penceresinden ona dalga dalga ölüm zulmetleri dökerken birden titrerdi, üşürdü. Ölmek! Kim bilir, bu ne güzel bir şeydi! Fakat ne korkunç bir şey... Asıl korkunçluğunda bir güzellik buluyordu.”⁷⁸¹ Nihal’in çizdiği ölüm tasvirinde kendini siyah bir çukurda, beyaz kefen içinde ve gökyüzü, şifa veren gözyaşları dökerken verir: “Siyah bir çukur, o büsbütün beyazlaşmış çehresiyle sarı saçlarının arasında, beyaz, kar kadar beyaz kefenler içinde yatıyor ve ta yukarda, o siyah toprakların üstüne siyah bir semadan yavaş yavaş, bu genç kız mezarını okşar gibi yağmurlar dökülüyor; işte o şifa veren gözyaşları!..”⁷⁸²

Nihal, vapurda, genç bir kızın veremden öldüğünü duyması üzerine yine ölümü düşünür. Ölmek, onun için yine güzel bir şeydir: “— Ölmek, veremden ölmek, genç, henüz bir çocuk iken, ne güzel, diyordu. Ve babasını ağlıyor görüyordu.”⁷⁸³ Nihal, böyle zamanlarda mûsikîden medet umar. Yalnız mûsikî de ona ölümü hatırlatır. Nihal, Chopin’in prelütlerinden birini ne zaman çalsa bütün evreni kefenlere saran ölmüş bir cihanın ölmüş beyaz bir gecesini gözlerinin önüne getirir: “Chopin’in prelütlerinden biri vardı ki onu çalardı ve bunu ezberden, gözlerini kapayarak çalarken ta ruhunun içinde beyaz bir gece, son bir hayat gecesinin kefenli ufuklarını görürdü. Bu neşidenin, bilinemez, neden, onda böyle bir ilham kuvveti vardı; ne vakit onu çalsa, gözlerinin içine bütün kâinatı kefenlere saran bir beyaz bir gece karanlıkla aydınlıktan, bulutlarla güneşlerden mürekkep bir gece fakat ölmüş bir cihanın ölmüş bir gecesi sanih olurdu.”⁷⁸⁴

Bu gecede ağaçların yüksek başları, kolları; bulutlar; deniz, köpükleri; kar ve ay her şey beyazken bütün bu beyazlıkların üzerinden gölgeler koşar ve bu beyaz cihanı saran bulutlar ölüm nefesi taşır: “Beyaz! Beyaz! Beyaz!.. Bu gecenin azım, yüksek ağaçları vardı ki beyaz başlarını, beyaz kollarını kaldırarak silkiniyorlardı; beyaz bulut kümelerinden yığıla yığıla göğüslerini germiş dağların arasında beyaz saçlarının beyaz köpüklerini savurarak yükselen dalgalarıyla bir deniz kabarıyordu; ta yukarıda, bir sükût vakfesi içinde kalıvermiş kar tufanlarının arkasında beyaz bir ay...

⁷⁸¹ a.e., s.321.

⁷⁸² a.e., s.321.

⁷⁸³ a.e., s.474.

⁷⁸⁴ a.e., s.322.

Sonra bütün bu beyazlıkların üzerinden koşan, alay alay gölgeler, bu beyaz cihanı siyah bir memmat nefesi içinde saran bulutlar...”⁷⁸⁵

Ölü bir cihanın ölü gecesı tasviri devam eder. Her tarafta büyük bir sükut vardır: ne bulutlarda bir nağme, ne de dalgalarda hafif bir hışıldı. Var olan sadece uzaklardan, bu cihanın ötesinden gelen bir sestir. Bu ses kâinat hayatına mersiye okur: “...ve her tarafta azîm bir sükût; ne bulutlarda küçük bir zemzeme, ne dalgalarda hafif bir feşafeş; hiç, hiçbir şey yok; yalnız bu ölmüş gecenin üstüne ta uzaklardan kim bilir nerelerden, belki mevcut cihanın ötesinden kâinatın hayatına mersiye okuyan bir ses...”⁷⁸⁶ Sonunda kefenlerin altında dinlenen bu ızdırap mahşerinin üstüne bir rahmet kevseri hükmünde son bir inilti gelir. Nihal, bu son kâinat gecesinin tek şahididir ve karların altında donmuş manzaraların kenarında izlemektedir: “Ve bu son kâinat gecesinin tek temâşakârı olarak bütün o karlarının altında incimat etmiş manzaraların kenarında kendisini görüyordu.”⁷⁸⁷

Nihal, hayalinde uyuyan bu beyaz gece ile Behlül’le Ada’da, çamlıklara gittiği gece arasında da bağlantı kurar: “Bu sakın gece ile diğer bir gece arasında, o Chopin'den sevdiği parçayı çaldıkça, hayâlinde uyanan beyaz gece arasında bir mukarenet hasıl oluyor ve onu ölmüş bir dünyanın içinde yalnız kalmış olmak melâliyle eziyordu; yalnız, yapyalnız; bütün sevdikleri tarafından unutulmuş, terk edilmiş!...”⁷⁸⁸

Aşk-ı Memnu’da ölüm temini gördüğümüz bir diğer karakter de Bihter’dir. Adnan Bey’i sevmeyen, onunla zenginliği için evlenen Bihter, Adnan Bey’in kollarında ölmüş olmayı arzu eder: “Fakat kendisini bundan meneden bir şey vardı, öyle bir şey ki onun kollarının arasında iken bütün vücudunda bir kaçınmak, bir erimek, hemen orada, o dakika için ölmüş bulunmak ihtiyaçlarını uyandırırđı. Buna galebe edemiyordu.”⁷⁸⁹ Sevmediği bir adamın kollarında olmak Bihter’e ölüm gibi geliyorken sevdiği adam da onu başka bir yoldan ölüme götürür. Behlül’ün ilk

⁷⁸⁵ a.e., s.323.

⁷⁸⁶ a.e., s.323,324.

⁷⁸⁷ a.e., s.324.

⁷⁸⁸ a.e., s.443.

⁷⁸⁹ a.e., s.204.

temasından sonra Bihter anlamıştır ki bu münasebet onu öldürecektir: “Rica ederim, beni bırakınız, bırakınız... Nedir bilmiyorum, fakat bu beni öldürecek.” Oysa Behlül’e göre Bihter’i sevmemek azaptır. Ahmet Cemil’in Lâmia’yı severken gösterdiği tavır gibi sevgi mutluluktan Bihter’in ayaklarının altında ölmeyi arzular: “Nasıl mümkün olur, Bihter? Sizi sevmemeye mahkûm olduktan sonra ben nasıl yaşarım? Fakat sizi böyle sevmek, ayaklarınızın altında bahtiyarlıktan ölerек, ölmekten bahtiyar olarak sevmek...”⁷⁹⁰

Bihter de kendini öldüren bu aşka rağmen, her şeyi göze alarak bir geceyi Behlül’ün odasında geçirir. Yasak aşkın ortaya çıkması hâlinde başına gelecekleri bilen Bihter bu aşkın sonunda ölse dahi bahtiyar olarak öleceğini düşünür: “...bunu söyledikten sonra orada, bilinemez nasıl bir intikam darbesiyle yıkılacak, önünde korkunç bir âti girdabı bırakarak bütün hayatı mahvolacak; fakat yine o bahtiyar böyle her şeyi kaybetmekten, hatta ölmekten bahtiyar, yine aşkına koşacak...”⁷⁹¹

Ölmekten bahtiyar olan bir diğer kişi ise Beşir’dir. Nihal’in ufak tefek ilgilenmeleri ateşler içinde yanan Beşir’i ölmekten bahtiyar edecektir: “Nihal’in bu ufak tefek takayyütlerinin arasında Beşir ölmekten bahtiyar gibiydi.”⁷⁹² Beşir’in ölümünü Tanpınar, romanın en manalı ölümü olarak vermektedir. “Aşk-ı Memnu’nun Beşir’i, bu romanın Boğaziçi feerisinde, tıpkı bazı Rönesans tablolarındaki egzotik çehreler gibi görünür. Hiçbir şey, onun bu romanda ölüşü kadar mânâlı olamaz. Filhakika, Halid Ziya’nın sanatında bu ölüm muharririn cemiyet hayatımızın mühim bir parçası için bulabildiği tek semboldür denebilir. Filhakika, daha o devirde bu cins insan ve talii aramızdan çekiliyordu.”⁷⁹³

Bihter, gece Behlül’ün odasına gittiğinde Behlül ona hayali küçük, zarif bir yuvadan bahseder. İkisinin olduğu bu yuvada âşıklar artık ölmek istemeyecektir: “...hep sevişeceklerdi; o kadar sevişeceklerdi ki senelerin geçtiğinden habersiz daima

⁷⁹⁰ a.e., s.269.

⁷⁹¹ a.e., s.275.

⁷⁹² a.e., s.426.

⁷⁹³ Ahmed Hamdi Tanpınar, s.292.

genç, daima bahtiyar, artık ölmek isteyeceklerdi; belki bu sevda köşesi o kadar cennetten bir parçaya benzeyecekti ki ölüm bile onları unutacaktı.”⁷⁹⁴

Bihter’i şakası dahi azaptan öldüren bir hadise vardır ki o da Behlül ile Nihal’in izdivaç meselesidir. Bu şakadan her bahsedildiğinde Bihter’in dudaklarında elim bir azap çizgisi belirir, sapsarı olur ve ızdırap duyar. Bir gece bunu Behlül’e itiraf eder: “— Bu latife beni öldürüyor, demiş idi.”⁷⁹⁵

Nihal’i öldürecek bir darbe vardır ki o da Behlül’ün Bihter ile olan ilişkisidir:

“Onunla beraber aldatılan bir bedbaht daha vardı: Babası!.. Biçare adam! Sonra birden onunla beraber, aynı darbe ile bedbaht olmakta garip bir tesliyet buldu. Bu darbe onu öldürecekti, fakat babasından intikam almış olarak... Bu, kalbini öyle vahşi bir lezzetle dolduruyordu ki babasından intikamını alarak onu öldürecek olan bu darbeyi takdis etti.”⁷⁹⁶

Aşk-ı Memnu’da insanlar gibi eşyaların da ölümü verilir. Nihal, evin gidenakinleriyle, değişen odalarıyla, sofalarıyla giderek öldüğünü ve yerine başka bir evin çehresi çıktığını söyler: “Gidenlerle beraber sanki evimiz de, o eski evimiz de parça parça koparak gidiyor. Siz bunu duymuyorsunuz, fakat ben hissediyorum, işte bütün bu ev değişmiş odalarıyla, sofalarıyla bir başka şey oluyor, katre katre ölerək yerine bir başka evin çehresi çıkıyor...”⁷⁹⁷

Eşyalar gibi duygular da ölenler arasındadır. Adnan Bey, Mlle de Courton’un gidecek olmasını Nihal’e söyledikten sonra Adnan Bey düşüncelere dalmıştır. Bu kadar vakit Nihal’in ızdıraplarını şiddetlendirecek şeylere şifa gözüyle bakmış fakat bunun şüphe veren korkusu Adnan Bey’in kalbinin unutulmuş bir köşesinde, ölü hissizliği ile susan babalık damarını sızlatmıştır: “...bugüne kadar aldanmış olmak, hayır, aldatılmış olmak korkusu, müthiş, elim bir korku, onun kalbini delmiş ve ateşten

⁷⁹⁴ a.e., s.291.

⁷⁹⁵ a.e., s.410.

⁷⁹⁶ a.e., s.471.

⁷⁹⁷ a.e., s.338.

iğnesinin ucuyla o kalbin mensi bir köşesinde, bir ölü hissizliğiyle susan damarı, babalık damarını bularak, yakmış, sızlatmış idi.”⁷⁹⁸ Yazar, Adnan Bey’e ölü babalık damarının sızlamasıyla kendisini dehşetle titreten “Yoksa kızını öldürüyor muydu?”⁷⁹⁹ sorusunu sordurtur. Aynı soruyu Adnan Bey’in çalışma odasında Nihal’in annesi fotoğraftan çıkarak soracaktır.

Romanda ümitler de ölmektedir ve Bihter, ümitleri nasıl kefenleyip, hangi matem şiirleriyle, hangi mersiye ile götürdüklerini anlatmıştır: “Bilseniz bize bu sahillerin pencerelerinden atılmış ne hafî sırlar, ne kırık hülyalar, ne solgun çiçekler, ne yıpranmış emeller, ne ölmüş ümitler var! Bileniz bu biçare hazin ölüleri, biz ne ruhu okşayan matem neşideleriyle sallayarak, ne rakik ve nermin köpüklerden kefenlere sararak, birer nazenin cenaze şeklinde yavaş yavaş, kehkeşanların teessüründen damlayan mersiye katreleri altında, yuvarlaya yuvarlaya götürürüz. Bilseniz bize iltihak ederek akıp giden ne kadar ızdırıp giryeleri vardır.”⁸⁰⁰

Romanda bir de ölmesi gereken duygular vardır ki bu, Behlül ile Bihter’in aşkıdır. Bu ölüm sade olmayacak, etrafına musibetler saçacaktır: “O güne kadar aşkının endişesiyle hareket eden bu kadın bir dakika içinde anlamıştı ki artık bu aşk yaşamayacak ve birden karar vermişti: Evet, bu aşk ölecekti, lakin etrafına musibetler serperek...”⁸⁰¹

Kırık Hayatlar’da Ömer Behiç, mezun olduktan sonraki sene anne ve babasını kısa aralıklarla kaybedecektir: “Daha ilk senesi pek az fasıla ile annesini, babasını kaybedince annesinin o matem manası sarahat kesbetmiş oldu.”⁸⁰² Ömer Behiç, annesizliğini, kendisini sarıp sarmalayacak bir anneden mahrum olduğunu bir kış, hasta yatağında daha çok farkına varır: “Hele bir kış, onu bir hafta yatağından alıkoyan bir hastalık esnasında, velev uzaktan olsun, muhabbetiyle kendisini, sarıp tedavi edecek bir anneden artık mahrumiyetini düşünerek, saatlerce süren gözyaşı buhranları

⁷⁹⁸ a.e., s.362.

⁷⁹⁹ a.e., s.362.

⁸⁰⁰ a.e., s.375.

⁸⁰¹ a.e., s.480,481.

⁸⁰² Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırık Hayatlar*, s.49.

geçirdi.”⁸⁰³Ömer Behiç’i annesizlik sadece bir kış değil, tüm ömrü boyunca etkileyecektir: “Annesizlik acısından hiçbir zaman şifa bulamamıştı.”⁸⁰⁴ Ömer Behiç, anne ve babasının ardından eniştesini kaybeder. Ablasından eniştesinin hastalığının ilerlediğine dair haber alan Ömer Behiç, ablasının yanına geleceğini haber vermesiyle eniştesinin vefat ettiğini anlar: “Doğrudan doğruya eniştesinin vefatı haber verilmiyordu. Ablasından yalnız bir kelime vardı: Geliyorum.”⁸⁰⁵

Kırık Hayatlar’da ölüm, henüz bir yaşında olan Leyla’nın kapısını zatürre hastalığı dolayısıyla çalacaktır. Öyle ki Leyla’nın anne ve babası Leyla’yı bu şekilde hasta görmeye daha fazla dayanamamış, ona veda etmiş, son vazifeyi başkalarına bırakmışlardır: “Nihayet onuncu gün karı koca Leyla’larının baygın, bitkin, sekerâta benzeyen tutuk nefesinin içine boğula boğula gidiyor görmeye tahammül edemeyerek, öpmüşler, onunla veda etmişler, son vazifeyi artık başkalarına bırakarak uzakta bir odaya kaçmışlar, orada birbirini tesliyeye kuvvet bulamayarak birden başlarının üstüne düşen bu matem darbesinin sersemliğiyle ızdıraplarından saatlerce kıvranmışlardı.”⁸⁰⁶ Halbuki Leyla ölmeyecek, kendisine gelmeye başlayacaktır. Bu, Leyla’nın ilk ve son hastalığı, anne ve babasının son endişeleri değildir. Zira Leyla sürekli hastalanır. On beş gün süren ve mahiyeti anlaşılmayan bir ateş Leyla’yı yine yataklara düşürmüştü, Ömer Behiç ve Vedide ölümün siyah tehdidini başlarından defedememiştir: “...bir gün ölümün siyah tehdidini başlarının üstünden defedemeyerek dakikadan dakikaya tahakkuk edebilecek bu musibet korkusuyla titreyerek on beş günün her saatini bir cehennem azabı içinde geçirmişlerdi.”⁸⁰⁷ Leyla hastalık neticesinde, beyin zarı iltihabı nedeniyle, bir başka vücuda dönüşür. Hayattan uzaklaşmaya, silinmeye başlar. Leyla’nın ruhu her dakika biraz daha uçar: “...yavaş yavaş Leyla başka bir vücuda inkılab ediyor, evinden, annesinden, hayattan, mevcudiyetten uzaklaşıyor, siliniyor, bitiyor, şurada beş on gün daha eriyecek fersude ve pejmürde bir kalıbın içinden kadın nineciğin ruhu her dakika biraz daha uçup mahvoluyordu.”⁸⁰⁸

⁸⁰³ a.e., s.49.

⁸⁰⁴ a.e., s.50.

⁸⁰⁵ a.e., s.156.

⁸⁰⁶ a.e., s.44.

⁸⁰⁷ a.e., s.326.

⁸⁰⁸ a.e., s.390.

Ömer Behiç Neyyir’le olan yasak münasebeti sonucu kendi günahının karşılığı olarak Leyla’nın ölüme doğru yol aldığını düşünür: “...aynı zamanda bir itab ve itham sadası imişçesine ona: “Ben senin için ölüyorum, senin günahının bahası için gidiyorum!” demek istiyormuşçasına, ızdırabından bağırarak oldu.”⁸⁰⁹ Leyla ölüm döşeginde birden “Anne!” der. “Ne var?” sorusuna ise cevap alamazlar. Aynı hitabı defalarca tekrarlasa da Leyla, cevap yine yoktur. Oysa Leyla cevap verse Vedide sevinçten çıldıracaktı. Fakat beklenen olmamış, Leyla bir harhara ile, şikayetli, istimdatlı, kendisini yutan bir tehlikenin korkunçluklarından kurtuluş bulmak isteyen ruhundan hamle hamle bir kopma sesiyle annesini çağırmıştır: “Leyla’nın bir harhara ile, şimdi daha şikayetli, daha istimdatlı, kendisini yutan bir tehlikenin korkunçluklarından reha bulmak isteyen ruhundan hamle hamle bir kopma sesi vardı...”⁸¹⁰ Boğuk, korkak olan bu seste vaktin geçtiğinden, daha ziyade ihmal edilirse, bir an evvel imdadına koşulmazsa artık her şeyin biteceğinden sızlanan bir mana vardır.⁸¹¹ Leyla yavaş yavaş ölüyordur. Leyla karşı konulamayan bir isteğin gücüne bağlı her dakika hatvelerini ölüme daha yaklaştıran bir cereyanın müthiş dalgaları arasında boğula boğula sönen sesiyle yalnızca annesini çağırır, onu ister: “Leyla, mukavemet edilemeyen bir meşîyyetin iradesine münkad, her hatvelerini ölüme daha yaklaştıran bir cereyanın müthiş telâtumları arasında boğula boğula sönen sesiyle yalnız onu çağırıyor, yalnız onu istiyordu.”⁸¹²

Leyla annesini çağırmaya devam etse de Leyla’nın gözleri artık donuklaşmış, görmez olmuş, vücudunun her zerresinden evvel gözleri ölmüştür: “Bu, böyle devam etti. Leyla’nın görmeyen, artık donmuş, vücudunun her zerresinden evvel ölmüş gözlerinin hiçbir mana ifade etmeyen donukluğunda Vedide hâilenin esrarına bir hulûl menfezi arayarak, gittikçe daha perişan cevaplarla çocuğunun nidalarına mukabele ediyordu.”⁸¹³

Leyla, son buhranında idrakinden ne kalmışsa onu yitirir. Leyla’nın maneviyatı ölmüş fakat cismi henüz yaşamakla devam edecektir. Bu hayat ile memmat arasında bir

⁸⁰⁹ a.e., s.393.

⁸¹⁰ a.e., s.394.

⁸¹¹ a.e., s.394.

⁸¹² a.e., s.395.

⁸¹³ a.e., s.395.

çekişme devresidir: “Bu, hastanın son buhranıydı, o buhran ki artık onda idrakten ne kalmışsa onu yutup bitirecekti. Ve ondan sonra bütün korkunç manasıyla sebat başlayacaktı. Çocuk, öyle, maneviyatı ölmüş, fakat cismi henüz yaşamakta devam ederek, muannid hayat her zerrede biraz daha gecikmek için ısrar ile uğraşarak, üç gün, beş gün, bilinmez ne kadar zaman, hayat ile memmat arasında bir cidal devresi geçirecekti.”⁸¹⁴ Leyla ölür ve Ömer Behiç de Neyyir ile olan yasak aşkının bedelini bu ölümle ödediğini düşünür.

Kırık Hayatlar’da ölüme karşı koymaya çalışan çabasıyla karşımıza Şekûre Hanım çıkar. Ölümden kaçan, ölmeye tahammül edemeyen Şekûre Hanım’da ölmemek, yaşamak için kendisinde çelikten bir azim vardır: “Ölmemek, yaşamak kendisine böyle acı bir nasip bırakan hayata asılmak için onda hastalıkla pençelesen, ne olursa olsun mağlup olmamak isteyen çelikten bir azim vardı.”⁸¹⁵

Şekûre Hanım her ne kadar kendini ve Ömer Behiç’i iyi olduğuna inandırmaya çalışsa da Ömer Behiç, Şekûre’nin üç beş günü kaldığını eşi Ferruh’a söyler ve Ferruh’tan Şekûre’nin çok ağır olduğu haberi gelir: “— Size şiddetle muntazırız. Hasta pek ağırdır.” Şekûre şiddetli bir kanamayla birkaç saat içinde ölür: “Şedîd bir nezf onu birkaç saat içinde götürüvermişti.”⁸¹⁶

Hayatı hakkında kimsenin bir şey bilmediği fakat herkesin hürmet gösterdiği Fakıhe Hoca da ölenler arasındadır. Fakıhe Hoca bir gün gizlice ebelik yaparken büyük bir hata neticesinde hem annenin hem de bebeğin hayatını tehlikeye atmış, korkup kaçarak evine gitmiş ve evine girer girmez avlunun ortasında boylu boyunca uzanıvermiştir: “Bir gün Fakıhe Hoca gizlice ebelik ederken müthiş bir hata neticesiyle hem çocuğu hem ananın hayatını tehlikede bırakarak korkusundan sıvıştıktan sonra evine girer girmez avlunun ortasına boylu boyunca uzanıvermişti.”⁸¹⁷

Kırık Hayatlar’da ölümün yanında, öldürme duygusu da yer alır. Ömer Behiç, muaşakası Neyyir’in Ömer Behiç üzerindeki tesiri için bu hisse kapılacaktır: “Şimdi ona bir kını vardı. Kendisine bu derece hâkim olduğundan, kuvvetini onun üstünde bu

⁸¹⁴ a.e., s.396.

⁸¹⁵ a.e., s.72.

⁸¹⁶ a.e., s.175.

⁸¹⁷ a.e., s.56.

derece teyid ettiğinden hiddet ve husumet duyan bir hisle onu hırpalamak, ezmek, boğmak arzuları duyuyordu; hatta, hatta öldürmek...”⁸¹⁸

Ömer Behiç sevgililerini öldüren âşıklar için akıl buhranına makul bir açıklama bulur: “Sevgililerini öldüren âşıkları düşünüyordu. Hıyanet gördükleri, beklenen vefayı bulamadıkları, mukabil bir aşkın cevabından mahrum kaldıkları için değil, fazla sevmeye, fazla sevmeye tahammül edemeyen bir ruhun ızdırabını elden fırlayan bir bıçağın darbesiyle iskât etmek isteyen mecnunları şimdi anlıyor, onların dimağ buhranına makul bir tefsir buluyordu.”⁸¹⁹

Eylül’de Suat ve Süreyya’nın çocuğu hakkında bir bilgi yer almasa da ölmüş olduğu verilir. Çocuğunun ölümü Suat’ın aklına her gelişinde onu ağlatacaktır: “Ah çocukları sağ olsaydı... Ve bunu düşünür düşünmez her vakitki gibi ta ciğerinden bir şey sızlayarak gözlerini yaşlarla doldurdu.”⁸²⁰

Gerçekleşmesi halinde kişinin öleceğini söylediği durumlar vardır, *Eylül*’de. Necip’in evlenmek hakkında görüşleri, Süreyya’nın Suatsız yaşayamayacak olması gibi. Suat, Necip Bey’in tuhaf biri olduğunu ifade eder, zira Necip Bey, evlenmenin ölmek olduğunu düşünür: “Aman Necip Bey tuhaftır; ‘Bence evlenmek ölmektir.’ der, durur!”⁸²¹

Necip’in yalıya geldiği ilk gün Süreyya, Necip’e yemin ederek Suat’sız kalırsa öleceğini söyler: “— İşte böyle kardeşim, dedi; sana yemin ederim ki onsuz kalsam ölürüm...”⁸²²

Suat gibi bir eşe rast gelse ne olacağını düşünen Necip, Suat’ın kendisinin olma düşüncesi onu heyecandan öldürür. Daha sonra Suat’ın kendisinin olsa öleceğini söyleyerek inler: “Ve onun gibi olsa diye düşünürken bir an oldu ki “Ya o rast gelseydi...” diye düşündü. Bu o kadar şedid ve elîm bir heyecan oldu ki “Ah, o benim olsa ölürdüm!” diye inledi.”⁸²³

Necip bu hayal ile Suat ile yaşayacağı zamanları, birlikte geçireceği günleri, Suat’ın ona muamelesini, bir eş gibi davranışını, Süreyya’ya hitap ettiği gibi ona hitap

⁸¹⁸ a.e., s.318.

⁸¹⁹ a.e., s.318.

⁸²⁰ Mehmed Rauf, *Eylül*, s.23.

⁸²¹ a.e., s.17.

⁸²² a.e., s.65.

⁸²³ a.e., s.152.

edişini, Süreyya'ya baktığı gibi ona baktığını, Süreyya'yı sevdiği gibi onu sevdiğini düşünerek kendisi için bir hayat tanzim eder. Ve bütün bunlar Necip'i öldürür: “Onun hayatına karışarak yaşayacağı anları, onunla birlikte geçecek günleri, onun ömrüne sahip olarak, ona herkesten daha yakın olarak yaşayacağı hayatı, onun kendisine muamelesi, bir zevc gibi muamelesi... İşte bunlar onu öldürüyordu.”⁸²⁴

Suat ile geçirilen zamanlar Necip'in sevgisini daha da arttırır. Suat için, gözleri için öldüğünü haykıran arzularını Necip susturmaya çalışır: “İçinden durup dururken, “Lakin senin için, senin gözlerin için ölüyorum!” diye haykırmak isteyen arzuları iskât edip sükûnetle hitap etmek onu bitiriyordu.”⁸²⁵

Suat, Süreyya ve Necip'in gezintiye çıktığı bir gün Necip, Suat'ın gözlerinin Necip'i asıl öldüren şey olduğunu düşünür ve kendini en çok zevkten dehşete düşüren şeylerle ölüyormuş hissini hâsıl etmek içi ölümün nasıl tatlı bir şey olduğuna şaşırır: “Onu asıl öldüren Suat'ın gözleri idi, bunlar onu öldürüyordu. Ve en çok kendini medhuş-ı zevk eden şeylerle ölüyormuş hissini hâsıl etmek için ölümün nasıl tatlı bir şey olduğunda tahayyür ediyordu.”⁸²⁶ Necip, Suat'ın gözleri dışında saçlarına, dudaklarına, dişlerine ve ellerine de dikkat kesilir.

Necip'in can yakıcı, emsalsiz ve samimi olarak nitelediği bir kokusu vardır ki Necip, deniz hamamında, serin deniz havasının içinde etrafını saran bu kokuyla ölüyor zanneder: “Vücut zevk-i memulün sevkiyle şimdiden bir rehavet-i latife içinde, uyanır uyanmaz tekrar fikrini işgale başlamış, endişelerinin dalgınlığı ile soyunurken, serin deniz havasının içinde birden ölüyorum zannetti. Etrafını onun rayihası sarmıştı.”⁸²⁷ Necip, bu kokuyu o kadar şiddetli bir şekilde duyumsar ki vücudu titreyerek halsiz kalır.

Necip, Suat'ı en ince en mahrem kadınlıklarına kadar düşünmeye başlar ve bu kadınlığın hararetinde öldüğünü zanneder. Saadetinin ise ancak ölümlerle tamam olacağına inanır: “Onu en ince, en mahrem kadınlıklarına kadar düşünerek, hararetinde, ruhunda ölüyorum zannederek “Ah, ölsem...” diye saadetinin ancak o zaman tamam olacağına inanıyordu.”⁸²⁸

⁸²⁴ a.e., s.152.

⁸²⁵ a.e., s.159.

⁸²⁶ a.e., s.229.

⁸²⁷ a.e., s.174,175.

⁸²⁸ a.e., s.176.

Necip artık Suat'ın aşkından geceleri hummalarda, sabahlara kadar çırpınarak, gündüzleri ise Suat'ın kokusunun titreyişi ile ağlayarak, haykırarak, öldüğünü, yardım istediğini söyleyecek kadar yanarak geçirir. Necip, Suat'ın aşkından ölüyordur: "...humma ateşlerinde sabahlara kadar çırpınarak zor yaşamaya başlamıştı. Ve gündüzleri onun raşe-i bu-yı neseviyetiyle ağlayarak, haykırarak, "Lakin ölüyorum, kurtarın beni artık!" diyecek kadar yanarak geçiriyordu."⁸²⁹

Suat'ın bu sevgiden haberdar olduğu takdirde ondan nefret edeceğini bilen Necip, bundansa ölmeyi tercih edecek, ölümü saadet sayacaktır: "Zira o, Suat, hiçbir vechle bu fikirlerden haberdar olmayacaktı. Onun nazarında bir raşe-i nefret görmekten ise ölümü tercih etmeyi saadet sayardı."⁸³⁰ Necip, Süreyya'nın da gerçeği keşfetmesi ihtimaline karşı ölmeyi tercih eder, bunu çare olarak görür: "Süreyya'ya baktıkça onun emniyet ve muhabbetine karşı nasıl fikirlerle meşgul olduğunu düşündükçe onun hakikati keşfetmesi ihtimaline karşı ölümden başka bir çare görmüyordu."⁸³¹ Ölümden başka hiçbir şey Necip'in Süreyya'ya olan hicabını mahvedemez. Süreyya ise hiçbir şeyden şüphelenmez.

Kendisini öldüren bu sevda karşısında kaçıp gitmeye karar veren Necip'i, Süreyya ve Suat bırakmak istemez. Fakat Necip, onların yanında ölüyor gibidir: "...hem Süreyya'nın iyiliğine hem de Suat'ın sözlerine bakıp birden hüngür hüngür ağlamak, "Lakin bırakınız, kaçayım Allah aşkına... Zira ölüyorum, burada sizin yanınızda ölüyorum..." demek için şedit bir arzu duydu."⁸³² Necip, sekiz gün sonra yalıya dönmüş ve yine Suat'ın kokusuyla âdeta ölüyordur. Hatta bu kokuyla ölmek için Suat'ın yanına sokulduğu olur: "Onun rahiyasıyla ölmek için yanına sokulduğu olurdu."⁸³³ Ve Necip, Suat'ın kokusunu sarhoş edici bir zehri koklar gibi koklayarak sararıp ölerek titrer: "O zaman müskir bir zehir istişmam ediyor gibi sararıp ölerek titriyordu."⁸³⁴

⁸²⁹ a.e., s.181.

⁸³⁰ a.e., s.160.

⁸³¹ a.e., s.162.

⁸³² a.e., s.182.

⁸³³ a.e., s.191.

⁸³⁴ a.e., s.191.

Necip, Suat için ölmeyi hayal eder. O, uğruna ölmeyi göze alacak kadar Suat'ı sevmektedir: “Ve deniz, bir kere girince terk edemeyecek kadar onu işgal ve cezbediyordu. Süreyya şikayet ederek “Necip hastalanırsın...” dedikçe o “Ah hastalansam, bari onun için hastalansam...” diye düşünüyordu. Onun için ölmeyi tasavvur ediyor, son saatte onun da bundan haberdar olup melek gözleriyle geldiğini, başucuna gelip o, “Biliyorum, benim için... İşte seni onun için seviyorum...” deyişini işitir gibi oluyordu.”⁸³⁵

Necip'i tifo ölümün kıyısına getirir. Necip, bağda önce biraz rahatsızlanmış, sonra yüzükoyun düşmüş ve etrafındakileri tanımaz, kendini bilmez hâlde tifo nedeniyle ölümle pençeleşir: “Necip üç gündür tifodan ölümle pençeleşiyordu.”⁸³⁶ Öyle ki herkes Necip'in başında an-be-an ölümünü beklerler: “Nihayet “Hep bekliyorlar... An-be-an ölümünü bekliyorlar...”⁸³⁷ Necip'in haline şahit olan ve ona çok üzülen Süreyya, Necip'in yanına tekrar gitmek istemez fakat Suat, ne olursa olsun hatta oradayken Necip ölse bile Necip'in başında olmak ister.

Suat, bir gece rüyasında hasta olan Necip'in öldüğünü görür. Suat, Necip'in başında ağlayarak yas dolu bir sesle onun ismini haykırır: “Necip ölmüş, orada yatıyordu ve o bütün vücuduyla ağlayarak “Necip, Necip!” diye haykırıyordu. Bu feci, matem-alûd bir ses, ağlama idi.”⁸³⁸ Suat, uyandığında vücudunu hurdahaş bulur. Sebebini bulamasa da ağlama arzusunu karşı koyamaz, ağlar. Necip ise hastalığı boyunca Suat'ı düşünerek o yokken ölmekten korkmuştur. Suat'ı son kez görmek; Suat'a, güzelliğini, ulviliğini, melek gibi oluşunu ve ona hayatı sevdiren kişi olduğunu söyleyip ölmeyi istemiştir: “Son bir defa daha görüp “Ah, güzelsin, ulvîsin, bana hayatı sen sevdirdin, meleksin!” deyip ölmek için ne kadar istemişti.”⁸³⁹

Necip'in yastığının altındaki eldivenin ortaya çıkmasıyla Necip, Suat'ın bu aşktan haberdar olma ihtimalini düşünür. Necip, Suat'a onun için, onu sevdiği için öldüğünü söylemek ister: “Ona, “Bak senin için ölüyorum, seni sevdiğim için ölüyorum, fakat sen mademki bunu biliyorsun, işte artık mesudum.”⁸⁴⁰

⁸³⁵ a.e., s.191.

⁸³⁶ a.e., s.197.

⁸³⁷ a.e., s.197.

⁸³⁸ a.e., s.201,202.

⁸³⁹ a.e., s.204.

⁸⁴⁰ a.e., s.211.

Necip, Suat'ı karşılık beklemeden, ölümüne sevmiştir. Tabi, Necip gibi olmayan, sevip aynı zamanda sevilen insanlar da vardır. Fakat Necip, mesut olsak bile hayatın sadece tahrip ettiğini, yiyip yıktığını, öldürüp ezdiğini düşünür. Ona göre hayat hükümrandır fakat ölüm olmasaydı büyük bir cehennem olacağını düşünüp kalbi sıkılır: “Ah, fakat ölüm olmasaydı ne müthiş bir cehennem olurdu” diye kalbi sıkıldı.”⁸⁴¹

İnsanı âdeta öldüren duygu ve haller vardır ki Necip için o, Suat'tan uzak kalmak, ondan mahrum olmaktır ve bu, onu âdeta öldürür: “Sonra Necip kendilerine geçti; ondan uzak, ondan mahrum hayatı onu öldürüyordu.”⁸⁴² İtiraf anı geldiğinde Necip, Suat'a aşkıdan öldüğünü söyleyecektir: “Sonra birden başını çevirip her şeyi göze almış bir zulmet-i nazarla “Ölüyorum, işte o” dedi ve sonra, bütün ateşini sözlerle anlatamamış gibi “Ah ne kadar ölüyorum, ne kadar mustaribim bilseniz?” diye inledi.”⁸⁴³

Suat'a olan aşkı dışında Necip'i öldüren bir hadise vardır ki bir faraziye ile başlar: Kavak yolu'nda karşılaştıkları delikanlı ile Suat'ın bir münasebeti olabileceği faraziyesi. Zihninde Suat ile aşğının hallerini tasavvur eden Necip, Suat'ın ateşli iştiaqlarını, sevgilisine aşkını göstermek için her şeyi feda edebilecek tavırlarını, her şeyi küçümseyen yeminlerini, sevgilisini titreye titreye nasıl beklediğini, aradığını, onu gördüğü zaman ise nasıl mesut olup kalbinin ona bir mutluluk hamlesiyle atıldığını tasavvur ettikçe ve bu tabloda kendisinin nasıl hakir ve hiçbir yeri olmadığını görünce ölür: “Suat'ın mahmum iştiaqlarını, ona aşkını göstermek için nasıl her şeyi feda etmek, her şeyi istihfaf etmek yeminlerini, titreye titreye nasıl beklediğini, nasıl aradığını, gördükçe nasıl mesut olduğunu, ona kalbinin nasıl bir hamle-i saadetle atıldığını ve bütün bunların içinde kendisinin nasıl hakir olduğunu, hiçbir mevkii olmadığını görüyor ve ölüyordu.”⁸⁴⁴

⁸⁴¹ a.e., s.232.

⁸⁴² a.e., s.359.

⁸⁴³ a.e., s.237.

⁸⁴⁴ a.e., s.140, 141.

Önce Süreyya'ya acımakla başlayan Necip'in hissiyatı daha sonra kendisinin oyuncak olmasıyla galeyan eder. Bu hâl onu öldürür. Suat da yalancı ve hainse Necip kime tutunup inanacaktır. Bu konu hakkında Necip'teki hissiyat giderek artar, tasavvur ettiği acı gerçek, önce kendini öldürürken artık öldürebilecek seviyeye çıkar, kendisinde o delikanlıyı öldürebilme kabiliyeti görür: "O delikanlının nazarıyla kendilerini görüyordu; bu evvela kadar kesif bir acılıkla kendini yaktı ki "Öldürürüm" diye söylendi. Evet, kendinde o çocuğu öldürebilmek kabiliyetini görüyordu."⁸⁴⁵

Necip roman boyunca Suat'a aşkı dolayısıyla kendisini öldüren hâlleri zikretse de Suat, Süreyya ve kendisinin Tarabya'da gezintiye çıktığı bir gün gittikleri köyün mezarlığı onu ölüm hakkında düşünmeye iter. Yarın tekrar köyün mezarlığına giden Necip, bir ağaca dayanarak dün düşünmediği şeyleri düşünür. Bu düşünce, kendisinin de öleceği ihtimalidir: "Orada köyün mezarlığına kadar gelmişti; dün buranın ne kadar muntazam ve temiz olduğunu söyleşerek bir vakit meşgul olduklarını tahattur etti. Ve orada bir ağaca dayanarak bakarken dün düşünmediği şeyi bugün düşündü: Bir gün kendinin de ölmek ihtimalini..."⁸⁴⁶

Necip, bu düşünceyle dünyada üç saniyelik bir misafir olduğunu ve bu misafirliğin böyle acı ve derin şeylerle berbat edilmesinin zahmete değmez külfet olduğunu düşünür. Artık toprak ve çamur olanların ömürlerinde kendi gibi saadete namzet olup da onu birtakım olmuş ya da olmamış vesveselerle eğer reddettilerse ne kazandığını kendine sorar: "Dünyada ne üç saniyelik bir misafir olduğunu, bu müsaferetin böyle acı ve derin şeylerle berbat edilmesi ne kadar yazık ve zahmete değmez külfetler olduğunu düşünerek acı acı, "Bu şimdi artık toprak, çamur olanlar ömürlerinde benim gibi böyle saadete namzet olup da onu birtakım müesses, gayr-ı müesses vesveselerle reddettilerse ne kazandılar?"⁸⁴⁷ Necip'e göre yapan da yapmayan da aynı toprağı, çamuru teşkil ettikten sonra, bir netice almak için muhakkak olan saadetleri tepme cinneti bir işe yaramamıştır. Öldükleri anda ve hatta yaşarken bir şey kazanmamışlardır.⁸⁴⁸

⁸⁴⁵ a.e., s.143.

⁸⁴⁶ a.e., s.288.

⁸⁴⁷ a.e., s.288.

⁸⁴⁸ a.e., s.289.

Necip, ölüme, insaniyetle, beşeriyetin mücadelesine dair birtakım sorular sorarak sonunda aşktan başka her şeyin boş olduğunu düşünüp hayata sarılmaya karar verir. Hayattan en üst düzeyde zevk ve saadet almak için hırs ateşiyle, hayatının müsaade edebildiği kadar yaşama ihtiyacıyla, coşkuyla yürür: “Aşktan başka her şeyin boş olduğunu düşünüp hayata sarılarak bundan verebildiği kadar, alınabildiği kadar zevk ve saadet almak hırs ateşiyle, hayatının müsaade edeceği kadar yaşamak ihtiyacıyla pür-galeyan yürüdü.”⁸⁴⁹

Bir gelin alayını görmesi üzerine Suat’ın farkına vardığı bir ölü vardır ki o da evliliğinin ilk zamanlarındaki hayatıdır. O günleri, her şeyi güzel gösteren o hayat, büyük neşe bir daha geri gelmemek üzere gitmiştir: “Niçin Yarabbim, niçin artık o hayat ölmüştü? Hem bir daha gelmeyecek surette?.. Niçin bir daha o mümkün değildi? Bir kere mi olacaktı? Böyle hayatı sevdiren, her şeyi güzel gösteren o hayat, o büyük neşe... Artı onlar gitmişti, öyle mi?”⁸⁵⁰

Suat’ı öldüren bir başka şey, mûsikîdir. Suat bu hususta mûsikîyi dünyanın en büyük zevki sayan Necip’e hak verir: “Ah bu mûsikî onu ne kadar, ne kadar öldürüyordu! Mûsikîyi dünyanın birinci ve en yüksek bir zevki addeden Necip’e ne kadar hak veriyordu.”

Romanda insanlar gibi doğa da ölmektedir. Eylülün gelişi ile ne renk kalmaktadır doğada ne de bir koku. Yapraklar ölmekte, rüzgâr insafsız, yağmur ise inatçı bir hâlde, her şey çürümektedir: “Ne renk, ne rayiha... İşte yapraklar ölüyor... Rüzgâr insafsız, yağmur muannit, her şey çürüyor, oh, her şey çürüyor...”⁸⁵¹ Doğanın çürüyüşüne, ölümüne şahit olan Suat, doğa gibi insanların da çürüyeceklerini ayakların altındaki çamurlaşmış yapraklara bakarak düşünür: “Ayaklarının altında çamurlaşmış çürük yapraklara bakarak “Evet, her şey çürüyor, demek biz de çürüyeceğiz” diye düşündü. Demek ki çürüyecekti, o da çürüyecekti.”⁸⁵² Suat, hiçbir saadeti elde edemeden, saadeti beklerken, hayatının gafil geçtiğini anladıktan sonra, artık hiçbir

⁸⁴⁹ a.e., s.289-290.

⁸⁵⁰ a.e., s.167.

⁸⁵¹ a.e., s.265.

⁸⁵² a.e., s.265, 266.

şey yapmanın mümkün olmadığını görerek böyle çürüyecektir ve bu durum Suat’a acı ve insafsızca gelir. Oysa Suat’ta yaşamak için şiddetli bir arzu vardır.

Necip’in de konakta olduğu bir gece yangın çıkar. Konaktakiler telaşla dışarı çıkarlar fakat Suat ortalıkta yoktur. Hanımefendi, çıkan yangında Suat’ın olmadığını fark edince, onun içeride olmasından endişe ederek, feryat içinde yanındakilere Suat’a koşup bakmalarını söyler. Suat’ı kurtarmak üzere Süreyya ve Necip kapıya doğru koşarlar fakat Süreyya içeriye girmeye cesaret edemez, Necip Suat’ı kurtarmak üzere içeri atılır. Dehşetli bir çatırtı ile tavan yıkılır ve Necip, ateş içinde kaybolur: “...fakat sonra Süreyya, Necip’in vahşetle haykırarak içeri atıldığını gördü, “Necip!” diye koşmak istedi fakat dehşetli bir çatırtı ile tavanın yıkılıp da kapısının ateş içinde kaybolduğunu görerek deli gibi geri döndü.”⁸⁵³ Suat’ın gelecek endişesini anlamsız bularak Necip ile birlikte ölme arzusu bu sahne ile gerçekleşir. Suat ile Necip konakta, yanarak ölür: “Hiç olmazsa beraber ölmek de mi yoktu, hiç olmazsa onun için ölmek de mi yoktu?”⁸⁵⁴

Ferdâ-yı Garâm’da Mehmed Rauf’un hikâyelerinde sıklıkla müşahade ettiğimiz “marazi bir aşkla birbirini seven kurtuluşu ancak ölümden gören iki gencin aşklarının hikâyesi”⁸⁵⁵ anlatılır. Roman melankoli ve ölüm üzerine kuruludur diyebiliriz, bu yüzden kahramanların sık sık ölüm hakkındaki görüşlerine yer verilir. Örneğin, Sermed kendisi için çok kısa bir hayat tahayyül eder, geride bıraktıklarının “henüz yirmi iki yaşındaydı” diye arkasından feryat etmelerini arzular. “Sermet’in kendi ölümünden sonra arkada kalanların duyacakları üzüntüden bir haz duyacağını belirtmesi, sadece mazoşist eğilimini değil, aynı zamanda başkalarını üzmeyi arzu edici bir ruh hali içinde olduğunu da yansıtır.”⁸⁵⁶ Sermed’in tahayyül ettiği ölüm, mesutken ölme temennisi de taşır. Sermed, ölüm onu kucağına çektiğinde vücudunun saadet râşeleriyle titremesini arzulamaktadır: “Bilir misiniz, bazen kendim için nasıl bir hayat tahayyül ediyorum; kısa, kısa bir hayat... Aman Yarabbi, o kadar kısa ki arkadan ağlayacaklar bulunacağını farz etsem “daha yirmi iki yaşında!” diye feryada

⁸⁵³ a.e., s.428.

⁸⁵⁴ a.e., s.425.

⁸⁵⁵ Rahim Tarım, **Mehmed Rauf Hayatı ve Hikâyeleri Üzerine Bir Araştırma**, Akçağ Yayınları, Ankara 2000, s.53.

⁸⁵⁶ Beyhan Kanter, “Aşk ve İntihar Bağlamında Ferdâ-yı Garâm Romanı”, **Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları**, 2 Temmuz-Aralık 2009, s.106.

mecbur olsunlar. Fakat bu hayatta ya emelime hırmandan mütevellit bir mevt ile sevinmek yahut mesut iken ölmek... O kadar ki ölüm beni âğûşuna çektiği zaman vücudum elan bu saadetin ra'şeleriyle tir tir tittesin...”⁸⁵⁷ Yaşamı yadsıyan Sermet'tin yaşamı “içinde bu şiddet, yaşama isteği ölçüsünde yoğun ve güçlüdür. Şiddetin bu denli güçlü olması, hayatın kendi sakatlığına dayanamayıp başkaldırmasındandır; insanın yıkıcı ve sadist bir yeti geliştirmesinin nedeni insan olması, bir nesneye dönüşmüş olması, hayatı yaratamadığı için yok etmeye kalkışmasıdır.”⁸⁵⁸

Sermed'in ölümü düşlemesi bununla sınırlı kalmaz. O, perestiş ettiği تنها, huzurlu, yeşillikli yolun sonunda da ölümü düşer. Yeni çıkan güneşin altında ebediyen gitmek, rüzgârın hiç eksik olmadığı ağaçlık altında mezarını kazılmış bulmak ister: “Ve nihayette rüzgârın hiç eksik olmadığı bir ağaçlık altında mezarımı kazılmış bulayım...”⁸⁵⁹ Sermed'in aşk hakkındaki mülahazaları da ölüm ile kesişir. Aşkı, ölümün dahi teskin edemeyeceği elemeleri doğurması yönüyle ele alan Sermed, severken ölmeyi arzular: “İşte bu! Hayatın saadeti mümkünse severken ölmektedir!”⁸⁶⁰

Hayatın saadeti olarak kabul ettiği “severken ölmek” arzusuna ulaşmak için Sermed'i anlayacak, ona teşrîk-i emel edecek, onu çok sevecek bir gönüle ihtiyacı vardır. Bu gönülün Sermed'i çok sevmesi gerekir. Zira bu aşkın sonunda ölüm vardır, mustarip olmadan, mesut ve beraber bir ölüm: “Bunu anlayabilecek, bana teşrîk-i emel edecek, yani beni o kadar sevecek ki bakınız, daha mustarip olmadan mesut ölmek için beraber ölmeye razı olacak, bütün bir hayatın mefrûf bahtiyarlığını bir geceye hasredecek...”⁸⁶¹ Fakat Sermed, kendisiyle ölüme gidecek adamı hayalinde dahi bulamaz. 5 Kânûn-ı Evvel 1313/17 Aralık 1897 tarihinde beş Servet-i Fünûn sanatçısının el yazıları ile cevaplayıp imzaladıkları ankette⁸⁶² “hülyâ-yı saadetim” kısmına Mehmed Rauf, “beraber ölecek bir kadın bulmak” cevabını yazmıştır. “O,

⁸⁵⁷ Mehmed Rauf, *Ferdâ-yı Garâm*, s.41.

⁸⁵⁸ Erich Fromm, *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*, çev. Yurdanur Salman, Nalan İçten, Payel Yayınları, İstanbul, 1994, s.26.

⁸⁵⁹ Mehmed Rauf, a.g.e., s.80.

⁸⁶⁰ a.e., s.73.

⁸⁶¹ a.e., s.74.

⁸⁶² Nedret Pınar, “Beş Servet-i Fünun Yazarının Bilinmeyen Yönleri: Bir Anket”, *Tarih ve Toplum*, S.70, Ekim 1989, s.16.

beraber ölecek bir kadın bulmak fikrini ilk defa bu anketin düzenlenmesinden hemen önceki aylarda yazdığı ilk romanı *Ferdâ-yı Garâm'da* dile getirmiştir. Yalnız bu düşüncesini romanda erkeğe değil de, genç kıza söyletmiştir.”⁸⁶³

Macid, Sermed’e duyduğu aşk ile Sermed’in bu arzusuna hak verir. Sonsuza kadar mesut kalmak, derin bir kırgınlık yaşamadan, aşkın öldüğünü görmeden ölmek, artık Macid’in de arzusudur: “Bir gün bu aşkın öldüğünü, mecruh, düşman eden bir infîâl-i amîk ile girdaplar açtığını görmemek için... İlelebet, ilelebet mesut olmak için...”⁸⁶⁴ Bu yüzden Macid, Sermed’le ölmeyi ister: “— Evet diyecekti, evet, gel beraber ölelim... Bak görüyor musun, seni o kadar seviyorum ki bir gün hayalinde bile bulamadığın adam diye kabul olunmak için seninle ölmek, bu ebedî, bu mehîb, bu fevka’l-arz-ı ademin içine el ele girmek...”⁸⁶⁵ Macid, Sermed’le visâle erdiğinde de aynı şeyi isteyecektir: “— Oh, Sermed, gel bu son gecemiz olsun!”⁸⁶⁶ Ve Sermed ile Macid’in son gecesi olur, sandaldan denize atlayarak ölürler.

Hayâl İçinde romanında ölüme rastlanmasa da hayatın yadsındığı sahneler mevcuttur. Uşak’a belediye tabibi olarak atanan Behçet, Mari’ye mektup yazar. Nezih, biraderinin masasında duran Behçet’in mektuplarını, kızlar hakkında malumat alabilme düşüncesiyle okumaya başlar. Mari’ye tahassürünü anlatan Behçet, gözünde hayatın hiçbir önemi olmadığını anlatır. Hayatı bir gaflete benzeten Behçet, bu gaflette sadece ümit ve sabrın olduğunu onlar da olmasa bir kurşunla ölmenin işten bile olmadığını dile getirir: “Bugün nazarımda hayatın zerrece ehemmiyeti yoktur. Zaten hayat öyle zannederim ki bir gaflet, bu gaflet içinde ümîd ile sabırdan başka bir şey değildir. Ümîd olmasa insan için kafasına bir kurşun sıkıp da geberip gitmek işten bile değil...”⁸⁶⁷

Behçet’in yaşamı hor gören, yadsıyan görüşleri bununla da sınırlı kalmaz. Hayatı bir gün iğrenilen şey olarak gören insan, ertesi gün yaşamaya çok isteklidir. Halbuki Behçet’e göre bu insan zavallıdır çünkü son nefesine kadar zahmet ve meşakkat çekecektir ve bu sıkıntıyı insan düşünmemiştir. Yaşam, Behçet için

⁸⁶³ Selçuk Çıkla, “Halit Ziya ve Mehmet Rauf’un Hayatları ile Romanları”, **Dergâh**, S.142, Aralık 2001, s.17.

⁸⁶⁴ Mehmed Rauf, a.g.e., s.110.

⁸⁶⁵ a.e., s.110.

⁸⁶⁶ a.e., s.115.

⁸⁶⁷ Hüseyin Cahid Yalçın, **Hayâl İçinde**, s.154.

yaşanılasi yer değildir: “İşte insan gözüne bir gün böyle müstekreh görünen ve hayat denilen meşakkati ertesi gün bin can ile temennî eder durur. Beşeriyet bu ya! halbuki zavallı, son nefesine kadar bunun elinden çekeceği zahmeti, meşakkati hiç düşünmez.”⁸⁶⁸ Behçet’in yaşam istencinin zayıflığı onu nihilizmden kurtulmasına değil, nihilizme düşmesine neden olur. Onu, Schopenhauer’ın istencine yaklaştırır.

Nihilizm, değerlerin değerini kaybetmesi ile başlayan, hayatın hor görülmesi, değersizleşmesi ve nihayetinde ise yadsınması ile son bulan bir yaşama ve düşünme biçimidir. Görüleceği üzere *Mai ve Siyah*’ta Ahmet Cemil’in babası ve kız kardeşi İkbâl ölmüş, Ahmet Cemil ise gerçek anlamda olmasa bile bazı hâlleri onu ölümün kıyısına götürmüştür, o kendisini öldüren şeylerin hülyaları olduğunu keşfetmiş ve hülyaları da zamanla ölmüştür. *Aşk-ı Memnu* romanında, Bihter’in babası, Adnan Bey’in karısı, Beşir ve veremli genç bir kız ölenler arasındadır. Nihal ise sık sık ölümü düşünmesiyle verilmiştir. Adnan Bey’i sevmeyen, onunla zenginliği için evlenen Bihter için Adnan Bey’in kollarında olmak ölüm gibi gelmekte, Behlül’in kollarında ise mutluluktan ölmektedir. Romanda ayrıca eşyaların, duyguların ve ümitlerin ölümü de yer almıştır. *Kırık Hayatlar*’da Ömer Behiç, kısa aralıklarla anne ve babasını kaybetmiş, kızı Leyla’yı da uzun süren hastalık döneminden sonra toprağa vermiş ve ablasının eşi de vefat etmiştir. Ayrıca her ne kadar iyi olduğunu herkese inandırmaya çalışsa da Şekûre Hanım ve ebelik yaparken büyük bir hata sonucunda annenin ve bebeğin hayatını tehlikeye atan Fakîhe Hoca ölmüştür. *Eylül*’de hakkında malumat verilmediği Suat ve Süreyya’nın çocuğunun ölmüş olduğu verilir. Suat, Süreyya ve Necip’in Tarabya’da gördükleri köyün mezarlığı Necip’i ölüm hakkında düşünmeye itmiştir. Ayrıca Necip, tifo dolayısıyla ölümün kıyısına gelmiştir. Konakta çıkan bir yangın neticesinde ise Suat ve Suat’ı kurtarmak üzere içeri atılan Necip hayatını kaybetmiştir. Romanda sevdiği insansız kalmak, sevilen insanın gözleri, kokusu, çekilen aşk acısı, hasret, duyguların ifşa olması, gerçekleşmesi halinde kişinin öleceğini söylediği duygu ve durumlar da ölme ile karşılanmıştır. Melankoli ve ölüm üzerine kurulu *Ferdâ-yı Garâm*’da, Sermed kendisi için çok kısa bir hayat tahayyül etmekte, mesutken ve severek ölmeyi istemektedir. Sonsuza kadar mesut kalmak, derin bir kırgınlık yaşamadan, aşkın öldüğünü görmeden ölmeyi Macid de Sermed’i

⁸⁶⁸ a.e., s.154,155.

sevdği için istemiştir. Sermed ve Macid'in yaşamı yadsıyan düşünceleri oldukça fazladır. *Hayâl İçinde* romanında ölüme rastlanmamış fakat yaşamı hor gören, yadsıyan görüşlere yer verilmiştir.

3.1.4.2. İntihar

Türkçe sözlükte “Bir kimsenin toplumsal ve ruhsal nedenlerin etkisi ile kendi hayatına son vermesi”⁸⁶⁹ şeklinde tanımlanan intihar sözcüğü Tanzimatla Türkçe'ye girmiştir: “Ne Vankulu lüğatinde (1170), ne de Burhanı Katı'da (1287) bu sözcüğe rastlanmamaktadır. Batı dillerindeki romanlarda görülen ‘suicide’⁸⁷⁰ sözcüğüne karşılık Tanzimat'ta Türkçeye çevrilen eserlerde ‘kendini katletme’nin yerine ‘intihar’ kelimesi kullanılmaya başlanmıştır. Bu sözcük Arapçada ‘kurban’ demek olan ‘nahr’dan meydana gelmiştir.” Ferid Devellioğlu da intihar kelimesi için Arapça (N-H-R) kelimesinin üzerinde durur ve bu kökten türemiş, kendini öldürme anlamında olduğunu ifade eder.⁸⁷¹

Sosyolog Emile Durkheim şu şekilde açıklar: “İntihar; ölen kişi tarafından ölümle sonuçlanacağı bilinerek yapılan olumlu ya da olumsuz bir fiilin doğrudan ya da dolaylı sonucu olan her ölüm olayına denir. İntihar girişimi ise, bu biçimde tanımlanan, ama ölüm sonucu doğmadan durdurulan fiile denir.”⁸⁷² Freud ise intiharı, insandaki iki temel dürtüden biri olan saldırgan dürtünün en aşırı haliyle içe doğru yönlendirilerek kendisini yok etme formuna dönüşmesi olarak tarif etmiştir. Kişinin kendisine yönlendirdiği kızgınlık ölüm dürtüsü ile birleştiği takdirde birey intihara teşebbüs etmektedir.⁸⁷³

İntihar, İslâm dininde haram kılınmış, birtakım ayet ve hadislerde insan uyarılmıştır. en-Nisa suresinin 29. ayetinde: “Ey iman edenler! Karşılıklı rızaya dayanan ticaret dışında mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin. Ve kendinizi

⁸⁶⁹ TDK, Güncel Türkçe Sözlük

⁸⁷⁰ “Suicide” kavramının ortaya çıkışı da eski değildir. Her ne kadar bu kavram Latin kökenli kelimelerden oluşsa da sözcük Latince olmayıp Orta Çağ'da Latince “*sui homicido*” ya da “*sui ipisus homicidum*” deyimleri kullanılmıştır. İngilizce’de ise suicide olarak ilk kullanım tarihi 1662’dir. İbrahim Sarı, **Gençlik ve İntihar**, Antalya, 2017, s.49.

⁸⁷¹ Ferit Devellioğlu, **Osmanlı-Türkçe Ansiklopedik Lügat**, 26. Baskı, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara, 2010, s.509.

⁸⁷² Emile Durkheim, **İntihar**, çev. Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, İstanbul, 2002, s.21.

⁸⁷³ Fromm, 1996, s.149-150.

öldürmeyin. Şüphesiz Allah size karşı çok merhametlidir.”⁸⁷⁴, hadiste ise “(İnsanı) helâk eden şu yedi şeyden kaçın. Onlar nelerdir ya Resulullah dediler. Bunun üzerine: Allah’a şirk koşturmak, sihir, Allah’ın haram kıldığı cana kıymak, faiz yemek, yetim malı yemek, savaştan kaçmak, suçsuz ve namuslu mümin kadınlara iftirada bulunmak buyurdu.”⁸⁷⁵ ve bir diğer hadiste “Kim ki kendini bir demir parçası ile öldürürse (intihar ederse) Cehennem’de o demir parçası elinde olup onu devamlı olarak karnına saplayıp duracaktır. Kim ki zehir içerek intihar ederse o kimse, Cehennem’de devamlı zehir içecektir. Kim ki kendini yüksek bir yerden atıp intihar ederse, Cehennem’de hep yükseklerden aşağılara atılacaktır.”⁸⁷⁶ şeklinde geçmektedir.

Diğer semavi dinlerde de intihar yasaklanmıştır. Musevilikte intihar, kişinin kendine kasten zarar vermesi anlamındaki *meabbed azmo la-daat* kavramıyla ifade edilir. Bu kavram, Eski Ahit’te geçmez fakat Yahudi din bilginleri Eski Ahit’te Tanrı’nın, yaşamın korunması ilkesine (Pikku’ah Nefesh) önem verdiği için bunun doğal sonucu olarak intiharı yasakladığını söyler. Eski Ahit’te açıkça intiharın yasal veya yasak olduğunu gösteren herhangi bir pasaj bulunmamasına rağmen Talmud otoriteleri, bu eylemi kötü ve iğrenç bir günah olarak ifade etmiştir. Böylece yazılı kutsal metinlerde bulunmayan intihar yasağı din bilginlerinin yorumları neticesinde zamanla Yahudi yasasına (halaka) girmiştir.⁸⁷⁷ Eski Ahit’te yer alan “Ve gerçek, sizin kanınızı canlarınız için arayacağım ve insanın elinden yani her adamın kardeşinin elinden insan canını arayacağım.”⁸⁷⁸, “Öldürmeyeceksin”⁸⁷⁹ gibi birtakım pasajlar Yahudi din adamları tarafından intiharı yasaklayıcı dayanak olarak gösterilmiştir.

Felsefe tarihinde hayatın yaşamaya değmesi/değmemesi tartışma konusu olmuş, hatta Albert Camus, Sisifos Söyleni adlı eserinde, intiharın felsefede önemli bir felsefe sorunu olduğunu dile getirmiştir: “Gerçekten önemli olan bir tek felsefe sorunu vardır, intihar. Yaşamın yaşanmaya değip değmediği konusunda bir yargıya varmak,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

Kur’an-ı Kerim, Nisa Suresi, 29.ayet, Diyanet

⁸⁷⁵ Buhârî, Vasâyâ, 23, Tıbb, 48; Müslim, İmân, 144.

⁸⁷⁶ Buhârî, Tıbb, 56; Müslim, İmân, 175.

⁸⁷⁷ Louis İsaac Rabinowitz, “Suicide” *Encyclopedia Judaica*, Ed. Fred Skolnik, 2. Edition, Vol.19, Thomson Gale Press, New York, 2007, s.295’tan aktaran Necati Sümer, “Dinlerin İntihar Olgusuna Bakışı”, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Doktora Tezi*, Ankara, 2015, s.40

⁸⁷⁸ Yaratılış, 9: 5.

⁸⁷⁹ Çıkış, 20: 13.

felsefenin temel sorusuna yanıt vermektir.”⁸⁸⁰ Phytagorasçılar, Platon, Sartre gibi düşünürler intihar hakkında görüş beyan etmiştir.

Nietzsche, dinlerin intihara yönelik lanetleyici tutumlarının ve insanın her türlü sıkıntıya rağmen yaşamasının övgüye değer olarak kabul edilmesinin farkındadır fakat ona göre güçleri azalan yaşlı insanın yavaş yavaş ölmesi, tükenişi övgüye değer değildir; bu durumda akla yatkın olan intihardır: “Güçlerinin azaldığını hisseden yaşlı bir adamın, tamamen akli başındayken kendine bir hedef koymak yerine yavaş yavaş tükenişini ve çözülüşünü beklemesi neden daha övgüye değer olsun ki? Bu durumda intihar son derece doğal ve akla yatkın bir eylemdir: aklın bir zaferi olarak haklılıkla bir saygı uyandıracaktır.”⁸⁸¹

Sevim Acar, nihilizmin aşırı bireyciliği incelemesi ve insan yaşamının gayesizliğini ön plana çıkararak intiharı bile meşrulaştırdığını ifade eder.⁸⁸² Aktif ve pasif nihilizmin yaşam karşısındaki pratikleri farklı olduğu için intiharı aynı şekilde ele almaz. Aktif nihilizm, hayatın acısına rağmen amor fati ile kaderini severek hayatın bitmek bilmez dönüşüne bengi dönüşe evet demesi gerekir. Burada hayat sevildiği için yadsınmaz. Fakat yaşamı sadece acı çekilen bir yer olarak gören, nihilizmi aşamayıp nihilizme düşen insan için durum aynı değildir, hayatındaki boşluk hissi onu intihara götürecektir.

Edebiyatta da kendisine yer bulan intihar, Tanzimat döneminde de işlenen konulardan olmuştur. Vartan Paşa tarafından 1851 yılında yazılan Akabi Hikâyesinde Akabi, Ahmet Mithat Efendi’nin 1870 yılında yazmış olduğu *Esaret* adlı hikâyede Fitnat ve Fatin, Sami Paşazade Sezai’nin 1889 yılında yazmış olduğu *Sergüzeşt*’te Dilber, Nabizâde Nazım’ın 11 Kânunusânî 1311-16 Mayıs 1312 arasında tefrika edilen *Zehra* adlı romanında Sırrı Cemal intihar ederek yaşamına son vermiştir.

Servet-i Fünûn edebiyatında da intihar önemli bir yere sahiptir. Dönemin roman ve hikâyelerinde kahramanlar çeşitli vesilelerle intihar etmektedir. “Şiirlerinde de intihar arzusu çoktur. Onlar bu temi yalnız hikâyelerinde kullanmakla yetinmemişler, bizzat kendi hayatlarında da tatbiki çalışmışlardır. Mehmed Rauf bir

⁸⁸⁰ Albert Camus, *Sisifos Söyleni*, 15. Basım, çev. T. Yücel, Can Yayınları, İstanbul, 2010, s.15.

⁸⁸¹ Friedrich Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca 1*, çev. Mustafa Tüzel, 3.b, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2015, s.59, 60.

⁸⁸² Sevim Acar, *Nihilizme Eleştirel Bir Bakış*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1996, s.16.

aşk yüzünden intihara teşebbüs etmiş ve zor kurtarılmıştır. Tevfik Fikret de karısı ve oğlu olmasa intihar edeceğini birkaç kere söylemiştir. Bu merhaleye gelmedikleri zaman, onların duydukları his, karanlık bir melankolidir.”⁸⁸³ Halid Ziya Uşaklıgil’in romanlarında ise intihar sadece umutsuzluk belirtisi değil, “Türk romanında bireyin doğuşunun, bir insan yaşamında alınabilecek son karara kadar gitmesidir.”⁸⁸⁴

Mai ve Siyah romanı boyunca Ahmet Cemil’de intihar etme fikri yer alır. Ahmet Cemil, arka arkaya birtakım hayal kırıklığı yaşar. Ahmet Cemil, eniştesiyle beraber matbaaya sahip olabilmek için evini ipotek ettirmiş fakat kardeşinin darp edilmesi, baş muharrirlikten alınması gibi birtakım olaylar yaşamış ve yaşanan bunca şeye rağmen makinelerin taksiti bitene kadar Ahmet Cemil’in matbaada çalışacak olma fikri onu âdeta delirtir. Bu yüzden hayattan ve bu hayatın getirdiği tüm sıkıntılardan kurtulmak ister: “Cevap vermedi, şimdi kendisi de ne yapacağından tereddüt ediyordu. Artık başının içinde beyni tebahhur eden bir mayı gibi şişerek sanki patlamak istiyordu. İki elleriyle başını tuttu; artık hiçbir şey dinlemeye kuvvet bulmayarak, şurada mahvolup bütün bu hayattan, onun mihnetlerinden kurtulmak ihtiyacı duyarak, derin bir mefturiyet içinde ağlamak istedi.”⁸⁸⁵

Vehbi Bey’in attığı tekme sonucu İkbâl, ateşler içinde kıvrانmaktadır. İkbâl’e çok üzülen Ahmet Cemil evden çıkmaz, uyumaz, yemek yemez hatta yaşamaz. Kendisini yaşamaktan menedip hayatının bir kısmını İkbâl’e bağışlamak istiyor gibidir: “...Artık evden çıkmıyor, uyumuyor, yemek yemiyor, yaşamıyordu. Kendisini yaşamaktan menetmekle hayatının bir kısmını şu hayatının günden güne eksildiği görülen vücuda bahşetmek istiyor gibiydi.”⁸⁸⁶

Ahmet Cemil, İkbâl’in ölümünden sonra boş gözlerle etrafa bakar olmuştur. Ali Şekip, Ahmet Cemil’i sarsıp kendine getirmek ister, Ahmet Cemil’e silkinmesi gerektiğini, ümitsiz olmaması gerektiğini söylese de Ahmet Cemil ona yaşamaktan vazgeçmiş bir adam gibi bakar: “... Bak yine yüzüme artık yaşamaktan vazgeçmiş bir adam gibi bakıyorsun; biraz kendini silk, biraz damarlarında kanının cvelanını duy, gerçekten, hayattan vazgeçecek kadar ümitsiz, hulyasız mısın? Artık bu toprak

⁸⁸³ Mehmet Kaplan, *Tevfik Fikret Devir- Şahsiyet-Eser*, s.44, 45.

⁸⁸⁴ Gül Mete Yuva, *Modern Türk Edebiyatının Fransız Kaynakları*, İletişim, İstanbul, 2017, s.53, 54.

⁸⁸⁵ Halid Ziya Uşaklıgil, *Mai ve Siyah*, s.326.

⁸⁸⁶ a.e., s.338.

parçasının üzerinde görülecek işin kalmamış olduğuna ciddi bir kanaatle hükmediyor musun?”⁸⁸⁷

Ahmet Cemil’i hayattan koparan diğer hadise Lâmia’nın evleneceği haberini almış olmasıdır. Ahmet Cemil için artık hayat bitmiş, ölümden başka bir çare kalmamıştır: “... Lakin bilmiyor musun ki ben ona malik olamazsam benim için hayat bitmiştir, ölmekten başka bir şey kalmamıştır?”⁸⁸⁸

Ahmet Cemil, Lâmia’nın evlenecek olmasını bir türlü anlamak istemez. Önce Hüseyin Nazmi’ye yönelttiği birtakım sorularla ümitvâr tavrını devam ettirse de daha sonra yaptığı iç konuşmada kendisine Lâmia ile ilgili tüm hayallerini kaybettiğini ve Lâmia’nın başka bir adam ile evlenmesinin kendisini öldürmek olduğunu söyler: “— Ah! Mümkün değil!.. diyordu, bütün hülyalarımı kaybettim, fakat bunu, evet, hayatımda yalnız bunu muhafazaa etmek isterim... Bu işittiğim şeyler hep yalan olabilir, bunları umulmayan bir vaka altüst edebilir; Lâmia’yı başkasına vermek beni öldürmek demek olacağını şu karşımda gülerek hulya kuran adam anlamalı, değil mi?.. Ya o, Lâmia, kendisi?..”⁸⁸⁹ Ümitsizlik, kişiyi intihara sürükleyen bir başka nedendir. Yörükoğlu’nun, “Çaresiz kalan kişinin sorunlarından ümitsiz bir kaçıışı”⁸⁹⁰ olarak tanımladığı intihar, Ahmet Cemil’in ruh dünyasına karşılık gelir. Ahmet Cemil için Lâmia ile ilgili tüm ümit kapıları kapanmış, böylece yeni kapı intihara doğru açılmıştır.

Ahmet Cemil bir ara Lâmia’nın evliliği ile ilgili duruma karşı koymak, Hüseyin Nazmi’ye itirafta bulunmak istese de bunu yapamaz. Artık onun elinde kırılıp parçalanmış bir hayat kalmıştır ve onu ayaklarının altında çiğneyip ezmek ister: “Heyhat! Artık elinde kırılıp parçalanmış bir hayat kalmıştı. Ah! Onu şöyle avucunun içinde sıkarak ayaklarının altına atsa, büsbütün ezip bir küme çamur yapsa!..”⁸⁹¹

Ahmet Cemil, zaman zaman bu hayattan kendini koparmayı düşünse de İkbâl’in kabrini ziyaret ettikten sonra tüm acıları hafifler. Yaşama nedeni olarak annesini görür ve her ne kadar hayatı ölüme benzese de yaşamaya devam edeceğini söyler: “... O vakit kendisiyle annesi kalıyordu: Şimdi buna çare buluyor, kendi

⁸⁸⁷ a.e., s.346.

⁸⁸⁸ a.e., s.361.

⁸⁸⁹ a.e., s.263.

⁸⁹⁰ A. Yörükoğlu, **Gençlik Çağı**, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara, 1987, s.241.

⁸⁹¹ Halid Ziya Uşaklıgil, a.g.e., s.365.

kendisine: ‘Evet mademki yaşamak için bir sebep var, bir ana var; bu halde, ölüme benzeyen bir hayat ile yaşamakta devam ederim.’ diyordu.”⁸⁹²

Yalnız Ahmet Cemil eve gittiğinde hâlâ bu ruh halinde değildir. Hayatındaki matemleri, gerçekleşmeyen hayallerini ağlayarak düşünür ve bir kez daha tüm yaşadıkları onu yaşama arzusundan mahrum bırakır: “En küçük sebepleri en büyük hülyalara kâfi addetmiş, kendisine sahte esaslar üzerine kurulmuş bir hayat vücuda getirmiş idi. İşte şimdi hakikatin insafsız rüzgarları üzerinden geçtikçe o hülyaları hep birer birer düşürmüş, onu şuracıkta en küçük bir yaşamak arzusundan tam bir mahrumiyet içinde bırakmış idi.”⁸⁹³

Mai ve Siyah’ta ölen, intihara sürüklenen sadece insanlar değil, eserlerdir de. Ahmet Cemil hülyalarının kendisini öldüren şeyler olduğunu ve bu hülyaların da birer birer öldüğünü düşünür. Bu hülyalardan elinde sadece eseri kalmıştır. Onu da öldürmek, varlık sahnesinden kaldırmak ister. Bunu da şiirinin intiharını izlemekten zevk duyarak eserini sobada yakarak yapar: “Artık duman azalıyor, ateş kağıtların arasından kayarak, geçtiği yerde külden esmer kümecikler bırakarak aşağıda, köşelerde daha yakacak şeyler arıyordu. O zaman iki eliyle defteri ortasından ayırdı, evvela bir toprak kopardı, bunu soktu, kâğıt bir müddet kızgın küllerin üzerinde tereddüt ediyor gibi durdu, sonra yer yer sarardı, birdenbire duyulmuş bir acı ile kıvrandı. Daha sonra o sarı kıvrıntılardan bir ateş dalgası geçti, kâğıdın her tarafından bir küçük alev çıktı. Ahmet Cemil acı bir hande ile bakıyor, şimdi esmer bir kül tabakası şeklinde duran bu kâğıdın üzerinde bir beyazlıkla beliren yazılara bakıyordu. Bir iki satırını okudu, Ah yalan şeyler!.. Ah sahte şiirler!..’diyordu. Bir yaprak daha kopardı, koparmamakta ısrar eden diğer bir yaprağı kıvrarak, bükerek attı; o ızdırabından kıvrılarak kolları büküle büküle yandıkça şiirinin şu intiharı temasından cehennemî bir zevk duyuyordu.”⁸⁹⁴ Ahmet Cemil’in bu davranışında “Michel Crouzet’nin Manette Salomon’da ressam Cariolis’in bütün tablolarını yaktığı pasaj için kullandığı “estetik intihar” fikrini bulabiliriz. Halid Ziya, Hikâye’de Manette Salomon’un bu pasajının başarısını işaret ederken “Romantik”lerin yazdığı intihar

⁸⁹² a.e., s.374.

⁸⁹³ a.e., s.381.

⁸⁹⁴ a.e., s.283,284.

sahnelerinden daha sarsıcı ve kuvvetli olduğunu söyler. Başka bir deyişle, bir sanatçı için eserini yakmak intihardan beter sayılabilir.”⁸⁹⁵

Ahmet Cemil, eserinin intiharıyla bütün hülyalarına son vermiş olur. Eserinin ardından kendisi de intihar etmek ister fakat daha önce de düşündüğü gibi annesinden dolayı bu fikirden vazgeçer: “Bu vücudu ne yapacak? Onu kaldırıp atmak için ne büyük arzusu vardı! Fakat ona tasarruf hakkı başka birine ait idi.”⁸⁹⁶

Ahmet Cemil’in intihar etmesine mâni bir hali olduğu için o da çareyi kaçmakta bulacaktır. Gitmeye karar veren Ahmet Cemil’in aklına Hüseyin Nazmi ile Taksim Bahçesi’nde ellerine aldıkları şiir mecmuasındaki *Makber* şiiri gelir. Şiirde “henüz ölülerimin silsilesi bitmiş olmadı.” demektedir. Ahmet Cemil bu silsilenin tamamıyla nihayete ermesi için sadece kendisinin kaldığını düşünür ve şiirdeki gibi mahvolmuş kuvvetlere katılmak üzere gider. Ahmet Cemil’in gidişi bir çeşit intihardır: “Bu silsilenin tamamıyla bitmiş olması için yalnız kendisi mi kalmış idi? İşte o da gidiyor, o da, o da o mahvolmuş kuvvetlere iltihak edecek.”⁸⁹⁷

Ahmet Cemil’in intihar düşüncesi bununla da son bulmaz, gemideyken kendini denizin siyahlığındaki yokluğa bırakmak ister fakat annesinin sesiyle birden silkinir ve bundan vazgeçer: “Evet, bir karar hamlesi, yalnız bir küçük hareket, nasipsiz geçen şu hayatı ile şu faydasız hayat arasında bu denizin bütün siyah tabakalarını bir set silsilesi gibi bırakarak ta şu ummanın bir türlü sonu bulunamayan derinliklerine kadar inecekti. Birdenbire silkindi...”⁸⁹⁸ Aslında Halid Ziya, romanın kahramanı Ahmet Cemil’i siyah bir uçuruma yuvarlanarak öldürmeyi planlar fakat daha sonra bundan vazgeçer: “O zamanın hayatından, idaresinden, memlekette teneffüs edilen zehirle dolu havadan muztarip, marîz bir genç, kısacası devrin bütün hayalperest yeni nesli gibi bir bedbaht tasvir etmek isterdim ki, ruhunun bütün acılarını haykırsın, coşkun bir delilikle çırpınsın ve bütün emelleri parmaklarının arasından kaçan gölgeler gibi silinip uçunca, o da gidip kendini, ölmek için saklanan bir kuş gibi karanlık bir köşeye

⁸⁹⁵ Gül Mete Yuva, **Modern Türk Edebiyatının Fransız Kaynakları**, İletişim, İstanbul, 2017, s.319; bknz, Halit Ziya Uşaklıgil, *Hikâye*, haz., Nur Gürani Aslan, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 1998, s.126.

⁸⁹⁶ Halid Ziya Uşaklıgil, a.g.e., s.385.

⁸⁹⁷ a.e., s.385.

⁸⁹⁸ a.e., s.399.

atsın. Bu gençte bir aşk yıldızı, bir sanat hulyası olacaktı ve bunların arasında bir sarhoş gibi yıkıla yıkıla, o duvardan bu duvara çarpa çarpa çekilip gidecek, nihayet bir kovukta sinip can verecekti, mavi hülyalar içinde yaşamak için yaratılmışken, siyah bir uçuruma yuvarlanacaktı.”⁸⁹⁹ Halid Ziya Uşaklıgil hatıralarında *Sefile* romanını nasıl tasarladığını anlatırken *Mai ve Siyah*’ın sonunun ilk tasarısı ile benzerlik vardır: “Bir genç kız düşünüyordum ki iffeti, iğfal eden bir aşkın kurbanı olsun ve bu yolda kurban olan iffetlerin hemen umumi denebilecek bedbaht mukadderatı arasından bir uçuruma yuvarlana yuvarlana en son derekesine düşerek, artık bir halâs demek olan ölümle bitsin.”⁹⁰⁰

Görölmektedir ki Ahmet Cemil için intihar, yaşadığı bütün sorunlara bir cevaptan başka bir şey değildir, Ahmet Cemil’in kendini öldürmek istemesinden maksat, başa çıkamadığı tüm acı duygularına son vermektir; bu, tüm acıların çözümüdür. Zira Ahmet Cemil, acının üzerine çıkabilen aktif nihilist bir karakter değildir.

Romanda intihara sürüklenen bir diğer kişi ise Raci’dir. Raci’nin âşık olduğu Alman şarkıcının gidişinden sonra o büsbütün düşmüş, onu unutmak için her hafta yeni bir sevgili aramış, alkolün ve kötü bakımın neticesi şiddetli öksürüğe yakalanmış, gittikçe intihara sürüklenmiştir: “Gittikçe Raci bir hatadan sonra yavaş yavaş sanki katre katre zehir içerek, intihar eden bir meyus hükmünü alıyor, müstesna bir fecaat kesp ediyordu.”⁹⁰¹

Aşk-ı Memnu’da Bihter ve Mlle de Courton’un babası intihar edenler arasındadır. Mlle de Courton’un babası servetini tükettikten sonra intihar edecek, babasız kalan Matmazel de akrabalarının yanına sığınacak ve orada çocukların eğitimini üstlenecektir.

⁸⁹⁹ Halit Ziya Uşaklıgil, *Kırk Yıl*, İstanbul, 1969, s.463.

⁹⁰⁰ Halit Ziya Uşaklıgil, *Kırk Yıl*, 2008, s.306.

⁹⁰¹ a.e., s.264.

Nihal de sık sık intihar düşüncesiyle verilir. Nihal, babasının evliliğinin ilk yılı zarfında çektiği ızdırabı, elemelerini, matemlerini mürebbiyesine anlatır. Nihal, ölmek istemektedir: “Lakin, mademki ben işte bir seneden beri ölmek istiyorum, sizin mantığınızla ispat olunacak bahtiyarlıktan ne çıkar?”⁹⁰² Bu konuşma sonrasında Nihal, yemekte babası ile eski günlerine dönmüştür. Nihal’in az önceki konuşmasından korkan Mlle de Courton, Nihal’in bu hâline sevinmiş, Nihal de o konuşmanın şakadan ibaret olduğunu söylemiştir. Nihal’in ölmeyi arzu ettiği zamanlardan biri de herkesle yabancılaştığı, kendisini terk edilmiş ve yalnız gördüğü vaziyetlerdir: “...kendisini o kadar metruk, o kadar yalnız görürdü ki hemen ölmüş bulunmak isterdi.”⁹⁰³

Nihal’in buhranlı zamanlarında mürebbiyesi Nihal’e neşeli hikâyeler okumak istese de Nihal’in istediği kitaplar ölümü düşündüren eserlerdir: “O zaman Nihal’i almak, ona neşe verecek şeyler okumak isterdi; fakat Nihal bunlardan sıkılıyordu, mürebbiyesinden öyle kitaplar istiyordu ki ona ölümü düşündürsün.” Nihal, bu zamanda mürebbiyesine ölmek istediği itirafında bulunur: “Mürebbiyesine itiraf ediyordu:

— Ölüm! Ölüm! Şimdi hep bunu istiyorum, derdi.”⁹⁰⁴

Bihter, Behlül ile ilişkisinin ortaya çıktığını anlayınca bu hâlde yaşamaktansa ölmeyi tercih eder. Bihter’in intiharı kocasına ihaneti ile artık ‘Firdevs Hanım’ın kızı’ olan ve damarlarındaki ‘Firdevs Hanım’ın kanı’nı temizlenmeye yönelik tıbbi bir müdahaleye benzemektedir ve bunu Adnan Bey’in sedef kaplı kabzasıyla zarif bir oyuncağa benzeyen silahı ile yapacaktır: “Yaşamak, böyle, bu nazarların altında yaşamak? Lakin ne için yaşayacaktı? O zaman ölümü düşündü. Evet, ölecekti. Birden aklına bir şey geldi. Kocasının odasında, yataklığın yanında, küçük dolabın çekmecesinde, sedef kaplı kabzasıyla bir zarif oyuncağa benzeyen bir şey vardı ki onun küçücük ağzını şuraya, işte kalbinin elîm bir ceriha ile sızlayan şu noktasına

⁹⁰² Halid Ziya Uşaklıgil, **Aşk-ı Memnu**, s.184.

⁹⁰³ a.e., s.321.

⁹⁰⁴ a.e., s.325.

koysa ve ancak bir saniyelik bir metanetle, yalnız küçük bir tazyik ile dokunsa, her şey, her şey bitecekti.”⁹⁰⁵

Bihter, intihar etmek üzere merdivenlerden çıkar, Adnan Bey’in odasına girer, çekmecedan silahı alır ve sonra odasına girerek kapısını sürmeleyip ölmeden önce kendini görmek için mumunu yakmak ister: “En evvel mumunu yakmak istedi. Herhalde karanlıkta ölmeyecekti. Kendisini bir defa daha görmeksizin ölmek...”⁹⁰⁶ “Bihter aynanın karşısında arzularının uyandığı ve diğer Bihter’le kucaklaştığı sahneden sonra bir kez daha odasında bir iç hesaplaşma yaşar ama bu kez aynada kendisine bakmadan, karanlığa karışır. Diğer bir deyişle güzel, genç ve nefis kadın kendi bedenini, güzelliğini görerneden ya da görmekle eksikliğini gideremeyeceğini bilerek ölümü seçer.”⁹⁰⁷ Bihter öldükten sonra her şeyin biteceğini, karanlık içinde sonsuz bir gölge olacağını düşünür. *Mai ve Siyah*’ta siyahı yokluk ile özdeşleştiren yazar, *Aşk-ı Memnu*’da da ölüm sorasını karanlık diyerek vermiştir: “Demek öldükten sonra artık her şey bitecekti; o da kendisi de bitecekti, artık bir daha yaşamamak üzere? Karanlık, bitmez tükenmez bir karanlık içinde ebedî bir gölge olacaktı?”⁹⁰⁸

Adnan Bey kapıyı açmak ister, kapı intikam hırsı ile yırtıcı bir şekilde gıcırdar. Bihter, bir ara bunun bir korkunç rüya olduğunu düşünse de hakikat tecelli edince sedef kabzayı daha fazla sıkmaya, silahın siyah ağzını kendisine doğru çevirmeye başlar. Adnan Bey’in seslenmelerine cevap vermeye kuvvet bulamaz, intihar edip etmemek arasında bocalar fakat Bihter çözümsüz ve çaresiz bir noktadadır, sonunda kalbine ateş ederek trajik bir kaçışa başvurur, yaşamına son verir: “Kendisini aldatmak isteyen o hain şeyi silkip atacaktı, ölmeyecekti; bu güzel, genç, nefis kadın yaşayacaktı; sonra birden, artık kırılmaya müheyya, çatırdayan kapının karşısında, bileğinin mukavemetine bir keselan geldi, sanki onu bir kuvvet büktü, mağlup etti, nihayet o siyah ağız kıvrıldı, bir yılan hıyanetiyle, karanlıkta, o elîm aşk cerihasiyle sızlayan noktayı buldu.”⁹⁰⁹

⁹⁰⁵ a.e., s.507.

⁹⁰⁶ a.e., s.508.

⁹⁰⁷ Zeynep Uysal, **Metruk Ev**, s.170

⁹⁰⁸ Halid Ziya Uşaklıgil, a.g.e., s.508.

⁹⁰⁹ a.e., s.511.

Bihter dışında Mlle de Courton'un babası, hayatına kendi eliyle son verenlerdendir. Önce servetinin son kırpıntılarını Paris'te Long-champs at yarışlarında kaybetmiş ve sonra beynine sıktığı kurşunla hayatına son vermiştir: "Servetinin son kırpıntılarını Paris'in Long-champs koşularında kaybettikten sonra ancak bir kuş kafasını dolduracak kadar beynini kurşunla yakan bir babanın kızıydı..."⁹¹⁰

Kırık Hayatlar'da Ömer Behiç'in kendisine hıyanet ettiğini düşünen Vedide, bu varsayımının doğru ise eşi Ömer Behiç'ten nasıl intikam alacağını düşünür. Boşanma, kaçıp gitme, dargın kalma bu yöntemlerden biriyken bir diğer intikam yolu ise intihar etmektir: "...hatta, evet, hatta intihar etmek..."⁹¹¹

Nietzsche için ceza, antik devirlerde bir cürümü temizlemek, kişiyi toplumla ve kendisiyle barıştırmak maksadıyla kullanılır. Suçlu ceza vasıtasıyla toplumla uyumlu hale gelir. Ceza sürü içgüdüsünden kaynaklanan ehlileştirme usulüdür: "İnsanın tarih öncesindeki bin yıllık dönemini düşünersek, kolaylıkla suçluluk duygusunun gelişiminin en etkili biçimde tam da ceza yoluyla engellenmiş olduğu yargısına varabiliriz, en azından, cezalandıran kuvvetin hışmına uğramış kurbanlar dikkate alındığında. Yargı ve infaz işlemlerine tanık olmanın, suçluyu, kendi edimini, kendi davranış biçimini başlıbaşına kınanacak bir şey olarak duyumsamaktan ne ölçüde alıkoyduğunu küçümsemeyelim."⁹¹² Sürü içgüdüsünden kaynaklanan ceza uygulamasının etkileni Vedide'dir. Ömer Behiç suçlu olmasına rağmen Vedide cezayı kendine verir. Vedide'nin cezalandırmayı düşündüğü yöntemlerden biri intihardır ki yaşamın yadsınması aktif nihilizmin karşı çıktığı en önemli husustur.

Talat Bey'in dul kalan eşi bağlamında dul bir kadının nasıl bir ruh haline sahip olduğunu düşünen Ömer Behiç, onun kocasını, kocasının ise onu nasıl sevdiğini, nasıl olup da ayrıldıklarını ve kocasının başka bir kadının kollarında olacağını düşününce ölmeyi arzulayan siyah bir yeis ruhunu istila etse de o, bu yeisten kurtulmak için silkinir, kalkar: "Demek şimdi o başka bir kadının kolları arasında onu arayacak, bu, işte şu köşe penceresinde yarım kalan hayatı hikâyesini ikmal için başka birini

⁹¹⁰ a.e., s.84.

⁹¹¹ Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırık Hayatlar*, s.331.

⁹¹² Friedrich. Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Bir Polemik*, çev. Zeynep Alagonya, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2011, s.77,78.

bekleyecekti? O zaman ölmek hevesini veren siyah bir yeisin istilasından kurtulmak için silkinir, kalkardı.”

Kırık Hayatlar’da mahkeme dehlizlerinde değişik dertlerden mustarip beşer karşımıza çıkmakta, burada bir kurtuluş, medet, nafaka dilemektedirler. Burada dayaktan perişan olmuş kadınlar, açlıktan omuzu çıkmış çocuklar, hastalıktan yüzleri oyulmuş güzeller yanında ölmeyi düşünen gençler de vardır: “Dayaktan hurdahaş olmuş kadınlar, açlıktan omuzu çıkmış çocuklar, marazdan yüzleri oyulmuş güzeller, vaktinden evvel ölmek düşünen tazeler...”⁹¹³

Ölüm temi gibi Halid Ziya Uşaklıgil’in eserlerinde işlediği intihar teminin de kendi hayatı ile bir irtibatı vardır. Halid Ziya’nın aile içinde en sevdiği ve hatırasını kısmen pek tatlı fakat ne yazık ki pek elemli hislerle taziz ettiği⁹¹⁴ amcası Süleyman Bey, meysus bir aşkın neticesi olarak Elhamra’da sevgilisinin karşısında, hiç beklenmeyen bir zamanda, tabancasını şakağına dayamış ve intihar etmiştir.⁹¹⁵ Halid Ziya ise Süleyman Bey’in bu hareketi niçin yaptığını bilemeyecektir: “Niçin? Bunu tamamen anlamak mümkün olmadı, ihtimal kendisinden sebebini sormak mümkün olsaydı o da cevap veremeyecekti. Bu yeis hareketine onu sevk eden aşk mıydı yoksa iflas eden hayatı mıydı?..”⁹¹⁶ Süleyman Bey’in büyüğü olan amcası Yusuf Bey de intihar eder ve Uşaklıgil, *Kırk Yıl*’da buna da değinir: “Hemen her mesut ailede guya talie bir vergi borcu gibi kurban verilen bedbahtlar olur; biçare Yusuf Bey bunlardan biri olmuştu. Niçin böyle oldu, niçin yirmi beş otuz senenin acı tecrübeleri arasında bir gün uyanarak kendisini kurtarmanın yine kendi elinde olduğuna kanaat edemedi, yahut bu kanaat hasıl olmuşsa bile, onun hükmünü infaz edecek azmi nefsinde bulamadı?.. Bugünün fenni tahlilleriyle halledilebilecek olan bu suallere o zamanın büyükleri bir kelime ile cevap verirlerdi: Kader...”⁹¹⁷

⁹¹³ Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırık Hayatlar*, s.346.

⁹¹⁴ Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırk Yıl*, haz. Nur Özmel Akın, Özgür Yayınları, İstanbul, 2008, s.116.

⁹¹⁵ a.e., s.431.

⁹¹⁶ a.e., s.431.

⁹¹⁷ a.e., s.144, 145.

Halid Ziya'nın ailesinde intihar edenler sadece amcaları ile sınırlı kalmamıştır. Halid Ziya'nın altı çocuğundan Vedide, Sadun, Güzin çocuk denecek yaşta vefat etmiş, geriye kalan çocukları Hatice Bihin, Bülent ve Halil Vedat arasında en çok sevdiği çocuğu Halil Vedat da otuz beş yaşındayken Tiran'da terfi beklerken merkeze alındığı haberi gelmesi üzerine 2 Aralık 1937 tarihinde Arnavutluk'un başkenti Tiran'daki odasına çekilerek annesine bir mektup yazmış ve aşırı dozda uyku ilacı olarak⁹¹⁸ intihar edenler kervanına katılmıştır. Üç çocuğunun ölümü nedeniyle Vedat'a ayrı bir ilgi gösteren Halid Ziya, Vedat'ın intiharından çok etkilenmiş, *Acı Hikâye*'de, "Dediler ki evlat acısını ölçecek bir ölçü aleti yoktur. Bu da doğrudur; ama belki yalnız bir tek ölçü vardır: O acıyı kavrayıp kuşatan anılar ne kadar çok zengin ise, harcanan emekler ne kadar ağır ve bol, bunlardan ortaya çıkan sonuçlar ne kadar olgun ve mutlu ise duyulan acının ateşi de o oranda yakıcıdır. Analar ve babalar için çıkarılacak ibret dersi de buradadır: Çocuklarına fazla bağlanmasınlar, onlarla fazla sarmaş dolaş olmasınlar."⁹¹⁹ diyerek bunu ifade etmiştir. Bu, derinden etkileniş, ölüm ve intihar temi yazarın romanlarına da yukarıda verildiği gibi tezahür etmiştir.

Eylül'de kahramanlarımızın zaman zaman kapılarını çalan ölme arzusu ilk olarak Necip'in kapısını çalar. Necip, Suat ve Süreyya ile Beykoz'a gittiğinde çayırıların, derenin, dalgaların ve renk renk çiçeklerin hâli onda duygu coşkunu yaratır. Kendisini şaşkın bırakan bu güzellikler karşısında daima hissettiği ezilme ve ölme arzusu daha şiddetli ve karşı konulamaz derecede onu zebun eder: "Hakikat-i halde bir galeyan-ı havas arasında haykırarak bu otlara karışmak, topraklara karışmak ihtiyac-ı mukavemet-sûzuyla muazzep oluyordu. Kendini en çok medhuş bırakan mehasin huzurunda daima hissettiği ezilmek, ölmek arzusu şimdi daha şedit ve takatşiken bir taannütle onu zebun ediyordu."⁹²⁰ Bu tabloya bir de Suat ve Süreyya'nın muhabbetli hâli eklenince Necip, aynı özlem ve vefa ile bir eşe sahip olmamanın hüsrânını yaşar. Necip bu ateş ile titreyerek inlemek ve düşüp ölmek ister: "Önden Suat şemsiyesine dayanarak bir aheng-i reftar ile yürürken zevcinin koluna yaslanan

⁹¹⁸ Halid Ziya Uşaklıgil, *Bir Acı Hikâye*, Hazırlayan: Şemsettin Kutlu, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1991, s.245.

⁹¹⁹ Halid Ziya Uşaklıgil, a.e., s.9.

⁹²⁰ Mehmed Rauf, *Eylül*, s.93.

vücudunu görüyor, her yerde daima, daima aynı iştihak ve vefa ile sizin olan bir kadın hüsrân ve ateşle titreyerek inlemek, düşüp ölmek istiyordu.”⁹²¹

Necip’e sık sık ölmeyi arzulatacak şey ise Suat’a olan sevgisidir. Tifo ile üç hafta mücadele edip Suat’ı görünce yeniden hücum eden kararsızlık, rehâvet, orada eriyip ölme arzusu, Necip’te tekrar yükselmiştir: “Uzun bir süre hastalığa mukavemet ettikten sonra şimdi Suat’ın huzurunda yeniden hücum eden bir zaaf-ı karar, bir rehâvet, bir oracıkta eriyip ölüvermek arzusu yükseliyordu.”⁹²²

Hayatını birden uzun bir çöl olarak gören Necip, yaşamaktan büyük bir yorgunluk hisseder ve vaktin gelip gelmediğini düşünür. Çünkü Necip’e göre o kendini mutlaka intihara mahkûm görür: “Birden hayatını uzun bir çöl gördü. Yaşamaktan azim bir yorgunluk hissetti ve “Acaba vakti geldi mi?” diye düşündü; zira o kendini mutlaka intihara mahkûm görürdü.”⁹²³ Fakat Necip, güzelliklere esir, özlem içinde ve ihtirasla beraber herkes gibi sağlıklı bir hayat içindedir ve böyle bir hayatta ölüvermek ona çok uzak gelir.

Necip’in kendisine beslediği muhabbeti bilen Suat, Necip’ten uzak durmak için yemeğe inmez. Bunun üzerine Necip harap olur. Her şeyin bittiğini, Suat’ın varlığından bile sıkıldığını düşünür ve ölmek ister: “Evet, artık ölmek istiyordu, mademki her şey bitmişti, mademki her şey bu derece bitmişti, artık ölecekti.”⁹²⁴ Necip bu ölümü Suat’ın önünde, ona, “Biliyor musun, sen de, sen de onlardansın. Bense bir şey zannetmişim...”⁹²⁵ diyerek gerçekleştirmeyi düşünür. Necip intiharı ve intihar sırasında söylemeyi tasarladığı bu cümle ile Suat’ı pişman ve harap etmek ister. Necip’in burada intiharı istemesinin nedeni çaresizlik, melankoli değil, öç almaktır. Necip’in ölümü ise bir çeşit intihardır. Konakta çıkan yangında Suat’ı kurtarmak için öleceğini bilmesine rağmen tereddüt etmeden alevlerin içine dalar.

⁹²¹ a.e., s.93.

⁹²² a.e., s.203.

⁹²³ a.e., s.219.

⁹²⁴ a.e., s.375.

⁹²⁵ a.e., s.376.

Her şeyin ilk arzu ve renk bolluğundan sonra derece derece sönerek hüznün ve melâle, kasvet ve zulmete gidişi, Suat'ı bir intihar gibi yavaş yavaş zehirlemeye başlar. “Bu bir nev’ batî intihar gibi, bir nev’ zehirlenme gibi oluyordu. Bu her şeyin ilk mebzuliyet-i amal ve elvandan sonra tedricî bir intifa ile hüznün ve melâle, kasvet ve zulmete gidişi onu damla damla öldüren bir muhaddir gibi geliyor...”⁹²⁶ Bütün bunlar Suat’a onu damla damla öldüren uyuşturucular gibi gelir.

Suat'ı ölmeyi istemeye yöneltecek sebep, Süreyya'nın tavrıdır. Hayatının Süreyya'ya bağlı olması, Süreyya'nın canı istediğinde istediği şeyi, Suat yapmadığı takdirde onu zorla yaptıracak olması, Suat'ı perişan eder, hayattan bezdirir ve ölmek istemesine sebebiyet verir: “...hayatının bu adama bağlı olduğunu, onun canı istediği vakit istediği şeyi yapmazsa buraya gelişi gibi zorla yapacağını düşünerek perişan, meftur, ölmek isteyerek yürüyordu.”⁹²⁷

Suat, her yönden hayatının tahammül edilemez olduğunu, sefaletine tek çare olarak ise her şeyi bırakıp gitmek olduğunu düşünse de bütün bütün Necip'in olmayınca rahat etmenin de mümkün olmadığını anlar. Suat bu düşüncelerle yeis ve keselanla ölümden başka bir şeye sığınamayacağını anlar: “...fakat bunun mümkün olmadığını da hemen, belki onu düşünürken beraber hissetmekten mütehassıl yeis ve keselanla artık ölümden başka bir şeye iltica kalmadığını anlıyordu.”⁹²⁸

Ferdâ-yı Garâm'da, Macid, her şeyin insanı kederlendirmek için birleştiği dünyada yaşamanın mümkün olmadığı kanaatindedir. Hayallere dalan Sermed ve Macid, mutluluğun parlak bir zühre olduğu inancıyla emellerine vüsat verseler dahi bir gün oradan düşüp herkesin dudağında melâl mühründen, iniltilerden başka bir şey bulamadıklarında her şeyin bitmiş olacağını düşünürler. Ölmeyi saadet derecesine yükselten Macid, otururken ölmenin mümkün olmadığını, bunun için kafalarını parçalamak, beyinlerini dağıtmak, ciğerlerini delmek gerektiğini söyler: “Ah, ölmek de saadettir, fakat otururken ölmek mümkün olmuyor! O bile muhâl derecesinde bir

⁹²⁶ a.e., s.169.

⁹²⁷ a.e., s.329,330.

⁹²⁸ a.e., s.355,356.

şey... İcap ediyor ki kafamızı parçalayalım, beynimizi dağıtalım, ciğerlerimizi delelim...”⁹²⁹ Ona göre ölmek için sadece istemek yeterli değildir, eyleme geçmek gereklidir. Amaç, intihar ederek ölmek ve hayattan kurtulmaktır. Sermed de Macid’in düşüncelerine katılır, hatta Sermed için bu denli anlaşılmak ona istirahat verir.

İntiharın bir yolu tedaviyi reddetmektir. Macid, boğazından ameliyat olması gerektiği hâlde tedavi olmak istemeyerek ameliyata rıza göstermez. Macid’e ölüm tehlikesi olduğu söylendiği vakit onun gözleri anlamsız bir bakışla söner gibi kapanır: “Kendisi için bunda ölüm tehlikesi olduğunu söyledikleri zaman gözleri manasız bir nazarla söner gibi kapanmıştı.”⁹³⁰ Macid, hayattan o denli bıkmıştır ki kendisine ölümden bahsettikleri vakit bunu ayrılığı karşılayan bir şevk ile karşılar: “...hayattan o kadar bîzâr olmuştu ki kendisine ölümden bahsettikleri zaman visali karşılayan bir şevk ile “Oh!” demişti.”⁹³¹

Macid, Beykoz’a geçtiği ilk zamanlar bazı tutkuların heyecanına yenik düşse de sonrasındaki füturlar ruhunu ardı arkası kesilmeyen kederlerle o denli yorar ki bu işkence yerine ölümü tercih eder ve bunda lezzet bulur: “...ruhunu öyle bir tevâlî-i âlâm ile yormuştu ki bu işkenceye ölümü tercihte bir lezzet buluyordu.”⁹³² Bu durum karşısında Macid’in validesi bir köşede sükût eder, zaman zaman ise inler. Macid ise rahatça ölmenin güç olduğunu düşünerek kederlenir.

Macid için ölüm o denli güzeldir ki ölecek olması onu mesut eder. Etrafında hayat veren hoş bir koku hissederek ölümün beşer hayatı için büyük, tek, müşfik teselli edicinin geldiğine kanaat getirerek mesut olur: “Birdenbire etrafında bir râyiha-i ter, hayat veren bir râyiha-i latife hissetti ve ölümün, hayat-ı beşer için o büyük, o yegâne, o müşfik tesliyetkârın geldiğine zâhib olarak mesûdâne inledi.”⁹³³ Burada Macid’in ölüm anlayışı da görülmektedir. Ona göre ölüm, bir tesellidir hem de büyük, tek ve müşfik bir teselli, aynı zamanda da mutluluk. Macid, Schopenhauer gibi düşünmekte,

⁹²⁹ Mehmed Rauf, **Ferdâ-yı Garâm**, s.52,53.

⁹³⁰ a.e., s.65.

⁹³¹ a.e., s.65.

⁹³² a.e., s.66.

⁹³³ a.e., s.66.

ne kadar çok yaşarsa o kadar çok ızdırap çekeceğini düşündüğü için ölümü istemektedir. Oysa Nietzsche, yaşamı olumlar. Macid'in yaşamı olumsuzlaştırarak ölümü istemesi onu nihilizme götürür. Zira “Yaşam, inkâr edildiği, değersiz kılındığı sürece bir hiçlik değeri kazanır.”⁹³⁴

Macid'in dudak dudağa, parça parça ölmek istediği zaman olur ki bu, uzun bir zaman sonra Sermed'in yanına gelişle yaşanır: “Hasta şimdi bu nefesle lebberleb olmak, parça parça ölmek istiyordu.”⁹³⁵ Macid için Sermed'in aşkı ölümle ilgili düşüncelerine şifa olmamış, bilakis çektiği acı ve kederle o, yaşam ve ölüm hakkında düşünür olmuştur. Ona göre yaşamak, ardı arkası kesilmeyen tüm bu olaylara lakayt kalmak, hayatın neşeli günleri olduğunu düşünüp muzlim günlerini yok saymak mümkün değildir, buna inanmaz: “Yaşamak, bütün bu vâkıaların teakup ve tevâlisne lakayt kalmak, hayatın neşeli günleri olduğunu da düşünerek muzlim günlerini geçiştirmek... Yok, bu mümkün değildi. O, bu tevâliye inanamıyordu.”⁹³⁶ Macid bu şekilde düşünerek bengi dönüşü gerçekleştiremez. Zira acı da çekse bu hayata Macid ‘evet’ demelidir.

Seviyorken, ızdırap çekmeden ölme isteği Macid ile Sermed'in birbirine kavuşması ile gerçekleşir. Ay, mavi gökyüzünden ufukların karanlığına inen sislerin arasında hilal şeklindeki yeşil, titrek, matemli ve her şeyin derin bir sessizliğe gömüldüğü temmuz gecesinin yarısından sonra, sahildeki ziyaretin, denizin yüzeyine biriken koyu bulutların beyaz dalgaları arasında matem dolu kaldığı bir vakitte, Sermed'le Macid birlikte ölme arzusuyla sandaldan dalgaların saldırgan şamarlarına, denize kendini bırakırlar: “Oh, Sermed, gel bu son gecemiz olsun” diye inliyordu.”⁹³⁷ Roman boyunca görülen intihar eğilimi, romanın sonunda ana karakterlerin kendilerini denize bırakmaları ile son bulur. Sermed ile Macid'in intiharı “sebebi anlaşılmayan, temellendirilmeyen ve tasnifinde zorlanılan bir intihar olarak kurgulanmıştır. Kurgu bakımından alışılmadık bir görüntü çizen bu intihar, oluşu itibariyle özgün bir

⁹³⁴ Gilles Deleuze, 2012, s.111.

⁹³⁵ Mehmed Rauf, a.g.e., s.67.

⁹³⁶ a.e., s.107.

⁹³⁷ a.e., s.115.

intihardır. Tarihte de örneğine rastlanan çifte intiharlara bir örnektir. (...) İki kahraman Halk hikâyelerinde ve Tanzimat Dönemi romanlarında da örneğine rastlanan tarzda birbirlerine sarılarak intihar etmekle aşklarını ölümsüzleştirdiklerine inanırlar.”⁹³⁸

Ferdâ-yı Garâm’da Durkheim’in ifadesiyle melankolik intihar vardır: “Bu, hastanın çevresindeki insanlarla ve nesnelerle arasındaki ilişkileri sağlıklı olarak kavramasına olanak bırakmayan genel bir aşırı bunalım ve yoğun üzüntü durumunda görülür. Hasta için artık zevklerin hiçbir çekiciliği kalmamıştır; her şeyi kapkara görür. Yaşam ona sıkıcı ya da üzüntü verici gelmektedir.”⁹³⁹ Karakterlerindeki yoğun melankoli, Macid ve Sermed’in hayatın güzelliklerini görmeyi engellemiş, her şeye karamsar olarak bakmıştır.

Eylül ve Ferdâ-yı Garâm romanlarında görülen intihar izleği, yazarın kendi hayatında da gözlenir. Büyükada’daki evinde intihara teşebbüs etmiştir. Yakup Kadri, *Gençlik ve Edebiyat Hatıraları*’nda bunu dile getirmiştir: “Tevfik Fikret’in delâletiyle kurduğu aile ocağını, ilk yılından itibaren bir harabeye çevirmiş, genç karısını küçücük çocuğuyla ortada bırakarak, o kadından bu kadının peşinde dolaşmağa başlamış ve bu sıralarda İstanbul’un güzelliği, zarıflığı, kibarlığıyla tanınmış hanımlarından birine âdeta karasevda denilecek bir aşkla tutulup meramına eremeyince intihara kalkışmıştır. Bu intihar teşebbüsünü, yine Şahabeddin Süleyman bana şu şekilde hikâye etmişti: Mehmed Rauf, kendisini öldürmeğe karar veriyor; fakat, bu kararını yerine getirmeden bir gün önce, dost ve arkadaşlarına veda etmeyi unutmuyor. Bunun üzerine kendisine henüz ilgi göstermekte olan Hüseyin Cahid’le Servet-i Fünûn dergisi sahibi Ahmet İhsan koşup Büyükada’daki evine geliyorlar ve Mehmed Rauf’u pencereleri sımsıkı kapalı, havası kömür kokularıyla zehirlenmiş bir odada yatağına uzanmış buluyorlar. Bundan ötesini anlatmaya hacet yok. Bittabî, hemen pencereleri açıyorlar, odanın ortasındaki yarı yanmış kömürle dolu mangalı çıkarıyorlar ve bu suretle Mehmed Rauf da ölümden kurtulmuş oluyor.”⁹⁴⁰

⁹³⁸ Nurullah Ulutaş, *İntihar ve Roman, İntihar Olgusunun Türk Romanına Yansıması (1872-1960)*, Akçağ, Ankara, 2011, s.350.

⁹³⁹ Emile Durkheim, *İntihar*, çev. Özer Ozankaya, Cem Yayınları, İstanbul, 2002, s.47.

⁹⁴⁰ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Gençlik ve Edebiyat Hatıraları*, Ankara, 1969, s.20, 21.

Servet-i Fünûn dönemi romanlarında ölüm gibi intihar da sıkça işlenmiştir. Ahmet Cemil intihar etmese de yaşadıkları hayal kırıklıklarının neticesinde eserini ateşe atarak varlık sahnesinden kaldırmasının ardından bütün hülyalarına son vermiş ve intihar etmeyi düşünmüştür fakat annesi intihar etmesine mâni bir neden olduğu için vazgeçmiştir. *Aşk-ı Memnu*'da Mlle de Courton'un babası tüm servetini tükettikten sonra intihar etmiş, Bihter de Behlül ile yaşadığı yasak aşk sonucu Adnan Bey'in odasına giderek çekmecedeki silahı almış ve intihar etmiştir. *Eylül*'de Suat'a olan aşkı dolayısıyla ölmeyi düşünen Necip'in konakta çıkan yangında Suat'la ölmek için alevlerin arasına atılması bir çeşit intihardır. *Ferdâ-yı Garâm*'da, sık sık intihar etmeyi düşünen Sermed ve Macid bunu eserin sonunda kendilerini suya bırakarak gerçekleştirerek Durkheim'in ifadesiyle melankolik bir intihar sergilemişlerdir. *Hayâl İçinde* romanında ise intihar eden kahramana rastlanmamıştır.

3.1.4.2.1. Mezar

Ölümünden sonra bedene ne yapılacağı ile ilgili değişik kültürlerde değişik inançlar olsa da semavi dinlerde mezar, ölünün gömüleceği yerdir. İslâm inancında, “ölümle mahşerdeki diriliş arasında insanların yaşayacağı berzah hayatını ifade eder.”⁹⁴¹ Nihilizm, ölümünden sonraki hayatı inkâr etmektedir. Bu durumda Nietzsche'nin İslâm inancına göre kabirde, Münker ve Nekir tarafından Hz. Muhammed hakkındaki soruya “Bilmiyorum, ben de çevremdeki insanların kanaatini paylaştım” diye cevap vermesi beklenir.⁹⁴² Nietzsche, gömülmesi gerekenin Tanrı ve rahipler olduğunu söylemektedir. Yeniden diriliş için Tanrı'nın ölmesi gereklidir: “Onun mezara girmesiyle siz ancak yeniden dirildiniz. Şimdi geliyor büyük öğle, şimdi daha yüce insan olacak – efendi!”⁹⁴³ Nietzsche, Tanrı'ların ölümüyle tüm değerleri de öldürecek ve onların mezarlarında neşeyle oturacaktır. Bu, bengiliğin verdiği bir sevinçtir: “Eski tanrıların gömüldükleri yerde neşeyle oturduysam, eskiden dünyaya kara çalanların anıtları yanında dünyayı kutsayarak, dünyayı severek oturduysam...”⁹⁴⁴

⁹⁴¹ Süleyman Toprak, “Kabir”, TDV İslâm Ansiklopedisi, C.24, İstanbul, 2001, s.37,

⁹⁴² Kâfir bu cevabı verecektir. Buhârî, “Cenâ'iz”, 67, 86; Müslim, “Cennet”, 70-72.

⁹⁴³ Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s.599.

⁹⁴⁴ a.e., s.482, 483.

Servet-i Fünûn dönemi romanlarında ölüm teminden dolayı mezara da yer verilir. Mezara her zaman ölümler gömülmez, bazen mezar kırılan ümitlerinin, gerçekleşemeyecek hayallerinin gömüldüğü yerdir. Mezar, benzetme ögesi olarak kullanılmakta, hayat mezara benzetilmektedir. Özellikle Halid Ziya Uşaklıgil, romanları dışındaki yazılarında mezara sıkça yer verir. Örneğin, “Duyguları konu eden yazılar”ında kalp mezara benzetilir: “Bu yazılarda, bir ruhla başka bir ruhun konuşmasını andıran bakışlar, acı anılarla dolu bir mezara benzeyen kalp, sevgi, sevginin süreksizliği, sevgiyi açma tereddütleri, kavuşma gözyaşları, kadın özlemi, ölümü haber veren önseziler üzerinde durulur.”⁹⁴⁵ Mensur şiirlerinde, “ölüm, mezar, ızdırab, aşk, ihanet, yaşamaktan nefret, rüya, tahayyül, gözyaşı, mûsikî, gökyüzü, semâvî unsurlar, tabiatın güzellikleri, gece, bahar ve hazan mevsimleri şairin muhayyilesinin uğraklarıdır.”⁹⁴⁶ Zaten mensur şiirlerine *Mezardan Sesler* adını vererek 1891 yılında kitaplaştırmıştır. *Mezardan Sesler*, “Âkif Paşa’nın *Adem Kasidesi*, Ziya Paşa’nın *Tercî-bend*’i, Abdülhak Hâmit’in *Makber*’i ve Recaîzâde Mahmut Ekrem’in ölüm temi etrafında varlık kazanan şiirleriyle aynı çizgide birleşir”⁹⁴⁷ Mezar metaforu ile ‘hiçlik’e gitmesi ayrıca dikkate değerdir. “Onun Platon’un idealar teorisine ve tasavvufa çıkan bu felsefî düşünüşü, mezar metaforu etrafında “hiç”likle birleşir. Annesinin ölümü etrafında derinleşen bu duygu ve düşünceler orada kalmaz. Modern astronomi ve kozmolojinin yerini aldığı bu yazılarda genç yazar, mezardan gelen sesle “hiç”likten “hep”lik fikrine yükselir.”⁹⁴⁸

Mehmed Rauf da mensur şiirinde “Halbuki hayatım hep böyle mezarlarla doludur; bütün emellerimden, en sevgili emellerimden böylece kalbimde sade birer mezar kalmıştır. En sevgili emellerimden ve en sevgili emellerimin en nazikleri olan en kıymetli aşklarımın sadece böyle birer mezar... Mezar, mezar, âh ne mezar, ne kadar mezar!”⁹⁴⁹ diyerek inleyecektir.

⁹⁴⁵ Niyazi Akı, “Halit Ziya Uşaklıgil’in Mensur Şiirleri”, *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*, (I), 1970, s.4.

⁹⁴⁶ M. Fatih Andı, “Halit Ziya’nın Mensur Şiirleri I”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Dergisi*, S.27, İstanbul, 1997, s.41,42.

⁹⁴⁷ Niyazi Akı, a.g.m., s.5.

⁹⁴⁸ Cafer Gariper, “Edebiyat-ı Cedide’de Mensur Şiir”, *II. Abdülhamit Dönemi Türk Edebiyatı*, editörler, Nâzım Hikmet Polat, Soner Akpınar, Anadolu Üniversitesi Yayını, Eskişehir, 2018, s.155.

⁹⁴⁹ Mehmed Rauf, “Taze Bir Mezar”, *Siyah İnciler*, Necm-i İstikbal Matbaası, 1341/1925, s.66.

Mai ve Siyah'ta okuyucu ile buluŖan ilk ölüm haberi Ahmet Cemil'in babasına dairdir. Babasının mezarının nerede olduğu okuyucuya verilmez ama ölüm ardından sofra baŖındakilerin hali, bir mezarın sessiz inleyiŖi gibidir: "Yemek sofrasının baŖında toplandıkları zaman hepsinin dimağında menkuŖ olan o çehre güya henüz orada karŖılarındaymıŖçasına, o yemeğe baŖlamadan ellerini uzatmazlardı. O vakit bir matem sükûtu baŖlar, bu sofra baŖında bir mezarın sâkit enini hüküm sürer, ciğerlerinden çıkan bir Ŗehka boğazlarına kadar gelir tıkılır, lokmalar geçmez..."⁹⁵⁰

Mezar, İkbâl'in ölümü ile tüm acılığıyla Ahmet Cemil'in hayatına girmiŖtir. Mezarlıkta Ahmet Cemil'in artık ağlayacak mecali kalmamıŖ, namazda, dua ederken ve kadre gidilirken sükût ve üzüntü içerisinde: "Orada henüz bitmemiŖ kabrin yanında yine beklemek icap etti. Mezarlıklar yekdiğeriyle konuşarak kazmanın ucuna tesadüf etmiŖ gömülü eski mezar taŖı parçasının çıkarılması için çare düşünerek çalışıyorlar; bir ağacın dibinde mahallenin bekçisi iri gümüş saatini çıkararak geç kaldığına canı sıkılmıŖ gibi bakıyor; mezarlar üzerinde, duvar kenarlarında, ötede beride yirmiŖer para sadaka alabilmek için duran kadın, ihtiyar, çocuk, sakat, ve sağılam dilenci güruhu sabırsızlanarak bekliyor, tabut bir komŖu kabrin üzerine ihmal edilerek bırakılıvermiŖ, son istirahat yerinin hazır olmasını bekliyordu."⁹⁵¹ Mezar sahnesinde Ahmet Cemil, ruhî açıdan verilirken onu saran çevre, ölü arkasından yapılan dinî ve geleneksel ritüellerle duygudan uzak bir Ŗekilde verilmiŖtir: Cenaze namazının kılınması İslâm inancına göre farz-ı kifâye niteliğinde; mezarlıkların mezarı kazması, sadaka alabilmek için bekleyen dilenci güruhu, görev baŖındaki bekçi o dönemin kabir usul ve âdâbı ile ilgilidir. Ahmet Cemil için bunların hepsi anlamsız ve boştur. O, yaŖadığı acı ile sadece ölmüş kız kardeŖi İkbâl'i düşünür ve onun dıŖında her Ŗeyi hiçleŖtirmiŖtir.

Ahmet Cemil, Hüseyin Nazmilerde kaldığı günün sabahında nedenini bilmediği bir Ŗekilde Eyüp'e, İkbâl'in mezarına gitme ihtiyacı duyar: "Tayin edemediği bir sebeple bugün Eyüp'e İkbâl'in mezarına gitmek için ihtiyaç duymuŖtu. Ŗimdi kardeŖiyle kendisinin hayatında bir baŖka türlü münasebet görüyor, onun için o ölünün hatırasıyla kendi mahrum hayatının arasında her vakitten ziyade bir rabıta

⁹⁵⁰ Halid Ziya UŖaklıgil, *Mai ve Siyah*, s.46.

⁹⁵¹ a.e., s.343.

keşfediyordu.”⁹⁵²Bu konuda İbn Sînâ, inziva melankolisinde hastanın yaşayan insanlardan kaçarak ölümlere ve mezarlıklara yanaştığını ifade etmektedir.⁹⁵³ Yalnız mezarlığın önüne geldiğinde Ahmet Cemil içeri girmek için cesaret bulamaz: “İkbal’in mezarına yaklaştıkça bacaklarında bir zaaf hasıl oluyor, oraya mümkün mertebe geç vasıl olmak için yavaş yürüyordu. Nihayet onun taze kabrini kucaklayan mezarlığın önüne gelince durdu, fakat içeri girmek için cesaret bulamadı, parmaklıktan baktı.”⁹⁵⁴

Ahmet Cemil, parmaklıktan baktığı İkbal’in mezarını tamamıyla ölmemiş bir hasta yatağına benzetir: “İşte orada idi, bir çocuk mezarıyla gençliğine doyamadığı için başını bükmüş gibi duran bir genç kadının mezar taşı arasında İkbal’in henüz taşı dikilmemiş, belki henüz toprağı kurumamış kabri büsbütün ölmemiş bir hasta yatağı gibi şifaya muntazır mütereddit bir eda ile uzanmış yatmıştı.”⁹⁵⁵ Ahmet Cemil, İkbal’in ölümünü kabullenmiyor gibidir. İkbal’i iyileşmeyi bekleyen bir hasta gibi görür.

Romanda başka mezara rastlanmasa da şiirde karşımıza çıkar. Kabirlerin olduğu yer anlamına gelen makber, Ahmet Cemil ile Hüseyin Nazmi’nin aldığı Edmond Haraucourt’un L’âme nue⁹⁵⁶ şiir mecmuasındaki yeis dolu, kederli, matem havasında şiirlerden biridir: “Talihlerine ‘Makber’ unvanlı manzume çıktı.

...

Birden Hüseyin Nazmi:

— Of! Ne yeis ile dolu bir şiir!.. Ne derin bir melâl!.. dedi. Ahmet Cemil gözlerini ayıramıyordu, sanki bütün maneviyatı bu mağmum şiirin matemi altında eriyip gitmişti...” İki arkadaşın karşılaştıkları ilk şiirin mezar ismini taşıması, şiirin bu denli ümitsiz ve kederli olması oldukça manidardır. Bu yönleriyle Orhan Koçak, Ahmet Cemil’in başından beri hiçleştirecek bir ideale vurgun olduğunu aktarır: “Kahramanın bütün ilerleme ve kavuşma umutlarına karşın, ideal başından beri hiçle(n)meye ayarlıdır. Ahmet Cemil’le Hüseyin Nazmi’nin Fransız şiirini keşfedişleri, ideal’in dölleme anlarından biridir – ve “tesadüf ettikleri”, bir “yeis” şiiri

⁹⁵² a.e., s.372.

⁹⁵³ Ebû Ali İbn Sînâ, “Melankolinin Teşhis ve Tedavisi”, *Cogito*, S.51, YKY, İstanbul, 2007, s.31.

⁹⁵⁴ Halid Ziya Uşaklıgil, a.g.e., s.372.

⁹⁵⁵ a.e., s.372.

⁹⁵⁶ Şiirin gerçek adı *Campo Santo*’dur.

olur: “Makber”, mezar. Başından beri, onu reddedecek ve hiçleştirecek bir ideale vurgundur Ahmet Cemil.”⁹⁵⁷

Ahmet Cemil kırılan tüm ümitleri, sona eren tüm hayallerinden sonra birden aklına bu şiir mecmuası gelir. Hafızasında kaldığı kadarıyla mezaristanı tasvir eden şiiri tekrar eder: “Mezaristanım başka bir hayat hengâmesinin mahvolmuş kuvvetleriyle dolu, fakat henüz ölülerimin silsilesi bitmiş olmadı.”⁹⁵⁸ Ahmet Cemil bu silsilenin tamamıyla bitmiş olması için sadece kendisinin kaldığını düşünür ve üzerinde olağanüstü bir tesir uyandıran bir Arap dilencinin acı neşidesiyle gitme kararı almıştır. Romanda dilencinin acı neşidesi kilit öneme sahiptir. Dilenci burada sosyal boyutu ile yer almamış, “Türk edebiyatının bu aşırı santimental dönemine uygun tarzda”⁹⁵⁹ romanda kullanılmasıyla “Ahmet Cemil’in babasının matemine, İkbal’in mezarına, Lâmia’nın uçmuş hülyasına, şu sobanın içinde hâlâ bir hayat bakiyesiyle çtırdayan eserinin küllerine, kalbin bütün elemlerine ve ifade edilmeyen dertlerine tercüman”⁹⁶⁰ olmuştur.

Ahmet Cemil için bazı şeyler ise mezarı andırır. Ahmet Cemil, boğazını sıkın büyük bir azaptan dolayı karanlığın kendisine daha iyi geleceğini düşünerek dışarı çıkar. Gecenin karanlığı ile daha siyah ve daha kesif görünen komşu evlere bakar. Karanlığı yutmak, nemli bir mezar nefesi gibi simasında bârit ve donmuş, ölü dudaklara titretici buseler konduran bu karanlığı kase kase ve bir adem kevseri gibi içmek ister: “Gecenin donuk siyah rengi içinde mütehaşşit birer kütle şeklinde daha siyah, daha kesif görünen komşu evlere, yakın duvarlara baktı. Bu siyahlıkları yutmak, râtip bir makber nefesi gibi simasına bârit, müncemit, ölü dudaklarla râşe verici buseler konduran bu zulmeti kâse kâse, tesliyet veren bir adem kevseri gibi kana kana içmek istedi. Ciğerleri, sanki bir alevle yanan ciğerleri bu kevserden serin bir yağmur hazzı

⁹⁵⁷ Orhan Koçak, “Kaptırılmış İdeal: Mai ve Siyah Üzerine Psikanalitik Bir Deneme”, **Toplum ve Bilim**, Güz 1996, s.114.

⁹⁵⁸ Halid Ziya Uşaklıgil, a.g.e., s.385.

⁹⁵⁹ Turgay Anar, Fatih Özbay, “Edebiyat Sosyolojisi Bağlamında Osmanlı’dan Günümüze Türk Şiirinde Dilenme ve Dilencilğe Genel Bir Bakış,” **FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, Sayı. 2 Yıl, Güz 2013, s.17.

⁹⁶⁰ Halid Ziya Uşaklıgil a.e, s.389.

hissediyordu...”⁹⁶¹ Siyahı yoklukla özdeşleştiren Uşaklıgil, burada da karanlığı yokluk kevseri gibi içmek isteyecektir.

Ahmet Cemil, ölmüş hayallerinin ardından kaçıp gitmek ve gittiği yerde de hayallerin sessiz bir mezarını kurmak ister: “Ayağa kalktı; kendi kendisine: ‘Evet, oraya gideceğim, o sade hayat içinde, ölmüş emellerinin sâkit türbesini orada kuracağım.’ diyordu.”⁹⁶² Ölen insan değil, gerçekleştirmek için peşinden koştuğu hayalleridir.

Ahmet Cemil, İstanbul’dan ayrılırken veda nazarıyla baktığı Süleymaniye’deki evi, nice acı tatlı hatıranın mezarı olarak görür. Ve bu hatıralar onun için kalbinin en kıymetli ve saygıdeğer hazinesidir: “... Biraz durdu, bir veda nazarıyla bu evi selamlıyor gibi aşağıya yukarıya baktı, burası nice tatlı ve acı, fakat onların hepsi kalbinin muazzez, muhterem servet hazinesiydi.”⁹⁶³ Ahmet Cemil’in bu evden gitmesine sebep bu evde üç mezarın varoluşudur: Babasının, İkbal’in ve kendi ruhsuz bedeninin mezarı. “... Fakat burada değil, burada matemlerimiz var. Babam var, kardeşim var, ondan sonra benim kendi ruhsuz cesedim var, üç tane müthiş mezar ki yaşayabilmek için bunlardan uzak olmak istiyorum.”⁹⁶⁴ Görülmektedir ki mezar, ölümler dışında Ahmet Cemil’in kırılan tüm ümitlerinin, gerçekleşemeyecek hayallerinin de gömüldüğü yerdir.

Aşk-ı Memnu’da Nihal’in ölümü düşündüğü tabloda mezar, siyah bir çukurdur. Nihal, gözyaşlarıyla ıslatacak şefik bir kalbi mezarda, semanın gözyaşlarıyla bulacaktır: “Mademki bu hayatta sarı saçlarını onlarla ıslatacak bir kerem kalbi yoktu, bu gözyaşlarını, mezarında bulacaktı.”⁹⁶⁵ Nihal, bu mezarda annesini görmeyi umut eder, burada tahayyülündeki mezar ile ilgili de bilgi sahibi oluruz. Mezar; toprakların altında, karanlık yollara sahip gizli dehlizlerden oluşur. “O toprakların altında muhtefi

⁹⁶¹ a.e., s.293.

⁹⁶² a.e., s.390.

⁹⁶³ a.e., s.390.

⁹⁶⁴ a.e., s.392.

⁹⁶⁵ Halid Ziya Uşaklıgil, *Aşk-ı Memnu*, s.321.

siyah dehlizlerden bir ölü, annesi, beyaz kefenleriyle sürüklene sürüklene, tırnaklarıyla toprakları deşe deşe [Nihal için] yol açacak[tır].”⁹⁶⁶

Adnan Bey ikinci defa evlenmeyi düşündüğü için ilk evliliğine dair bütün güzellikleri, aşk hatıralarını yok sayarak mütereddid halini ikna etmeye çalışır. O, ikinci evliliğini süslemek için ölmüş aşkının mezarından çiçeklerini koparır: “Tereddütlerine karşı fazla bir galebe silâhı bulmak için izdivacının, bütün şiir ve aşk hatıratını inkâr ediyor, bu ikinci sevdanın mutasavver beşiğini süslemek için biçare ölmüş aşkının mezarından çiçeklerini söküyor, koparıyordu.”

Evlilikte aradığını bulamayan, sevmek ve sevilme isteyen Bihter de o gösterişli yalıda mezar hayatı yaşadığını düşünmektedir. Kendisini siyah mermerlerle örülmüş bir mezarda canlı şekilde gömülmüş gibi hissetmekte, nefes alamamakta ve boğulmaktadır. Oysa Bihter, mezardan çıkıp yaşamak istemekte, yaşamayı da sevmek, âşık olmak için seçmektedir: “İşte şimdi bu mutantan odanın servetleri içinde siyah mermerlerle örülmüş bir mezarda diri diri medfun gibiydi. Nefes alamıyor, boğuluyordu; bu mezardan çıkmak, yaşamak, sevmek istiyordu.” Nietzsche, “Mantık ilişkisiyle birleşen nişanlılar soğuk, hesapçı yararcılık suçlamasından kurtulabilmek için âşık olmaya da çaba gösterirler”⁹⁶⁷ demektedir. Oysa Adnan Bey ile zenginliği için evlenen Bihter, onu sevmeye dahi çalışmaz ve bu, Bihter’i bir mezarda gibi hissetmesine neden olur.

Kırık Hayatlar’da Leyla’nın cansız bedeni Maçka kabristanına defnedilecektir:

“Maçka kabristanında yine boğuk boğuk “Anne!” diye bağılıyor zannolunan Leyla’sı vardı.”⁹⁶⁸ Ömer Behiç, Neyyir’e gidecekken kendini Leyla’nın kabristanında bulur. Leyla’nın henüz mezar taşı dikilmemiş, mini mini mezarı vardır. Ömer Behiç, bu mezarın yanına oturarak etrafındaki manzaraya bakar, orada bir hayal arıyor gibidir. Sonra önündeki küçük toprak kümesine bakarak “kadın nine!..” der: “Orada bir hayal

⁹⁶⁶ a.e., s.321.

⁹⁶⁷ Friedrich Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca 1*, s.238.

⁹⁶⁸ Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırık Hayatlar*, s.400.

arıyordu, sonra ta önünde küçük toprak kümesine baktı: Kadın nine, dedi.”⁹⁶⁹ Ömer Behiç’in yığılmış elemelerinin öfkeli buharı, bir dalga halinde coşar ve o, uzun uzun ağlar.

Eylül’de Necip muntazam ve düzenli diye nitelendirdiği Tarabya mezarlığına önce Suat ve Süreyya ile yarınki gün ise yalnız gider. Bu mezarlık Necip’in ölüm hakkında düşünmesine neden olur ve mezardakilerden toprak ve çamur olarak bahseder: “Bu şimdi artık toprak, çamur olanlar ömürlerinde benim gibi böyle saadete namzet olup da...”⁹⁷⁰

Romanda mezar bazen insanın kalbinde açılır. Necip, Suat’a saygı ve sevgi göstermiş, onu büyük ve ulvî tutmuş, ona itina ve ilgi göstermiştir fakat bunun sonu züll ve hakaretle bitmiştir. Bu hâl de Necip’in diğer muaşakaları gibi kalbinde bir mezar bırakmıştır: “O kadar itina ve takayyütle beraber bu da mı böyle züll ve hakaretle bitecekti, bu da mı her muaşaka gibi sade bir nefretle kalbinde bir mezar bırakacaktı?”⁹⁷¹

Ferdâ-yı Garâm’da sürekli ölümü düşünen Sermed, rüzgârın hiç eksik olmadığı ağaçlık altında mezarını kazılmış bulmak ister: “Ve nihayetle rüzgârın hiç eksik olmadığı bir ağaçlık altında mezarımı kazılmış bulayım...”⁹⁷²

Servet-i Fünûn dönemi romanlarında ölüm teminden dolayı mezara da yer verilmiş, ölen her kahramanın mezarının nerede olduğu bilgisi yer almamıştır. Örneğin *Mai ve Siyah*’ta Ahmet Cemil’in babasının mezarının nerede olduğu verilmemişken İktbal’in cenaze merasimi ve Eyüp’teki mezarına genişçe yer verilmiştir. Nietzsche, gömülmesi gerekenin Tanrı ve rahipler olduğunu söyleyerek ölümden sonrası bir yaşamın ve başka bir dünyanın mümkün olmadığını söylese de Ahmet Cemil, İktbal’in mezarına gittiğinde İktbal onunla konuşacaktır. *Aşk-ı Memnu*’da Nihal’in ölümü düşündüğü tabloda mezar, siyah bir çukurdur. Karanlık yollara sahip gizli dehlizlerden oluşan bu mezarda Nihal, annesini görmeyi umut etmektedir. *Kırık Hayatlar*’da Leyla

⁹⁶⁹ a.e., s.413.

⁹⁷⁰ Mehmed Rauf, *Eylül*, s.22.

⁹⁷¹ a.e., s.370.

⁹⁷² Mehmed Rauf, *Ferdâ-yı Garâm*, s.80.

Maçka kabristanına defnedilmiştir. *Eylül*'de Tarabya mezarlığına giden Necip, mezardakilerden toprak ve çamur olarak bahsetmiştir. *Ferdâ-yı Garâm*'da ise Sermed, rüzgârın hiç eksik olmadığı ağaçlık altında mezarını kazılmış olarak bulmak istemiştir. Bunların dışında dönemin romanlarında mezar şiirde ve mecazî olarak kullanılmıştır.

3.1.4.2.2. *Matem*

Ölümün bir de matem evresi vardır. Yas anlamına gelen Arapça bir sözcük olan mâtem (me'tem), “sevince veya kedere yol açan bir olay dolayısıyla bir araya gelmiş erkek veya kadınlar topluluğu” anlamına gelmekte iken zamanla ölenin ardından hissedilen derin üzüntüyü, özellikle ağlayıp sızlamayı ifade etmeye başlamıştır.”⁹⁷³

Matemi belirten birtakım hareketler mevcuttur; yemek içmekten kesilmek, susmak, ağlamak gibi... *Mai ve Siyah*'ta, Ahmet Cemil'in babasının vefatının ardından sofranın başında zaman zaman matem sükûtu baş göstermektedir: “Yemek sofrasının başında toplandıkları zaman hepsinin dimağında menkuş olan o çehre güya henüz orada karşılarındaymışçasına, o yemeğe başlamadan ellerini uzatmazlardı. O vakit bir matem sükûtu başlar...”⁹⁷⁴

Matem havası yemek sofrasının dışında Edmond Haraucourt'un *L'âme nue* şiir mecmuasındaki *Makber* şiirinde de vardır. Yalnız Hüseyin Nazmi şiiri tercüme etmeye çalıştıkça matem havası kaybolur: “... Bir inilti nağmesi gibi yavaş yavaş, sürüklene sürüklene gidiyor... Tercüme edince o hazin mûsikî, o matem edası kayboluyor...”⁹⁷⁵

Şiir yazarken şiirlerde düşündüğünü bir türlü kalemine yansıtamayan Ahmet Cemil, bu zamanlarda da şiire veremediği ruhun matemini tutar: “Fakat istediğini yapamamaktan, düşündüğünü kalemine tersim ettirememekten mütevellit bir yeis ile her yazdığı parçadan sonra o parçaya veremediği ruhun matemini tutardı.”⁹⁷⁶

Matemi andıran sükût Ahmet Cemil'in dersi olduğu kış akşamlarında da baş göstermektedir: “Dersi olduğu akşamlar sofrada matemini andıran bir sükût ile yemek yedikten sonra küçük küçük kırmızı bakır mangalla ısınan bir yuvacıkta annesini, kardeşini yalnız bırakarak, hatta geç kalmak korkusuyla mangalın kenarına sürülen parlak sarı

⁹⁷³ Ömer Faruk Harman, “Matem”, TDV İslâm Ansiklopedisi, C.28, Ankara, 2003, s.128.

⁹⁷⁴ Halid Ziya Uşaklıgil, *Mai ve Siyah*, s.46.

⁹⁷⁵ a.e., s.58.

⁹⁷⁶ a.e., s.129.

cezveden hissesini almayarak bu gece seferleri için aldığı muşamba paltosunu giyer...”⁹⁷⁷

Görüleceği üzere Ahmet Cemil, sadece ölen kişinin ardından matem tutmaz. Okuduğu şiirde, düşündüğünü yazamadığı vakitlerde hep matem havası vardır. Ahmet Cemil’e göre onun odası ümitleri kırılmış gelinlerin matemlerini tutabileceği bir yerdir. Bu yüzden Ahmet Cemil, kardeşi İkbâl’i dertleşmek için odasına davet eder: “İkbâl, artık seni hiç göremiyorum. Hiç olmazsa bazı sabahlar odama uğrasan ne olur?..

Şu serzeniş mufassal bir kitap kadar manayı haiz idi. Bu sade sözle İkbâl’i; gözyaşlarını, sırlarını, kırılmış ümitlerinin matemini tutan yeni gelinlere mahsus bütün gizli elemelerini dökebileceği bir yere davet ediyordu. Demek istiyordu ki: ‘Evet ne olur? Orada seninle beraber ağlayacak birisini bulurdun...”⁹⁷⁸ Ölen kişinin kaybedilmesinden ardından tutulan matem, burada ümitlerin kaybedilmesinden duyulan yas olarak kendini gösterir.

Ortada bir ölü yoksa bile matem ağlayışları vardır. Sabiha Hanım, Ahmet Cemil’e kızı İkbâl’in evliliğinin kötü gidişatını anlatır. Ahmet Cemil, annesinin söylediklerini komşu evden gelen matem ağlayışları gibi parça parça dinler: “Ta şu muhaverenin bidayetinden beri o annesinin söylediklerini uzaktan, bir komşu evinden gelen matem nevhaları gibi parça parça dinliyor; şekillerin ihtizazına, annesinin vücudundan yükselen gölgelere dalarak güya bir uyku içinde düşünüyordu.”⁹⁷⁹

Ahmet Cemil matemini İkbâl için de tutar. İkbâl matbaa meselesi dolayısıyla Ahmet Cemil adına kocası ile konuştuğunda tokat yemiş, düşük yapmış ve vefat etmiştir. Bu nedenle Ahmet Cemil kendisini bu ölümden sorumlu tutar ve İkbâl’in matemini tutar: “Bu matemini içinden bir hummanın korkunç kâbusundan uyanmış gibi çıkmış idi.”⁹⁸⁰

İkbâl’in ölümünden sonra Lâmia’nın da evlenecek olması Ahmet Cemil’i üzer ve bir an önce evine gidip bu defa da aşkın matemini tutmak ister: “... Şu dakikada

⁹⁷⁷ a.e., s.100.

⁹⁷⁸ a.e., s.194.

⁹⁷⁹ a.e., s.287.

⁹⁸⁰ a.e., s.341.

evinde, o hayatının her sırrına munis olan odacıkta olaydı, yatağının üzerinde kıvranarak, yastıkları ısırarak, mecnun bir yeis tuğyanı ile, Lâmia'nın da matemini tutacaktı.”⁹⁸¹

Ahmet Cemil, İkbal'in kabrini ziyaret ettiği ve Vehbi Bey'e tokat attığı günün sonunda, odasında, üzerindeki tüm matem uyanır; Babası, İkbal, Lâmia... Babasının vefatıyla beş senelik zaman zarfında, hayatın henüz başındayken, kırılmış emelleri, sönmüş hayalleri ve unutulmaz matemleri ile geleceğin önüne geçecektir: “... Daha hayatın henüz mukaddimesinde iken bundan sonra kırılmış emellere, sönmüş hülyalara, unutulmaz matemlerle istikbalin önüne çıkacak...”⁹⁸²

Ahmet Cemil İstanbul'dan gitmek üzere bindiği vapurda, bârân-ı dürr-i siyah denize döküldükçe sekerat ezgisiyle boğulan bu zulmetler, Ahmet Cemil'in hayal aleminin üzerine çekilmiş matem kefeni olacaktır: “İşte, işte, görüyor, gözlerinin önünden yağan bu siyahlıklar, denize döküldükçe bir bir sekerat zembemesiyle boğulan bu zulmetler, işte bunlar o hulya hayatının üzerine çekilen bir matem kefeni değil miydi?”⁹⁸³

Aşk-ı Memnu'da, Nihal annesi için matem tutar. Henüz çocukken annesiz kalan Nihal, o zaman tam olarak annesinin ölümü kavrayamasa da büyüyüp düşünmeye başlayınca annesizliğin tüm acılarını, hüznlerini çekmiştir: “...Pek iyi hissediyordu ki henüz pek çocuk iken onu annesiz bırakan matem o zaman tamamıyla duyulmayan acılarını sonradan, büyüyüp düşünmeye başladıkça birer birer duymuş, onlar çehresine gittikçe derinleşen bir yetim mazlûmiyetinin hüznlerini çekmiş idi.”⁹⁸⁴ Öyle ki şimdi bile Nihal'in babasına gülümsemesinin altında, simasını bile hatırlayamadığı annesi için bir matem gıryesi vardır. Nihal'in yetim ruhunun matemleri son bulmaz. Bunu, babasının Bihter ile evliliğinin ilk yılında, kır aleminde, Mlle de Courton'a yaptığı konuşmada dışa vurur: “Artık Nihal bir seneden beri saklamak için bî-çâre kalbine iktidarının fevkinde tahmil ettiği metanete lüzum görmüyordu. Bu sabah başlayan feverandan sonra, perişan bir ifade ile şimdi babasından bahsederken bir saniye zarfında Bihter'e intikal eden bir lisanla ihtiyar kıza kalbinin bütün mahrem dertlerini,

⁹⁸¹ a.e., s.364.

⁹⁸² a.e., s.380.

⁹⁸³ a.e., s.398.

⁹⁸⁴ Halid Ziya Uşaklıgil, *Aşk-ı Memnu*, s.66.

bir seneden beri ruhunun yetim matemlerini döktü.”⁹⁸⁵ Nihal, öksüz olmanın üzüntüsünü yalnızlığının matemiyile birleştirir: “...öksüzlüğünün bütün yesiyle bu feryadı yalnızlığının matemine bir ızdırıp enini hükmünde atarken kendisini o kadar metruk, o kadar yalnız görürdü ki hemen ölmüş bulunmak isterdi.”⁹⁸⁶

Nihal’in ölümünü tahayyül ettiği tabloda onun için matem tutan semadır. Gökyüzü, kızına ağlayan bir anne matemiyile ağlayacak, Nihal’de bunu mezarında ruhuyla içecektir: “...sema, kızına ağlayan bir anne matemiyile ağır ağır, yavaş yavaş, gözyaşlarını serperken o, mezarında, ruhuyla bunları içecekti.”⁹⁸⁷ Böylelikle ölmüş bir genç kızın renksiz dudakları taravet bulacaktır.

Nihal, odasında tek başına, ölümü düşünürken bir genç kızın mezarını görür ve sanki mezarın başında matem tutar: “Böyle, odasında yapyalnız, ölümü düşünürken hülyasının nazarında bir genç kızın taze mezarını görür; elini çenesine dayayarak, gözleri kaybolmuş sanki o mezarın başında matem tutardı.”⁹⁸⁸ Romanda Nihal’i ikiye ayırmak mümkün olsa, bunlardan biri ölmüş, mezarın içinde annesine kavuşan, annesiyle öpüşen Nihal, diğeri ise canlı fakat matem heykeli şeklinde, kendisi için ağlayan Nihal olacaktır. Nihal’deki matem, matemden bir heykel oluşturacak kadar kuvvetlidir: “Böyle ikiye inkısam etmek mümkün olsaydı! Ölmüş, mezarının içinde annesiyle öpüşen bir Nihal ve o mezarın başında, böyle eli çenesine dayanmış, sarı saçları perişan, gözleri insanların göremedikleri bir ufka küşade, kımıldanmayarak, yaşamıyormuşçasına yaşayarak, yalnız ağlamak için oraya dikilmiş bir heykel, fakat canlı, matem heykeli şeklinde bir başka Nihal!...”⁹⁸⁹ “Bihter’in ayna karşısındaki iki Bihter imgesine karşılık Nihal ölüm imgesi etrafında ikiye ayrılmış olmak ister. Kendisine bakma, kendisine acıma, annesine kavuşmakla metrukluktan kurtulma ama hem de kurtulamayıp ölmekle kendine ağlamak” ister.⁹⁹⁰

Nihal, kendisi ile ağlayacak birine ihtiyaç duyar, bu, piyanosudur. “Chopin’den bir leyle ya Schumann’dan bir neşide, yahut Mendelssohn’dan bir hazin” melodi ile Nihal’in mariz ruhu birleşir, havada derin bir matem ezgisi bırakır: “...bu

⁹⁸⁵ a.e., s.182.

⁹⁸⁶ a.e., s.321.

⁹⁸⁷ a.e., s.321.

⁹⁸⁸ a.e., s.322.

⁹⁸⁹ a.e., s.322.

⁹⁹⁰ Zeynep Uysal, a.g.e., s.126,127.

aletin ruhuyla onun mariz ruhu hüviyetlerini eritip mahveden bir deraguşun vecde giren ihtizarıyla çırpırlar; sonra birbirini kıırarak, birbirini öldürerek son bir ıztırap şehiki ile, havada derin bir matem zemzemesi bırakarak, bitap, şikeste, mecruh sürüklene sürüklene sanki bir kenara düşerlerdi.”⁹⁹¹

Kırık Hayatlar’da henüz ölüm gerçekleşmeden matem tutulmaya başlanır. Leyla’nın zatürree oluşuyla kızının öleceği düşünen Vedide ve Ömer Behiç matem tutar: “...orada birbirini tesliyeye kuvvet bulamayarak birden başlarının üstüne düşen bu matem darbesinin sersemliğiyle ızdıraplarından saatlerce kıvranmışlardı.”⁹⁹² Bu matem havası Salime Hanım’ın müjdeli bir haber getirmesiyle dağılsa da Leyla ömrünü hasta olarak geçirecektir.

Bir diğer matem, Ömer Behiç’in hocaları ve arkadaşlarından oluşan kurulun Leyla’nın hastalığını teşhis için toplandıkları zaman yaşanır. Ömer Behiç’in hocası, onu teskin eden cümlelerle söze başlar, hocaları ve arkadaşları Ömer Behiç’in elini sıkıp omzunu okşarlar. Ömer Behiç, onların arasında mateme uğramış baba mevkiindedir: “Ve nihayet ayağa kalktılar, ellerini sıkıyorlar, hocalar omzunu okşuyorlardı. Onların arasında tazliyet edilen mateme uğramış bir baba mevkiinde kaldı.”⁹⁹³ Bu matemini nedeni Leyla’nın hastalığına, iltihâb-ı sehâyâ teşhisi konulmasıdır. Bu, Ömer Behiç’in beklediği fakat kendisine bile söylemeye cesaret edemediği beyin zarı iltihabı hastalığıdır. Ömer Behiç, umudunu muhafaza etmeye çalışır. Şayet yeise düşerse Vedide’ye koşacak, uluya uluya tek başına taşınamayacak olan bu matemini karısına haykıracaktır: “...o ümidini de kaybederse kendi kendisini idareden âciz kalacak, uluya uluya yukarıda karısına koşacak, tek başına taşınamayacak olan bu matemini onun da yüzüne haykıracak.”⁹⁹⁴ Tek başına taşınamayacak bu matemini merdivenin yarısında karşılaştığı ablasına bağırarak, derdini dökmek ister ve ona Leyla’yı kaybedeceklerini söyler: “Fakat bu dakikada öyle bir feveran ihtiyacı ile derdini dökmek, matemini bağırarak istiyordu ki daha bir suale maruz olmadan, Selma’nın vücudunu unutarak, bir hamlede bütün evin mütekarrib musibetini söyledi.”⁹⁹⁵ Ablasına göre bu bir kuruntudan ibarettir ve o vakit Ömer

⁹⁹¹ Halid Ziya Uşaklıgil, a.g.e., s.322.

⁹⁹² Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırık Hayatlar*, s.44.

⁹⁹³ a.e., s.370.

⁹⁹⁴ a.e., s.373.

⁹⁹⁵ a.e., s.375.

Behiç fark eder ki kendisine yakın, bu matemde onunla birleşecek tek vücut vardır. Ömer Behiç bu matem devresinde eşi Vedide'ye sarılarak ağlar fakat bu matem dakikasında Ömer Behiç'in mateminin içinde başka acı ve dertlerin ızdırabını sezen Vedide, Ömer Behiç ile matem tutmaz. Onu yalnız bırakarak Leyla'nın yanına geçer.

Leyla'nın ölümü gerçekleşikten sonra, buhran günlerinde Ömer Behiç'in bütün duygularını bir durgunluğun sisleri bürümüş gibidir. O, âdeta kendi kendine hareket eden bir alet hükmünde yaşar: "Facia tahakkuk ettikten sonra Ömer Behiç'in bütün duygu hislerini mutlak bir muattaliyetin sisleri bürünmüş gibiydi. O buhran günlerinin arasında zatü'l-hareke bir alet hükmünde yaşadı."⁹⁹⁶

Vedide ise Leyla'nın ölümüyle Ömer Behiç'ten, Selma'dan, evinden, bütün hayattan uzaklaşır. Onda hayat ile bütün bağlarının gevşemesine sebebiyet veren bir fütur vardır ve bu fütur sadece maneviyatı değil, cismaniyetini de sarmıştır: "Vedide şimdi yalnız kocasından değil, Selma'dan, evinden, bütün hayattan uzaktı; onda birdenbire bütün kuvvetlerin çökmesine, hayat ile bütün bağlarının gevşeyivermesine sebep olan bir fütur vardı ki yalnız maneviyatını değil, cismaniyetini de istila etmiş..."⁹⁹⁷

Vedide, seccadesinin üzerine kapanıp bir iç çekişle düğümlenen sesiyle kıvrana kıvrana ağlayacak, boğulup coştukça zehirlenecek, zehirlendikçe içi açılan bir matem yaşayacaktır: "'O zaman evi yavaş yavaş bürüyen bir yeis ve kasvetin siyah havası eser ve herkesin hayalinde, seccadesinin üzerine kapanıp kıvrana kıvrana ağlayan, boğulup coştukça zehirlenen, fakat zehirlendikçe münşerih olan bu matem içinde ananın ızdırıp manzarası uyanırdı."⁹⁹⁸

Ölmeden matem tutma hali Ömer Behiç'in ablasının gönderdiği mektup sonrasında yaşanır. Ömer Behiç, hasta olan eniştesi öldüğünde ablasının yapayalnız kaldığını düşününce Vedide ile matem tutmaya başlarlar. Ömer Behiç, bu matemden erken olduğunun farkına varır: "— Hem kim bilir? Belki bu mateme hazırlanmakta acele ettik..."⁹⁹⁹ Beklenen ölüm haberi ablasından gelir. Aynı dakikada Şekûre'nin de

⁹⁹⁶ a.e., s.401.

⁹⁹⁷ a.e., s.405.

⁹⁹⁸ a.e., s.406.

⁹⁹⁹ a.e., s.99.

vefat haberini alan Ömer Behiç, kahkahanın yanında bir matem enini olduğunu hayatı böyle kabul etmesi gerektiğini düşünür. İki matem arasında kendini hayatın akışına salıverir: “Şu hâlde iki matem arasında hayatın cereyanına kendisini salıvermek lazımdı. Hayat böyleydi.”¹⁰⁰⁰

Ömer Behiç gerçekleşmiş/gerçekleşmek üzere olan ölümlerin dışında bu defa namuslu adamlığının ardından matem tutma ihtiyacı duyar: “Şimdi şurada, odasını kilitleyerek yazıhanesinin üstüne kapanmak ve kana kana ağlamak, iflasa müncer olan namuslu adamlığının üstünde matem tutmak ihtiyacını duydu.”¹⁰⁰¹

Vedide ise kendini ağlatan bir şarkının nakarat kısmında, “Bak ne hâle koydu bu baht-ı siyah/ Bahtiyar olmak ne güç âlemde ah”, diyerek kendisine acır ve kendi mateminin üstüne bir mersiyeinin yanıp yakılan inleyişlerini döker: “Bak ne hâle koydu bu baht-ı siyah...” diye mırıldanıyor ve: “Bahtiyar olmak ne güç âlemde ah” nakaratını inlerken kendisine acıyan, kendi mateminin üstüne bir mersiyeinin telehhüf eninlerini döken bir sızlanışıyla tesliyet buluyordu.”¹⁰⁰² Vedide’nin matem tutması için ne bir ölüye ne de bir musibetin varlığına gerek vardır. Matemî, gerçekleşmemiş bir musibet için tutar: “Lakin ateş durup da cenk hitama erince, onu yakalayıp artık bir dakika terk etmeyen bir tehlike endişesi, ikide birde, bir gün tahakkuk edecek bir musibetin peşin matemîyle gelip onu tutar, ekseriyet üzere böyle, Leyla süzgün ve donuk sarı simasıyla, düz saçlarının arasında donmuş zannolunan nâsiyesinin üstünde garip bir gölge ile uyurken, bir köşede, ezerek ızdırapta kıvrandırır.”¹⁰⁰³ Vedide bu durumlarda Ömer Behiç’in bildik şakasını, “tedavi-i bi’ d-dümû”, zihninden geçirerek matemden çıkmaya çalışır: “...tedavi-i bi’ d- dümû tabirini zihninden geçirir, bununla gülüp matemînin içinden çıkmaya teşebbüs eylerdi.”¹⁰⁰⁴

Eylül’de Suat’ın çocuğu ölmüştür. O, ölen çocuğuna matem tutmanın yanında çocuğunun ölümüyle aile içinde kuvvetli bir bağa, bir başkalığa, çocuğun kalpleri hoşnut ve mesut edişine de vakıf olamaz. Suat çocuğunun olmayışına bu yönden de

¹⁰⁰⁰ a.e., s.157.

¹⁰⁰¹ a.e., s.196.

¹⁰⁰² a.e., s.328.

¹⁰⁰³ a.e., s.329.

¹⁰⁰⁴ a.e., s.329,330.

matem tutar: “Ah Çocuk! Bunu anlıyordu, bir çocuğun bir ailede nasıl bir rabıta olduğunu, gayr-ı kabil-i telafi zannolunan eşvaka muadil bir başkalık, bir yenilikle kalpleri nasıl mahzuz ve mesut ettiğini düşünüyor; düşündükçe çocuğunun zıyâna şimdi bunun için de ayrı bir matem tutuyordu.”¹⁰⁰⁵ Suat, çocukları hayatta olduğu takdirde yuvalarının daima sıcak ve genç olacağını düşünür.

Tifoya yakalanan Necip, ölümle pençeleşmektedir, haberin geldiği gece Suat ve Süreyya için elem ve matem gecesi olur: “Bütün gece zevc ve zevce için bir leyl-i elem ve matem oldu.”¹⁰⁰⁶ Ve matem, ölen aşk ve saadet için tutulur. Suat’ın Necip ile olan aşkına dair kurduğu bütün hülyalar, saadet sarayı, Necip’in başka bir kadına bağlanması ile yıkılmıştır. Suat ise bu acı yıkılışın gönül yakıcı matemi ile yanar. Bu, asla şifası olmayan, ölünceye kadar onu yakacak bir matemdir: “Ve Suat, tekrar aşkına dair kurduğu bütün muazzez hülyaların, o kâşene-i saadetin bu inhidam-ı elîmenin acı, dil-sûz matemi ile yandığını hissederek hiç, asla bu yaradan şifa-yâb olamayacağını, ölünceye kadar bu ateşle yanacağını...”¹⁰⁰⁷ Ayrıca romanda eylül, hüznün ve matem ayı olarak verilir: “— Ey sonbahar bu... Artık bu kadar letafet ve hararet verdikten sonra! Eylülde daha ne beklenir? Eylül malum a, hüznün ve matem ayıdır”¹⁰⁰⁸

Ferdâ-yı Garâm’da Macid, uzak vilayete giden anne ve babasının ardından haftalarca matem tutmuştur: “Haftalarca validesi için ağladıkça bu matemler arasında...”¹⁰⁰⁹ Macid ile Sermed’in intihar etmeden önceki son gecede yazar kameri karanlık sisler ardında, hilal şeklinde, titrek ve matemli tasvir eder: “Kamer, mâi semâdan zalâm-ı âfâka inen sislerin arkasında, şekl-i hilâlisi ile yeşil, ra’şe-nak, mâtem-âlud idi.”¹⁰¹⁰

Hayâl İçinde’de ölen birine rastlanmadığı için matem, kaçırılan fırsat için tutulur. Nezih’e göre Diyapulolar kaçırdıkları her zengin izdivacın matemini

¹⁰⁰⁵ Mehmed Rauf, *Eylül*, s.23.

¹⁰⁰⁶ a.e., s.198.

¹⁰⁰⁷ a.e., s.388, 399.

¹⁰⁰⁸ a.e., s.263.

¹⁰⁰⁹ Mehmed Rauf, *Ferdâ-yı Garâm*, s.15.

¹⁰¹⁰ a.e., s.115.

tutmaktadırlar fakat bunu belli etmeden her daim sevinçli gözükmemektedirler: “Her an, kaçırdıkları bir zengin izdivâcın matemiyile kalben gıryan, senelerce böyle uzayıp gitmek ihtimalini gösteren zevc avcılığından yorgun, meşkûk ve muzlim istikbalden mütedehhiş...”¹⁰¹¹ Nezih’i böyle düşündüren şey ise, kızların etrafındaki âşıkların çok olmasına rağmen kocalarının olmayışdır. Kızların etrafındaki zengin erkekler, onların gençlik cazibesinden, güzel körpeliğinden istifade etmek, hoş vakit geçirmek, eğlenmek amacındadır. Kızlar ise evlilik ümidiyle daima heyecan içinde, şendirler. Zengin bir izdivacı kaçırdıklarında ise her ne kadar bunun matemini tutsalar da belli etmemeye, dalgın ve durgun gözükmemeye çalışırlar.

Kısaca matem ölen kişinin ardından tutulmasının yanı sıra üzüntü verici olaylar ardından da yaşanmıştır. *Mai ve Siyah*’ta Ahmet Cemil, babası ve kız kardeşi için matem tutmasının dışında okuduğu şiirde, düşündüğünü yazamadığı vakitlerde hep matem havası bulunmaktadır. *Aşk-ı Memnu*’da Nihal annesi için matem tutmuş ve yetim ruhunun matemleri hiçbir zaman son bulmamıştır. Nihal, ölümünü tahayyül ettiği tabloda onun için sema matem tutmakta, dinlediği melodilerde derin bir matem ezgisi bulunmaktadır. *Kırık Hayatlar*’da ise daha Leyla ölmeden matem tutulmaya başlanmıştır. Romanda Ömer Behiç, hasta olan eniştesine değil, yapayalnız kalan ablasının ardından Vedide ile matem tutmaya başlamışlardır. Eşini aldatan Ömer Behiç namuslu adamlığının ardından da matem tutma ihtiyacı hissetmiştir. *Eylül*’de ölümüyle aile içinde kuvvetli bir bağa da vakıf olamayan Suat, kaybettikleri çocuğu ardından matem tutmuştur. Romanda matem, eylül ayına hasredilmiştir. *Hayâl İçinde*’de matem kaçırılan fırsat ardından tutulmuştur.

3.2. SERVET-İ FÜNÛN ROMANINDA DÉCADENCE

Décadence, Nietzsche felsefesini oluşturan temel taşlardan, onu meşgul eden kavramlardan biridir. Décadence, Nietzsche’nin felsefe, ahlak, sanat, din ve siyaset alanlarında yapmaya gayret ettiği yeniden değerlendirme çabasının altındaki esas kaygıdır.

¹⁰¹¹ Hüseyin Cahid Yalçın, *Hayâl İçinde*, s.224,225.

Felsefe dışında edebiyatta da kendine yer bulan bu kavram için Jale Parla, *décadence*'ın “Servet-i Fünûn şair ve yazarlarının bilincine derinden nüfuz etmesinin nedenlerini anlama[nın] zor” olmadığını ifade eder ve buna neden olan siyasî ve toplumsal nedenleri sıralar: “askeri yenilgiler, imparatorluğun çöküşü, ticaretin ve parasal değerlerin yükselişi, istibdat rejimi ve sansür tehdidi.”¹⁰¹²

Dekadans, diğer bir ifade ile çöküş; fizyolojik ve manevi alanda, ahlak ve dinde, entelektüel alanda, psişik ve fiziksel alanda kendini gösterir. *Mai ve Siyah*'ta dekadansı çeşitli veçheleriyle görürüz. Ahmet Cemil, bir taşın düşüşü bağlamında çaresizliğini, kendi emel ve hayallerinin *décadence*'ını verir: “Bundan sonra ne yapacak? Biraz evvel kardeşinin musibetini defetmek çaresini ararken bir idam hükmü soğukluğu ile inen bir kelime suya düşen bir taş parçası gibi ağır ağır, suları yararak ricat mümkün olmayan bir sükût ile kalbinin en derin noktalarına kadar, türlü emelleri ezerek, hülyaları parçalayarak iniyordu: Hiç!..”¹⁰¹³

Ahmet Cemil'in *décadence*'ın sonucu hiçliktir. Aslında hiçlik onu *décadence*'ye götürmüştür. Ahmet Cemil'in asıl çöküşü romanın sonunda gerçekleşir. Ahmet Cemil, ekonomik ve estetik alanda başarısızlığa uğramış, umutlarının kırılmasının sonucunda ikili bir çöküşe sürüklenmiştir.¹⁰¹⁴

Romanda *décadence* dışında dikkati çeken bir diğer unsur ise dekadans sanatçılarından da bahsedilmesidir. Ahmet Cemil, hayalindeki eseri yazmak için Hüseyin Nazmi'nin kütüphanesinden Lamartine, Hugo, Musset gibi yazarlardan sonra bütün Parnesyen, Sembolist ve Dekadanları da evine getirir: “...Onun için Hüseyin Nazmi'nin kitaphanesini hemen boşalttı: Lamartine'den, Hugo'dan, Musset'den sonra gelenleri; bütün Parnesyenleri, Sembolistleri, Dekadanları, Süleymaniye'de küçük mesai hücrelerine taşıdı; Heredia ile, Theodore de Banville ile başlayan zümre-i şuara, sonra Prudhamme'lar, Coppe'ler, Haraucourt'lar, Sylvestre'ler, Mendes'ler; daha

¹⁰¹² Jale Parla, **Türk Romanında Yazar ve Başkalaşım**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s.19.

¹⁰¹³ Halid Ziya Uşaklıgil, **Mai ve Siyah**, s.294.

¹⁰¹⁴ Robert Finn, **Türk Romanı (İlk Dönem 1872-1900)**, Bilgi Yay., İstanbul, 1984, s.157.

sonra Paul Verlaine'in tohm-ı dehası ile yetişenler, velhasıl Gençler tâbii Lemerre'in kitap fihristini dolduran yüzlerce ciltler takım takım elinden geçti.”¹⁰¹⁵

Burada da görülmektedir ki dekadancılar Ahmet Cemil'in ilgi duyduğu yazarlar arasındadır. İlk kez Théophile Gautier ve Charles Baudelaire¹⁰¹⁶ tarafından kullanılan, sembolistlerin öncülü diyebileceğimiz Dekadancılar “19. Yüzyılda Parnas estetiğinden doğan ama giderek bu şiir anlayışına karşı çıkan ilk *avangard* hareket olur. Roma İmparatorluğu'nun çöküşüne göndermeyle kullanılan bir terimdir ve Dekadancılar, bu adı gönüllülükle kullanırlar. *Le Décadent* adlı dergide eserlerini yayımlayan bir grup şair, yerleşik toplum kurallarına, estetik değer ve zevklerine karşı çıkıyor, yadırgatıcı, tepki çekici, tahrik edici şiirler yazmaktadırlar. Grup toplumu ve değerlerini yıkıcı, şok edici, provokatif eserler vererek sıradanlıktan kaçmaya ve özgürlük alanı yaratmaya çalışır. Dekadancılar burjuva değerleri olarak gördükleri aileye, paraya, konfora karşı çıkarlar. Fuhuş, eşcinsellik, sefahat yerleri gibi provoke edici konuları sever; güzelliğe, ideale, sanata ilgi gösterirler.”¹⁰¹⁷

Servet-i Fünûn yazar ve şairlerinin dekadancılıkla suçlanması Ahmet Cemil de yaşar. Ahmet Cemil, hayalindeki eseri yazmaya çalışırken anlamayanların kendisini kelime uydurmakla suçlayacaklarını ifade eder: “Kendi kendisine: ‘Beni lügat uydurmakla itham edeceklermiş, Anlamayanlar etsin. Kamusun havsalasına sığmayacak kadar garip lügatleri bir yere toplayan eski zaman münşileriyle benim yapacağım şey arasındaki sanat farkını elbette anlayanlar olur.’ derdi.”¹⁰¹⁸

Ahmet Cemil'i yeni bir lügat uydurmakla suçlayacak olmaları Türk Edebiyatında dekanlık tartışmalarını akla getirir. Zira Ahmet Mithat Efendi, Halid Ziya ve diğer Servet-i Fünûn yazar ve şairlerini “başka bir tarz-ı beyân îcâdına çalışan” kişiler olarak nitelemekte ve dekadancılıkla suçlamaktadır. Nitekim Ahmet Cemil,

¹⁰¹⁵ Halid Ziya Uşaklıgil, a.g.e., s.174, 175.

¹⁰¹⁶“Baudelaire *Kötülük Çiçekleri*'nin önsözünde bu ifadeyi kullanır. Kelimenin köken olarak dayandığı Roma İmparatorluğu'nun çöküşünü yücelterek, şairin tutkusunu ifade etmesi için bir model olarak sunar. Daha sonra kelimenin anlamına, tam bir duyusal anlatım arayışında geleneksel kategorilerinin yıkılmasını da dahil eder.”

¹⁰¹⁷ Hülya Bayrak Akyıldız, “Sembolizm”, **Batı Edebiyatında Akımlar I**, ed. Hülya Bayrak Akyıldız, Anadolu Üniversitesi Yayını, Eskişehir, 2018, s.232.

¹⁰¹⁸ Halid Ziya Uşaklıgil, a.g.e., s.176.

henüz hayalindeki eseri oluşturmada önce yazmış olduğu *Ezhâr-ı Şebab* isimli şiiriyle alışılmışın dışında terkipler kullandığı için romanda eski edebiyatın sembolü haline gelen Raci'nin eleştiri oklarına maruz kalmıştır: "...Mektup sahibi manzumeyi kelime kelime mutariza içine alarak her birisine söyleyecek bir söz, o münasebetle şaire hediye edilecek bir hakaret bulmuş idi. Ahmet Cemil okudukça 'Aman ne kariha bolluğu! Ne vicdan genişliği!..' diyor. 'Ben miyim? Bu mir-i belahet-semir, bu zat, bu şair-i zülûf-dâr-ı garâib-nisâr, bu herzevekil pozuna-misil...' Bunlar ben miyim? Niçin?.. Çünkü "tâbiş-i lerzende..." demişim, çünkü "kisve-i müşemmes..." demişim, çünkü "pervaz-ı nigâh-ı emelin..." demişim... Öyle şeyler demişim ki görülmüyor, gösterilmiyor, şu hâlde ben bütün bu sayılan şeyler imişim."¹⁰¹⁹

Mai ve Siyah'ın decadence'e uğrayan en önemli karakteri Raci'dir. Raci işinde, özel hayatında sürekli bir düşüş yaşar. Karısını Alman bir şarkıcı ile aldatır. Karısının ve çocuğunun geçimi ile ilgilenmez, sürekli içer. Yaptığı şeyler toplum ahlâkına aykırı şeyler de olsa bu, onu yapmaktan alıkoymaz.

Sahnedan artık inmesi istenilen Alman şarkıcı ahlaksal ve fizyolojik dekadansı bir arada yaşar. Ahmet Cemil, şarkıcının sahneden inmesinin ardından kadının düşüşü (dekadans) ile ilgili düşünmeye başlar: "Bir kadın bir kere uçurumdan yuvarlanmaya başladı mı artık sukûtuna hatime verecek nokta yoktur, ne kadar aşağı düşerse düşecek yerler o kadar çoğalır. Nihayet zavallı mahluk nerelere kadar düşecek? Halbuki bu biçare, bu kahvenin şu köhne sahnesine düşmek için kim bilir nerelerden geçmiştir."¹⁰²⁰

Düşüş, Alman şarkıcının bedeninde de gerçekleşir. Yorgunluk, ihtiyarlık, harap olmuşluk ve çöküş. Bu, bir nevi tabiattaki *décadence*'dir. İnsan vücudu da çözülme ve çöküşü tabii sürecinde yaşar: "...sonra yavaş yavaş sukût, yorgunluktan mütevellit bir ihtiyarlık, her gün çehresinde tamir olunacak bir fazla harabi... Dişler

¹⁰¹⁹ a.e., s.124,125.

¹⁰²⁰ a.e., s.168.

bozulmuş, sesi karılmış, yanaklar çökmeye başlamış, nihayet işte şu müstekreh karı...”¹⁰²¹

Alman şarkıcının bedeni gibi çöküş *Aşk-ı Memnu*’da Bülent’in doğumundan sonra annesinin bedeninde de gerçekleşir. Bu çöküş, doğumla gerçekleşen ani bir durum değildir. İki yıl gezmeden, yürümeden, bir cam kenarında yavaş yavaş gerçekleşen bir çöküştür: “Bülent doğduktan sonra hastada o kadar inhitat eseri görünmeye başlamıştı...”¹⁰²²

Seval Şahin’in “Batılılaşma ile dekadan dönemin insanlar üzerinde ne derece bir yıkıma sebep olduğunu göstermekte”¹⁰²³ diye işaret ettiği *Aşk-ı Memnu* romanı boyunca ahlakî çöküşe Bihter’de rastlanır. Kendisini adi bir sefile zaafiyla Behlül’ün kollarına atarak ahlakî çöküntü yaşamıştır ve bunu affettirecek bir şey bulamaz: “...hatta onun odasına girmemek o kadar mümkün iken, ne için, evet ne için gidip adi bir sefile zaafiyla bu adamın kollarına atılmış idi? Bu sukutu atfettirecek hiç, hiçbir şey bulamıyordu.”¹⁰²⁴

Bihter, Behlül ile ilişkisinin başladığı ilk günden itibaren ahlakî çöküşü yaşar. Bu çöküş giderek artmış, Behlül’ün her haris arzusunu yerine getirir olmuştur. Öyle ki bu durumdan Behlül bile şikayetçidir. Behlül’ün Bihter’e yaptığı gibi erkekler ismetlerinden düşen kadınlar için en derin aşkı yaşasalar bile onlara bir zillet hissesi ayırırlar. “Erkekler bir kadını sevebilmek için ona hürmet edebilmelidirler; ismetlerinden düşen kadınlar için, en şedit aşklar arasında bile, onlara bir zillet hissesi tefrik etmekten hali kalmazlar.”¹⁰²⁵

Behlül, Bihter’e hıyanet etmiş, üç günü Kette ile geçirmiştir. Bihter aldatıldığını bilmesine rağmen gerçeğe gözlerini kapatır ve tekrar Behlül’ün kollarına gider. Haysiyetini yitiren Bihter’in ahlakî çöküşü artık onu bir sefile ile eşdeğer kılar:

¹⁰²¹ a.e., s.168.

¹⁰²² Halid Ziya Uşaklıgil, *Aşk-ı Memnu*, s.90.

¹⁰²³ Seval Şahin, 2011, s.167.

¹⁰²⁴ Halid Ziya Uşaklıgil, a.g.e., s.256.

¹⁰²⁵ a.e., s.345.

“Artık Bihter’de haysiyet hissi onlardan biriyle, o vücutlarını her sevda talibine satanlardan bir sefile ile müşarekete mâni olmuyordu.”¹⁰²⁶

Bihter’in en kirli heveslere alet olması Behlül’le olan muaşakalarında da çöküşe neden olur: “Yavaş yavaş bu kadın, Behlül’ün elinde ezilecek, hırpalanacak sonra en mülevves heveslere âlet edilecek sefil bir mahlûk oluyordu. Muaşakalarına bile bir sefalet rengi geliyordu. Behlül bu güzide sevdanın mümtaziyetini muhafazaya itina etmez olmuş idi; Bihter kollarının arasında her defa bir parça daha onlardan biri oluyor ve ara sıra irkilmek isteyen haysiyeti isyanında devam etmek için kuvvet bulamıyordu.”¹⁰²⁷

Kırık Hayatlar’da ömrü boyunca namuslu bir adam olmakla gurur duyan Ömer Behiç, Neyyir ile münasebet kurmuş, onunla münasebeti ilerledikçe ahlakî olarak gün geçtikçe düşmüştür. Bu çöküş ve düşüşün kendisi de farkındadır: “— Ah! Ne kadar düşüyorum, ne kadar düşüyorum!..”¹⁰²⁸

Neyyir ile münasebetini bir mektup ile sonlandırmaya karar veren Ömer Behiç, bu karardan vazgeçmek üzereyken, tekrar mağlup olmaktan ve sukut etmekten korkar ve mektubu Şayan kalfa ile Neyyir’e gönderir: “Bunu düşünmekte devam edemedi; bir azm hamlesi ile dimağından geçen bu düşünceyi koparıp boğdu; orada, karşısında bir dakika daha durursa mağlup olmaktan, tekrar sukut etmekten korkarak bârid denebilecek bir işaretle Şayan Kalfa’ya izin verdi.”¹⁰²⁹

Altı hafta sonra Neyyir’in yeni taşındığı Bebek koyuna giden Ömer Behiç, birden geri dönmeye, Leyla’nın kabristanına gitmeye karar verir. Şayet oraya giderse bütün ahlakî çöküş, düşüş ihtimallerinin silineceğini düşünmektedir “Öyle düşünüyordu ki kendisini orada görünce artık bir daha günahına rücu ihtimali

¹⁰²⁶ a.e., s.409.

¹⁰²⁷ a.e., s.410.

¹⁰²⁸ Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırık Hayatlar*, s.363.

¹⁰²⁹ a.e., s.387.

kalmayacak, bu defa bütün sukut ihtimalleri, hayatının ufkundan, bir daha belirmemek üzere, silinecek.”¹⁰³⁰

Eylül romanında Nietzsche’nin bahsettiği tabiattaki decadence’ye şahit oluruz. Doğada, kışın decadence yaşanır. Zira kış, her şeyi çürütür, harap eder: “Ve birdenbire aklına geldi ki kış vakıa her şeyi çürütüyor, harap ediyordu.”¹⁰³¹

Suat ile Necip yasak aşk yaşarlar. Suat kocasından başka bir adamı sevmenin bir suç olduğunu düşünse de Necip’in ilgisi ve Süreyya’nın ilgisizliği bu fikri zamanla değiştirir.

Suat’ın gözünde Necip’in kişiliğinde ahlakî çöküş yaşanır. Necip, yirmi gün başka kadınlarla zaman geçirmiş, sözleri evvelkinden farklılaşmış, tavırlarına laubalilik, daha bir düşüklük gelmiştir: “Tavırlarına laubalilik, daha bir düşüklük gelmişti, sözlerini evvelkine benzetemiyor, onları biraz uzayarak, yorgun çıkıyor zannediyordu. Ve bu başkalık sözlerinde değil, bütün hallerinde gittikçe dikkati celp ediyordu.”¹⁰³²

Bir ara Suat, Necip’in sözleri ve davranışlarındaki farklılığın bir hastalıktan ileri geldiğini düşünüp ona merhamet etse de çok geçmeden bunun nedeninin Necip’in gereğinden fazla içmiş olmasından kaynaklandığını anlar. Suat, Necip’te hâr ve zelil bir hal, soğuk ve aşağılık ima ve tavır bulur. Necip’in halleri Suat’a tahammül edemeyeceği kadar feci gelir, Necip o kadar gözünden düşmüştür ki onu adi bulur ve bu bayağılık ve aşağılığa dayanamayarak ağlamak ister. “...o kadar gözünden düşmüş, adi buluyordu ki bu süfliyet ve muhakkariyete dayanamayarak ağlamak istiyordu.”¹⁰³³ Suat, Necip’in adiliği bu kadar sevdiği, zevk bulduğunu bilmediği için kendini aldanmış hissetse de birilerinin Necip’i bu hâlden kurtarmasını ister.

Bu tavırlarına ek olarak Necip’in kadınlar ve evlilik hakkındaki fikirleri Hanımefendi’nin sabrını taşırır. Oysa Fatin’e göre Necip, mazur görülecek bir hâldedir. Süreyya’nın koluna girmesine karşı çıkan Necip, kalmak için gelmediğini

¹⁰³⁰ a.e., s.401.

¹⁰³¹ Mehmed Rauf, *Eylül*, 392.

¹⁰³² a.e., s.395,396.

¹⁰³³ a.e., s.397.

söylese de hanımefendi buna karşı çıkar ve Necip'i yatırır. Suat, tüm bu yaşananlar karşısında mustarip olmuş, hıçkırıklarını boğmak için odasına koşmuştur. Suat, olanları elim bir sukut olarak yorumlar, Suat'ın mümtaz ve müstesna diye tanımladığı aşkı, hakaretlerden sonra rezalete kadar inmiş, çamur olmuştur “Ah, sukut yarabbi, ne elim bir sukuttu! O kadar mümtaz ve müstesna olan bu aşk, o hakaretlerden sonra bu rezalete kadar inecek, böyle çamur mu olacaktı?”¹⁰³⁴

Hayâl İçinde'de ahlakî düşkünlük yaşamış kişiler bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesi pazar günü Tepebaşı'ndaki şişman âlüftedir: “Nezih şimdiye kadar görmediği bu manzaranın verdiği hayretlerle dolu gözlerini yanlarından geçen şişman bir âlüftenin kirli, ipekli eteklerinden muhatabının çehresine kaldırdı.”¹⁰³⁵

Yine Tepebaşı Bahçesi'nde gördüğümüz ve her akşam Tepebaşı Bahçesi'ne gelip hep aynı yerde oturan Diyapulolar, hiç kimseden çekinmeyen kendi bahçelerindeymiş gibi rahat tavırlarıyla, kahkahalarla gülüşmeleriyle verilir. İçlerindeki mavi gözlü sarışın kız, sevgilisiyle serbest tutumdadır ve bu kızlar kimi görse kur yapmaktadır. Beyoğlu'nda Diyapuloları bilmeyen yoktur: “Kimi görseler korte ederler. Kendilerini Beyoğlu'nda bilmeyen yoktur.”¹⁰³⁶ Yalnız Tepebaşı Bahçesi'nde değil, Ada'ya gittiklerinde de Diyapuloların ahlakça düşük tavırları devam eder.

“Senin için ölürüm” diyen Mahmut Bey'e Diyapulolardan biri cevap olarak “Riyen!(hiç)” *demoştir*. Diyapulolar, ahlakça bu denli rahattır, oysa Mahmut Bey, cevap olarak azarlanacağını düşünmüştür.

Ahlakça olmasa da romanda Nezih, Diyapuloların etrafında bulunan servet sahibi gençlerden daha aşağı bir konumda verilir. Nezih, niçin adi ve gülünç bir mevkide kaldığını, başkalarının nasıl mümtaz ve müstesna bir mevki elde ettiklerini kendine sorar. Bu yüzden kendisini bu mevkide bulunduran kuvvete lanetler edip başkalarından aşağı bulunduğunu itiraf eder: “Nezih kendisini bu mevkide bulunduran

¹⁰³⁴ a.e., s.404.

¹⁰³⁵ Hüseyin Cahid Yalçın, *Hayâl İçinde*, s.3,4.

¹⁰³⁶ a.e., s.9.

kuvvete lanetler ediyor, başkalarından aşağı bulunduğunu itiraf etmek gençliğinin bâlâ-pervâz hulyâlarıyla pek acı bir tezat vücûda getiriyordu.”¹⁰³⁷ Bunun bir zaaf olduğunun da farkında olan Nezih, bundan utanır.

Çöküş, Nezih’in kendi kendisini yücelttiği mevkiide yaşanır. Aradan geçen aylar sonrası Nezih, İzmaro’ya muhabbetini kaybetmiştir. Nezih, geriye dönüp maziye yad ettiğinde İzmaro’ya muhabbetine karşılık ondan da muhabbet aramasını aklına getirir. Bu devrede Nezih’in kendi kendine inşa ettiği ümitlerinin küçük sarayı yıkılmış, kendi kendisini yücelttiği mevkii çökmüştür: “İşte burada Nezih kendi kendisini isâd ettiği mevkiin çöktüğünü hissetmiş...”¹⁰³⁸

Mai ve Siyah’ta Raci ve Alman şarkıcı, *Aşk-ı Memnu*’da Bihter ile Behlül, *Kırık Hayatlar*’da Ömer Behiç ile Neyyir, *Eylül*’de Suat ile Süreyya, *Hayâl İçinde*’de Diyapulolar ahlakî çöküntüye uğramış karakterlerdir. Yasak aşk sonucu gerçekleşen çöküşlerden başka bu çöküntüyü kendi dünyasında yaşayan kahramanlar da vardır.

3.3. SERVET-İ FÜNÛN ROMANINDA BENGİ DÖNÜŞ

“Bengi Dönüş öğretisi, yani sınır tanımadan, sonsuza dek her şeyin durmadan yok olup yeniden doğması”dır.¹⁰³⁹ Kozmolojik, etik, politik anlamıyla ele alabileceğimiz bengi dönüş, etik anlamıyla yaşamın ‘evet’lenmesini savunur. Platon, Schopenhauer ve Hristiyanlıktan farklı olarak yaşamın yadsınmasına karşı çıkan Nietzsche, içinde barındırdığı her türlü acılığa rağmen yaşamı evetler. Nietzsche’ye göre evet demek güçlülerin işiyken bundan kaçmak ise zayıfların işidir.

Servet-i Fünûn dönemi eserlerinde karamsar, melankolik bir bakış açısına sahip, acıyı aşamayan, acıyı yaşayan, bedbin roman kahramanlarının olması bu karakterlerin yaşamlarını olumlamalarına engel olmuştur. Bu nedenle Servet-i Fünûn romanlarında bengi dönüşün içerdiği onaylayıcı tutuma pek rastlanmaz.

¹⁰³⁷ a.e., s.180, 181.

¹⁰³⁸ a.e., s.251.

¹⁰³⁹ Friedrich Nietzsche, **Ecce Homo**, çev. Can Alkor, 2.bs., İthaki yay., İstanbul, 2003, s.62.

Mai ve Siyah'ta Raci, evini ve çocuğunu Alman bir şarkıcı için terk etmiş, ondan da yüz bulamamış, kendini içkiye vermiştir. Sonunda Vehbi Bey tarafından matbaadaki vazifesine de son verilmiştir fakat o, her şeye rağmen yaşamı yadsımaz. Arkadaşları Raci'nin sağlığına kavuşacağına dair inançlarını yitirmişse de o ölüm döşeğinden kalkacağını düşünür: "Raci'nin artık bitmiş olduğunu çökmüş yanakları, yüzünün ölüm öncelerine özgü bu donmuş rengi; gözlerinin, sönmeye hazır bir kandilin ucunda parlayan ışık artığını andıran bakışı tanıklık ediyordu."

Kırık Hayatlar'da yaşamı evetleyen tutumuyla Şekûre Hanım çıkar. Ömer Behiç, Ferruh'a Şekûre'nin üç beş günlük hayatı kaldığını söylese de Şekûre Hanım kendisini iyi hissettiğini söyler. Ölümden kaçan, ölmeye tahammül edemeyen Şekûre Hanım'da yaşamak için çelikten bir azim vardır: "Ölmemek, yaşamak kendisine böyle acı bir nasip bırakan hayata asılmak için onda hastalıkla pençelesen, ne olursa olsun mağlup olmamak isteyen çelikten bir azim vardı."¹⁰⁴⁰

Hayâl İçinde'de Nezih türlü sıkıntılar yaşamasına rağmen hayatı olduğu gibi kabul eder, yaşamı yadsımaz: "Hayatı bu kadar geldiği gibi kabul ediyordu."

"Yaşama evet demek, bir anlamda, yaşamın trajik oluşunun kabul edilmesi demektir. Bu ise yaşamın, nihai amaçlardan ve ahlakî ereklerden yoksun olduğunun kabul edilmesi anlamına gelir. Metafizik düşüncenin ahlakî idealler dolayımı ile; güçsüzlük ve hınç tutumuyla yargıladığı yaşam, Nietzsche için iyinin ve kötünün ötesinde bir masumiyete sahiptir. Yaşama evet demek, varlık çemberinin sonu gelmez dönüşünü kavramak ve istemek demektir."¹⁰⁴¹

3.4. SERVET-İ FÜNÛN ROMANINDA AMOR FATİ

¹⁰⁴⁰ Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırık Hayatlar*, s.72-5.

¹⁰⁴¹ Derda Küçükalp, "Ebedi Dönüş", *Felsefe Ansiklopedisi*, Cilt 5, editör Ahmet Cevizci, Ebabil Yayıncılık, Ankara, 2007, s.11.

Amor Fati, felsefe sözlüğünde Friedrich Nietzsche tarafından kullanıldığı şekliyle, “kişinin kendi kaderine gönüllü olarak boyun eğmesi, kaderini sevmesi anlamına gelen Latince deyim”dir.¹⁰⁴² Nietzsche, yaşamı olduğu gibi kabul edip sever. Nietzsche’nin bu kabullenışı ‘kaderci’ bir kabulleniş değildir. O, kaderini kabul edip ‘kaderciliğin’ getirmiş olduğunu söylediği boş vermişliğe, miskinliğe, eylemsizliğe düşmez.

Servet-i Fünûn romanlarında daha ziyade kalpsiz veya kayıtsız insanlar tarafından mağdur ve mutsuz edilen, genel mânâda hayatın daima sert ve kaba tarafına maruz kalan karakterler vardır. Bu durum da yaşamını seven, severek kaderini kabul eden karakterlere romanlarda az rastlanmasına neden olur.

Mai ve Siyah’ta ‘serseri’ bir yaşam süren Raci’nin her şeye rağmen yaşamı yadsımadığını bengi dönüş bahsinde ele almıştık. Raci, tüm ideal ve öte dünyaları reddetmiş, amor fati’de olması gerektiği gibi yaşamı “olması gerektiği gibi” değil, “olduğu hâliyle” kabullenmiştir. Bu kabulleniş, pasif onaylama değil, insanın kendisini alt etmeye çalıştığı aktif bir onaylamadır. Amor Fati insanı, üstinsana götürür. Raci, her ne kadar üstinsan olamasa da yaşam karşısındaki tutumu onu romanda çok farklı bir yere oturur.

Mai ve Siyah’ta kader karşısındaki tutumlarına amor fati diyemeyeceğimiz kaderini sevmeyen fakat ona boyun eğen karakterler karşımıza çıkar: Ahmet Cemil, İkbâl, Sabiha Hanım, Raci’nin karısı, Palais de Cristal’deki müzisyen kızlar.

Kader, Ahmet Cemil’in sevgisini aşka dönüştürmüştür. Ahmet Cemil’in senelerden beri gizlice büyüttüğü Lâmia’ya olan sevgisini kaderin parmağı, bir tesadüfle aşka dönüştürür: “Ne kadar seviyordu! Küçük yaşından beri mahpus kalan, tazyik altında büyüyen sevdası yalnız bir tesadüfle nasıl büyüyüvermiş, aşk istidadına isabet eden ufak bir kaza parmağı o senelerden beri biriken garamını taşırmış idi.”¹⁰⁴³ Bu tatlı tesadüf, Beyoğlu’nda Bon Marche’de Lâmia ile karşılaşmasıdır ve Ahmet Cemil’e göre bu basit bir tesadüf değil, kaderdir.

¹⁰⁴² Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, 3. Baskı, İstanbul, Pradigma Yayıncılık, 1999, s.44.

¹⁰⁴³ Halid Ziya Uşaklıgil, **Mai ve Siyah**, s.221.

Ahmet Cemil'in annesi Sabiha Hanım, roman boyunca kadere boyun eğer. Sabiha Hanım'ın bu tavrı eşi vefat ettiğinde de görülür, kızı İkbâl'i istemeye geleceklerinde de:

— Beğenmişler. Ahmet Cemil yalnız bu kelimeyi kâfi görmedi. İlave etti:

— İsteyeceklermiş...

— Allah hayırlısını kısmet etsin, oğlum, istesinler bakalım da düşünürüz...

Ahmet Cemil sabahtan beri beynini işgal eden bu meseleye karşı annesinin sükûnuna hayret etti, birden bu ananın mukadderata teslimiyeti karşısında sükût etmektedir.”¹⁰⁴⁴ Hatta İkbâl'in mutsuz giden evliliğinde Sabiha Hanım'ın bu tutumu devam eder.

Palais de Cristal'deki müzisyen kızlar da kendilerini kaderin kollarına bırakır. Ahmet Cemil, bu müzisyen kızların yoksulluktan dolayı ekmek parası bulmak, çeyiz parasını biriktirmek için iki damla gözyaşı ile kader onu nereye sevk ederse oraya gitmek zorunda kaldığını Ahmet Şevki Efendi'ye anlatır: “Her gece bütün erkân hazır olduğu halde yorgun baba -çorabını birkaç dakika bırakarak gözlüğünü alınının üstüne kaldırarak dinleyen- anneye tasavvurunu izah eder, geçen gün müracaat eden herifin teklifini kabul etmekten başka çare olmayacağını anlatır, nihayet iki katre yaş ile bu bahse hatime verilir, evin kızı gidiyor... Nereye? Kaza rüzgârı nereye sevk ederse...”¹⁰⁴⁵

Lehli kızların bu durumları, alını yazısı ile ilgili Nietzsche'nin derin bir duyguyla sık sık okuduğumuzu söylediği dizeleri aklımıza getirir:

“Schicksal, ich folge dir! Und wollt' ich nicht,
ich müsst'es doch und unter Seufzen tun!”

“Yazgı, seni izliyorum! Ve istemesem de,
bunu inilti içinde yapmaya mecburum!”¹⁰⁴⁶

¹⁰⁴⁴ a.e, s.184.

¹⁰⁴⁵ a.e, s.164.

¹⁰⁴⁶ Friedrich Nietzsche, **Tan Kızılığ**, Birinci Kitap, çev. Hüseyin Salihoğlu, Ümit Özdağ, 5. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2014, s.156.

Aşk-ı Memnu'da kaderini sevmeyen, kaderine küsen Bihter, kocasına ihanet etmesiyle artık annesi Firdevs Hanım gibi olmuştur. Determinizmi yaşayan Bihter, bu yüzden "kendisini bu kadının kızı yapan kadere" küser: "Nihayet Firdevs Hanım'ın kızı olmuş idi; evet, yalnız onun için gitmiş, bu adamın kollarında mülevves bir kadın olmuştu. Başka bir sebep bulamıyordu. Demek onun kanında, kanının zerrelerinde bir şey vardı ki onu böyle sürüklemiş, sebepsiz, özürsüz Firdevs Hanım'ın kızı yapmıştı. Bütün bu günahın, bu levsin mesuliyetini annesine atfediyordu. Bu kadına bir düşman idi, ondan nefret ediyordu, kendisini bu kadının kızı yapan kadere küsüyordu."¹⁰⁴⁷

Aşk-ı Memnu gibi *Kırık Hayatlar*'da da bazı durumlar determinizm ile açıklanır. Sahire Hanım ve Veli Bey'in atalarına kadar çıkan şeceresinin dallarının altında hep çift çift, kol kola gezen sevdalıların sarmaş dolaş aşk gölgeleri vardır. Peki, kızları Nebile ve Neyyir de böyle olacak mıdır? Bekir Servet'e göre nasıl ki Sahire Hanım'ın ceddelerin gölgelerini silemezseniz, kızlarının çocukluğundan başlayarak çizilen geleceklerini öylece kader sahnesinden kaldıramazsınız: "Sahire Hanım'ın arkasında bence ceddelerin gölgelerini hatır sahifelerinden nasıl silemezseniz önünde de kızlarının daha dizlerine kadar bacakları çıplak çocukluk zamanından başlayarak irtisam eden istikballerini mukadderat sahnesinden öylece hafz edemezsiniz."¹⁰⁴⁸

Kırık Hayatlar'da ölüme karşı koymaya çalışan çabasıyla karşımıza Şekûre Hanım çıkar. Ömer Behiç, Ferruh'a Şekûre'nin üç beş günlük hayatı kaldığını söylese de Şekûre Hanım kendisini iyi hissettiğini söyler. Ölümünden kaçan, ölmeye tahammül edemeyen Şekûre Hanım'da yaşamak için çelikten bir azim vardır: "Ölmek, yaşamak kendisine böyle acı bir nasip bırakan hayata asılmak için onda hastalıkla pençeleşen, ne olursa olsun mağlup olmamak isteyen çelikten bir azim vardı."¹⁰⁴⁹

Hayatını sürekli hasta olarak geçirmeye, ızdırap çekmeye sabır ve tevekkül gösteren bir diğer roman kahramanı ise Leyla'dır: "Leyla evvela, ızdırap çekmeye hasta olmaya alışkın bir çocuk tahammülüyle, hayat hep böyle taşınacak bir azap hamulesi hükmünde telakki etmek için kâfi bir tecrübe toplamış bir tevekkül ve sabır

¹⁰⁴⁷ Halid Ziya Uşaklıgil, *Aşk-ı Memnu*, s.256.

¹⁰⁴⁸ a.e., s.211.

¹⁰⁴⁹ Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırık Hayatlar*, s.72.

ile, yalnız ara sıra...”¹⁰⁵⁰ Leyla’daki tevekkülü amor fati ya da kadere boyun eğiş şeklinde yorumlamak pek de doğru değildir. Zira Leyla, yaşı itibari ile yaşadıklarını kavrayamaz. Yalnız onun asi bir mizaca sahip olmadığını söyleyebiliriz.

Kırık Hayatlar’daki diğer karakterler kaderi sevmeleriyle değil, kadere rıza göstermeleriyle karşımıza çıkar. Bu karakterlerden Andelip, tevekkül içinde yaşamını sürdürmektedir: “Kalbinde gizli bir ümit ile elbette bir gün dulluk hayatına hâtime verecek olan kısmetin çıkmasına intizar ederek, beyninin içinde ikinci kocasına da bir çocuk veremeyerek yine ayrılmak korkusunun kurduyla, dadılıktan bacılığa; sabırla, tevekkülle geçivermişti.”¹⁰⁵¹

Leyla’ya çaresi olmayan bir hastalığın teşhisi konulması üzerine Meveddet Hanım, Leyla’nın hastalığının ondan gelme bir uğursuzluğa yüklenmesinden korktuğunu söylemesi üzerine Ömer Behiç, uğursuzluğu düşünür. Bu bağlamda alinyazısını düşünen Ömer Behiç, hayatta insanların mukadderatına hâkim olan, onları yönlendiren, idare eden açığa vurulamaz, anlaşılamaz kuvvetleri muhakeme eder. Bu kuvvetlerden emin değildir, zira “mevcutsa” demektedir: “Ah! Eğer hayatta insanların mukadderatına hâkim olan, onları tevcih eden tahlil ve izhar edilemez, acîb kuvvetler mevcutsa asıl bu yeni evin saadetine şêamet başka bir ufuktan üfürölmüş menfus bir rüzgâr idi.”¹⁰⁵²

Nietzsche, bütün metafizik değeri reddeder. İnsanları yönlendiren bir iradeyi -bunun adı ne olursa olsun- reddeder. Ömer Behiç, doktor olması, fenle meşgul olması nedeniyle metafiziğe mesafelidir; hemen kabul etmez, akıl ile tasdik etmeye çalışır. Ömer Behiç’in “mevcutsa” ifadesi metafizik güçlerin reddine, dolayısıyla da “mukadderata” karşı çıkar. Ömer Behiç’in mukadderata rıza göstermemesi ise onu kadere isyana sevk eder ve boşluğa düşmesine neden olur: “O zaman gözlerini çocuktan ayıramayarak o da, birdenbire mevcudiyetini mas edip çekerek götüren, sömürüp yutan bir boşluğa düşmek hissini duyar ve feryat ederek, kalkıp kendisini yerlere atmak, boğazını sıkan yakasını koparmak ve orada hayata, mukadderata, insanlara tahakküm eden meçhul kuvvetlere karşı isyanını bağırarak isterdi.”¹⁰⁵³

¹⁰⁵⁰ a.e, s.367.

¹⁰⁵¹ a.e, s.52.

¹⁰⁵² a.e, s.377.

¹⁰⁵³ a.e, s.390.

Neyyir ile Ömer Behiç'in münasebetinde ikisinin de yolları başka başkadır ve bu, romanda mukadderat ile açıklanacaktır. Kadere karşı çıkan Ömer Behiç, burada kaderi kabul eder. Neyyir ile Ömer Behiç, içinde kavrulacak yangın saatlerini geçirmek için buluşacaklar, ayrılma vakti gelince de o zamana kadar birlikte geçen lezzet ve saadet saatlerinin şükran borcunu bir tebessümle ödeyecek ve başka yollara gideceklerdir. Bir yola gitmelerine kader mânidir: "İkisinin de mukadderatı başka başka yollarda idi. Ayrılmak dakikası gelince sadece birbirinin ellerini sıkarak, o zamana kadar birlikte geçen lezzet ve saadet saatlerinin şükran borcunu tediye eden bir tebessümle ayrılacaklardı."¹⁰⁵⁴

Ömer Behiç'in Neyyir ile münasebetini kesmesinin ardından ilk kez Neyyir'e geleceğinin haberini gönderen, Bebek'e doğru yola çıkan Ömer Behiç, Neyyir'in yanına değil de Maçka'ya, Leyla'nın kabristanına gider. Maçka'ya nasıl geldiğine kendisi de vakıf değildir. Bunu kendi hareketlerinden sorumlu olmadığı mukadderat olarak nitelendirir: "Demek insan böyle tahlil edilemeyen kuvvetlerin, kendisince bile hep meçhul kalacak sebeplerin tahakkümünde, en büyük kararlarını karanlıklardan toplayan, hayatının en mühim mukadderatını esrarlı müessiratin idaresinde tayin eden bir mahluk idi ki hemen hemen kendi hareketlerinden gayr-ı mesul idi."¹⁰⁵⁵

Roman boyunca Vedide ne Leyla'nın hastalığına ne de Ömer Behiç'in onu aldatmasına bir şey demez. O, her şeyi doğal akışına bırakmaya, gerçeğin önüne çıkmamaya çalışır; vaktinden önce olayı karşılamamak gerektiğini düşünür. Bu, Vedide'nin mizacı, meşrebi ve yaratılışının vakarıyla uyuşan bir düşüncedir. Böylece Vedide daha sabırlı ve mütevekkildir, çocuklarıyla meşgul olmaya fırsat bulur: "...bu noktaya sadık kalmak azmi onu manevi izmihlal içinde taze bir hayat ile dirilterek yine sabûr ve mütevekkil, öyle çocuklarıyla, hele her dakika onun kalbine metanet ihtiyacı arz eden Leyla'sıyla meşgul olmaya kadar kudret buluyordu."¹⁰⁵⁶

Romanın iki yerinde mahkemelerdeki ahvâl verilir. Sûzidil'in, mahkemelerde sürünmektense sabahtan akşama kadar dayak yemeye rıza gösterdiği mahkeme dehlizlerinde kadın ve erkek, genç ve ihtiyar, herkes hayatının acıklı izmihlalini yaşar.

¹⁰⁵⁴ a.e, s.313-314.

¹⁰⁵⁵ a.e, s.413.

¹⁰⁵⁶ a.e, s.332.

Kimi ağlaya sızlaya perişan hâlde iken kimi ise sabırlı ve mütevekkildir: “Orada kadın ve erkek, genç ve ihtiyar beşer sefaletinin binlerce nümuneleri gelip kimi sabûr ve mütevekkil kimi ağlaya sızlaya, nâlân ve perişan, hayatların elîm izmihlalini sürüklerlerdi.”¹⁰⁵⁷

Eylül’de Necip’in ihaneti ile hayatında farklı kararlar alan Suat, hayatını isteyerek değil, kendini zorlayarak sever gibi görünür. Kendini hayatın akışına bırakan Suat, “tevekkül etmekte bir zafer değilse bile bir güzellik, özellikle de rahatlık bulur”¹⁰⁵⁸

Ferdâ-yı Garâm’da, Sermed, roman boyunca bedbin, melankolik, bezgin bir ruh hali ile verilir. Değişik nedenlerle sürekli elemli olan Sermed, kendi derdinin yanında dünyada gelmiş geçmiş ne kadar insan varsa onların dertlerini de omzunda hisseder. Tüm bunlardan kaçmak amacıyla, âdeta deve kuşu misali, hiçbir şeyi görmemek için gözlerini kapatarak oturmak ister. Her ne kadar bu durumu aşmak, tüm elemelerden âzâde olmak, kurtulmak istese de gözlerini kapamak dışında pasif bir eylemden başka bir şey yapamaz. Ve sonunda boynunu bükerek razı olamadığı hayatına son verir.

Bilindiği üzere Amor Fati, insanın kaderine boyun eğmesi ve onu sevmesidir. Ve bunun için hayatı en üst derecede olumlamak gerekir ki bu da üstinsan özelliğidir. Sermed’in bu kaderine razı oluşuna Amor Fati denilebilir mi? Güçlü insan, en büyük acıyı dahi olumlama yoluna gider fakat güçsüz insan için mutlu durumlar dahi acı vericidir, Sermed’i doğal güzelliklerin bile rahatsız etmesi gibi. Peki, Sermed’in hayatı en üst düzeyde olumladığını söyleyebilir miyiz? Bilindiği üzere en üst düzeydeki olumlama suça, acıya, varlığın sorunlu ve yabancı her şeyine dönük bir olumlama değildir. Bengi dönüşü isteyen insan kaderini sever. Her şeyin sonsuzca dönmesini isteyen kişi yazgısını sevebilir. Sermed’deki kader sevgisi amor fati değil, kaderciliktir ve bu Sermed’i üstinsan yapmaz.

¹⁰⁵⁷ a.e, s.346.

¹⁰⁵⁸ Mehmed Rauf, *Eylül*, s.391.

Hayâl İçinde'de amor fatinin izine Nezih'te rastlanır. Nezih türlü sıkıntılar yaşamasına rağmen hayatı olduğu gibi kabul eder: "Hayatı bu kadar geldiği gibi kabul ediyordu."¹⁰⁵⁹

Görüleceği üzere Amor fati izleği *Mai ve Siyah*'ın Raci'sinde, *Kırık Hayatlar*'ın Şekûre Hanım'ında, *Hayâl İçinde*'nin Nezih'inde gözlemlenir. Onlarda çekilen tüm sıkıntılara rağmen yaşamı yadsımayan bir tutum sergilenir. Romanlarda kader sevgisinden ziyade kadere rıza gösterme, tevekkül daha sık rastlanmaktadır. *Mai ve Siyah*'ta Ahmet Cemil, İkbâl, Sabiha Hanım, Raci'nin karısı, müzisyen kızlar; *Kırık Hayatlar*'da Vedide, Sûzidil ve Andelip; *Eylül*'de Suat; *Ferdâ-yı Garâm*'da, Sermed ve Macid böyle karakterlerdir. *Aşk-ı Memnu* ve *Kırık Hayatlar* romanlarında diğer romanlardan farklı olarak determinizmle iradeyi yok sayan bir durum söz konusudur: Romanın sonunda Bihter'in annesi Firdevs Hanım gibi olması, Nebile ve Neyyir'in de annesi Sahire Hanım gibi olmaları bunu örnekendirir.

3.5. SERVET-İ FÜNÛN ROMANINDA GÜÇ İSTENCİ

3.5.1. Güç İstencinin Zayıf Halkası: Sürü İnsanı

Sürü insanı kendinden önce var olan bütün moral değerleri yeniden değerlendirme gibi bir çaba içine girmez, her şeyi kabul eder; hayatını bu değerlere göre yaşar.

3.5.1.1. Boyun Eğme, İtaat

Sürü insanı tüm değerlere boyun eğer. "Yapıp ettiklerini yöneten, olayları ve durumları kendi gözleriyle görmesine dayanan kendi değerlendirmeleri değil, geçerlikte olan moralin değer yargılarıdır. Hareketin değeri kesindir; her tek insan bu değerlendirmeye bağlıdır. Bu moral değer yargılarına aykırı bir davranışta bulunduğu -bu davranış, ister bu moralin ötesine adım atan bir davranış, isterse de bu morale göre geride olan bir davranış olsun, her iki durumda- kişinin rahatı kaçır, yaşama hakkı tanınmaz ona: çünkü o "ahlaksız"dır; çünkü o "kötü insan"dır."¹⁰⁶⁰

¹⁰⁵⁹ Hüseyin Cahid Yalçın, *Hayâl İçinde*, s.

¹⁰⁶⁰ Joanna Kuçuradi, a.g.e., s.46.

“Bu, sürü insanının hiçbir zaman hür olamaması, kendi kendisi olamaması, tek olamamasıdır. Çoğunluk, rahat olsun diye, kendi gözleriyle bakıp yorulmasın, kafasını kurcalayıp tedirgin olmasın diye, morale sığınırçasına boyun eğer.”¹⁰⁶¹

Servet-i Fünûn romanlarında sürü vasıflı karakterlerin sürekli itaatkâr davrandıkları, hiçbir zaman bu çizgiyi taşımadıkları gözlemlenir. *Aşk-ı Memnu*’da Bihter’in durumu diğerlerinden farklılık arz ederek başta Behlül Bihter’e râm olmuşken sonra Bihter, Behlül’e boyun eğer.

Mai ve Siyah romanında Ahmet Cemil, babasının ölümüyle ailenin geçimini de üstlenir. Bir yandan okuyup bir yandan da çeviri ve özel dersle ailesinin geçimini sağlamaktadır. Onun itaatkâr karakteri henüz bu yıllarda kendini göstermektedir. Yaptığı tercümelerin parasını alamaz, matbaacıların ödemeyi ertelemelerine bir şey diyemez. Kız kardeşi İkbâl’in evliliğinde de Vehbi Bey’in İkbâl’e karşı tutumuna ses çıkarmaz, boyun eğer. Evin ipotek edilip matbaaya para yatırılmasından sonra Ahmet Cemil’in vasfı değişse de Vehbi Bey ile matbaa meselelerini konuşurken Vehbi Bey’i bir amir karşısındaymış gibi boyun eğerek dinler: “Vehbi Bey söyledikçe hiddetleniyor, Ahmet Cemil, ara sıra kocasına perişan bir mana ile güya istirham ederek bakan İkbâl’in yanında, bir amir karşısında gibi münkad vaz’ ile dinliyordu.”¹⁰⁶² Görüleceği üzere Ahmet Cemil, sürü insanı gibi davranıp eniştesini münkad vaz’ ile dinler.

Ahmet Cemil, İkbâl’in evliliği ve matbaanın durumunu Ahmet Şevki ile paylaştığında Ahmet Şevki Efendi, Ahmet Cemil’in matbaadan dolayı boyunduruk altına girmiş olduğunu düşünür: “— Asıl fenalığı, kardeşin o çapkın herifin nasıl hükmünde ise senin de matbaadan dolayı öyle esaret altına girmiş olmağında görüyorum.”¹⁰⁶³

¹⁰⁶¹ a.e., s.48.

¹⁰⁶² Halid Ziya Uşaklıgil, *Mai ve Siyah*, s.236.

¹⁰⁶³ a.e., s.

Ahmet Cemil, Vehbi Bey'in esiri olmadığını iddia etse de Ahmet Şevki Efendi buna katılmaz:

“— Niçin onun esiri olayım? Matbaadan istersem şimdi her alakayı kesemez miyim?

İdare memuru çok tecrübe görmüş adamların henüz her şeyi mümkün görecektik kadar genç olanlara karşı kullandıkları tebessümle:

— Zavallı çocuk! dedi. Evi ne yapacaksın?... Makineler ne olacak?..”¹⁰⁶⁴

Ahmet Cemil önceleri her ne kadar bu esareti kabul etmese de Ahmet Şevki Efendi'nin durumu izah etmesi, konuyu incelemeleri Ahmet Cemil'in durumun vahametini anlamasına yardımcı olur.

Özellikle İkbâl'in evlendikten sonraki hallerinde sürü insanı özellikleri ön plandadır. Eşine karşı bir şey söyleyemeyen, sürekli itaat eden, İkbâl'e, Vehbi Bey tarafından söz hakkı tanınmadığı gibi İkbâl de kendisinde söz hakkı bulmaz. Süleymaniye'deki evin ipotek edilmesi mevzuunda İkbâl'in düşüncesi buna örnek olarak verilebilir: “(İkbâl) ne karışır?” Zira eşi Vehbi Bey'e göre İkbâl'in karar verme hükmü yoktur: “Ancak ayrılacakları zaman sormaya cesaret buldu: ‘İkbâl ne cevap verdi?’ dedi. Eniştesi omuzlarını silkti, ‘Onun ne hükmü var?’ demek istedi, sonra ‘Ben ne karışırım, diyor. İkimizin reyine havale etti.’ dedi.”¹⁰⁶⁵

İkbâl kötü giden evliliği, ağlamaları ile ilgili ailesinde kendisini mutlu edebilecek bir çare olmadığını düşünür. İkbâl, kötü gidişata dur diyemediği gibi ailesinin de bu gidişatı değiştiremeyeceğini düşündüğü için Vehbi Bey'e boyun eğmekten başka çare bulmaz: “Beni bahtiyar edebilmek için elinizde bir vasıta yok. Bütün hakikat olanca dehşetiyle ta kalbimin üzerinde duruyor. Onu koparıp çıkarabilmek için hiçbirinizin elinde kâfi kuvvet yok...”¹⁰⁶⁶

Vehbi Bey'in bütün hiddetine, bağırımlarına rağmen İkbâl eşiyle çekingen ve istirham tonuyla konuşur. Vehbi Bey, İkbâl'e Ahmet Cemil'e söylediklerini iletmesi konusunda bir emirde bulunur: “...Niçin söylemiyorsun?... Demek kendisine

¹⁰⁶⁴ a.e, s.

¹⁰⁶⁵ a.e, s.245.

¹⁰⁶⁶ a.e, s.301.

söylemesi için İkbâl'e bir emir veriliyordu.”¹⁰⁶⁷ İkbâl her zamanki gibi eşine itaat eder ve Ahmet Cemil'e, kendisiyle ilgili yazılan yazının gazetenin haysiyetine dokunduğunu söyler. İkbâl cümlesine devam etse kendisini tutamayacağını anlar. İkbâl, Ahmet Cemil'i utançtan kıpkırmızı etmek bahasına Vehbi Bey'in emrini yerine getirir. İkbâl'in aynı korkak tavrı ev meselesini eşiyile konuştuğunda da devam eder: “Vehbi Bey söylemekte devam ediyordu, nihayet İkbâl'in muhteriz bir mırıltı gibi sesi işitildi. Korkak edasıyla bir şey söylediği fark olundu...”¹⁰⁶⁸

Aşk-ı Memnu romanında kadınların özel bir yeri vardır ve itaat edenlerin daha ziyade erkekler olduğu görülür. Yazar “Melih Bey takımı”nın kadınları üzerinden bunu vermektedir. Kadınlar evlendiklerinde manevi kimliklerin yok olmasına izin vermez; “Melih Bey takımı”nın kadınlardan biri olan Firdevs Hanım'a, evlendiğinde evlilik hediyesi olarak Melih Bey'in yalısının camekanındaki çiçeklerin verilmesiyle Firdevs Hanım, aile unvanını da oraya götürmüş olur. Firdevs Hanım, artık eşinin adı ile anılmaz, kocasının kimliği kaybolur, ismi silinir ve yerine Firdevs Hanım'ın Bey'i gelir: “...gelin gider gitmez izdivaç hediyesi olarak oraya derhal aile unvanını götürmüş oldu; o günden başlayarak kocasının ismi silindi ve yerine: — Firdevs Hanım'ın Bey'i!.. denildi.” Hatta öyle ki evliliklerinde Firdevs Hanım ile eş rolleri değiştirmiş, kocalık sıfatını Firdevs Hanım yüklenmiştir: “Firdevs Hanım tamamıyla serbest idi, hatta denebilirdi ki bu kadın izdivaç münasebetlerinde vazifeleri değiştirmiş, kocalık sıfatını kendisine alıkoymuş idi. Bir hafta içinde zevcini Melih Bey takımından yapmış idi.”¹⁰⁶⁹

Firdevs Hanım karşısında kendi unvanını ve kimliğini yitiren Firdevs Hanım'ın eşi, bir gün Göksu'da sandallarına mektup ve demet atıldığında Firdevs Hanım'ı kıskanmasına rağmen sürü tavrını devam ettirir. Firdevs Hanım için kocasının onu kıskanmaya dahi hakkı yoktur. Kocasını, Firdevs Hanım'ın tehdidi ile susar ve ona itaat eder: “Sonra kocasına eğilmiş ve parmağını sallayarak işaret etmiş idi:

¹⁰⁶⁷ a.e, s.321.

¹⁰⁶⁸ a.e, s.330.

¹⁰⁶⁹ a.e, s.26.

— Hem baksanız ya, size tavsiye ederim bana kıskançlık meseleleri icat etmeyiniz, belki beni cevap yazmağa mecbur edersiniz...”¹⁰⁷⁰

Sürü insanının bir şeye boyun eğmesi için onun iyi olmasına gerek yoktur, bu kötü bir kanaat de olabilir: “Sıradan insan şimdi de kendisi için hep başkalarının kanaatini bekler ilk önce, sonra da tabi güdüsüyle bu kanaate boyun eğer; ama bunun ‘iyi’ bir kanaat olması gerekmez, fena bir kanaat, hiç parlak olmıyan bir kanaatta olabilir.”¹⁰⁷¹ Burada başka erkekler tarafından Firdevs Hanım’ın sandalına mektup atılması herkesçe ‘fena kanaat’ olarak nitelendirilse de Firdevs Hanım’ın kocası tabii güdüsüyle karısına itaat eder ve bir şey demez.

Firdevs Hanım’ın kocası, eşinin evlilikten umduğunu bulamaması, genç yaşta anne olması gibi nedenlerden dolayı evlendikleri ilk günden beri devam eden bütün kavgalar, düşmanlıklar karşısında da tepkisizliğini devam ettirir: “‘Ömrüm sana çocuk yetiştirmekle mi geçecek?’ cümlesi en beklenmeyen zamanlarda kocasının yüzüne vurulacak bir kamçı idi. O, bu kamçı darbelerine yüzünü uzatır, gülerek bu müthiş kavgaların neticesini beklerdi.”¹⁰⁷²

Bu durum Firdevs Hanım’ın, kocasını zelil ve miskin görmesine neden olur: “Karşısında bu erkeği o kadar zelil, o kadar miskin görmekten husumetine bir de teneffür rengi karışırdı.”¹⁰⁷³

Firdevs Hanım’a boyun eğen, senelerce yapılan her şey karşısında susan, Firdevs Hanım’ın kocası, yıllardan sonra bir gün kocalık kıvılcımıyla Firdevs Hanım’ın özel yaşamına ait sırların olduğu kutuyu parçalar: çekmecelerin gözlerini kırılarak açar, etrafa Firdevs Hanım’ın çamaşırlarını, kurdelelerini, mendillerini dağıtılarak atar; kağıtları buruşturur, yırtar, etrafa serpiştirir: “Nihayet, kocası, senelerden sonra damarlarında birdenbire bir kocalık kıvılcımının tutuştuğunu hissederek gelmiş, bu kadının hususî hayatına ait sırlar mahfazasını parçalamış idi.”¹⁰⁷⁴ Bu, Firdevs Hanım’ın kocasının ilk ve son hiddetidir. Zira bu olaydan bir hafta sonra hayata gözlerini yumacaktır.

¹⁰⁷⁰ a.e, s.26.

¹⁰⁷¹ Ioanna Kuçuradi, a.g.e., s.57.

¹⁰⁷² Halid Ziya Uşaklıgil, **Aşk-ı Memnu**, s.27.

¹⁰⁷³ a.e, s.27.

¹⁰⁷⁴ a.e, s.27.

Aşk-ı Memnu romanının itaat eden erkek karakterlerinden bir diğeri de Nihat Bey'dir. Nihat Bey, Adnan Bey'in Bihter ile evlenmek istediğı haberini getirir. Bu, Firdevs Hanım için kabul edilesi bir şey değildir, çünkü kendisi Adnan Bey ile evlenmeyi düşünür. Akşam yemeğinde Firdevs Hanım'ın tutumu, Bihter'e bu konuda annesiyle çarpışacağı izlenimini doğurur. Bihter sofrada izdivaç meselesine sıcak bakan eniştesiyle göz göze gelir ve gözleriyle Nihat Bey ile bir ittifak oluşturur. Zira eniştesinin gözlerinde Bihter'e itaat eden bir nazar ve teslimiyet vardır: "Bu gece gözleri tesadüf edince Bihter nazarını çevirmedi; eniştesine musir ve onunla bir ittifak muahedesi akd eden derin mâna ile baktı. Onun gözlerinde kendisine muti bir nazar, bir teslimiyet gördü: böyle, yalnız gözlerinin sade bir bakışıyla aralarında bir ittifakın imzası teati edilmiş oldu."¹⁰⁷⁵ Bu bakışmadan sonra Nihat Bey, Bihter'e itaat eder ve Firdevs Hanım'a Adnan Bey ile izdivaç meselesini sorar.

Nihat Bey'den sonra Adnan Bey de Bihter'e itaat edenler arasında yer alır. Nihal, babasının her konuda Bihter'e itaat ettiğini düşünmektedir. Nihal, Şakire Hanımların gitmesinde, Bülent'in okula gönderilmesinde de aynı hisse kapılır fakat MII de Courton'un gitmesiyle bu hissi kesinleşir: "Hep o kadına itaat olunacaktı. Bunu şimdi tamamıyla hissediyordu. Babası onun elinde bir oyuncaktan başka bir şey değildi; fakat bu oyuncak ona karşı müthiş bir silâh olarak kullanılıyordu."¹⁰⁷⁶

Beşir ise romanda Nihal'e boyun eğdi. Beşir, henüz on dört yaşında zarif, ince vücutlu bir Habeşi'dir ve Nihal'in emrine amade olmaktan, Nihal'in hayatına müdahale atmesinden mutlu olmaktadır: "Onun böyle, nefes almak için muvafakatini bekleyen bir teslimiyet nazarıyla, itaat etmekten, emir almaktan, hayatına tasarruf edilmekten bahtiyar olan gözlerle Nihal'e bakışları vardı ki bu biçare mahlûkun ruhunu genç kızın ayaklarının altına sererdi."¹⁰⁷⁷

Beşir'in emre amade tavrı saçının sıfır derecesinde kesilmek istenmesinde de devam eder. Beşir başta makineyi saklamış, saçını kesmek isteyen Bülent'ten bucak bucak kaçmış olsa da Nihal'in tavassutu ile Beşir'in korkuları dinmiş ve hemen yere diz çökerek Bülent'e saçını kestirmişti: "— Neden korkuyorsun, Beşir? Bir tarafını

¹⁰⁷⁵ a.e., s.51.

¹⁰⁷⁶ a.e., s.338.

¹⁰⁷⁷ a.e., s.77.

kesmez ki, demiş idi. Nihal'in bu sözü Beşir'in bütün korkularını birden söndürmüştü; şimdi orada, yere diz çökmüş, başını Bülend'e teslim etmiş idi.”¹⁰⁷⁸

Beşir'in itaatkâr tavrı Bihter ile Nihal'in çarşaf almak için alışverişe gittiği zaman da kendini gösterir. Beşir, bir kumaş konusunda fikrini çekingen, korkak şekilde dile getirir. Yalnız bu, Nihal tarafından hiç hoş karşılanmaz: “O hep, muhteriz sesiyle, cesaret edemeyen ellerinin korkak temalarıyla bu düşüncelere karışıyor...”¹⁰⁷⁹

Bunun üzerine Beşir, “sokulmaya çalışırken kafasına vurulmuş bir kedi mazlumiyeti”¹⁰⁸⁰ ile çekilir, yine Nihal'e itaat etmeye devam eder. Nihal de bu davranışından pişman olarak Beşir'in bu haline merhamet duymuş ve Beşir'in gönlünü almak için onun hoşuna giden kumaştan çarşaf olmasa da elbise yaptıracağını söylemiştir.

Bihter, Behlül ile ilişkilerinin başında Behlül, Bihter'e boyun eğerek fakat bir süre sonra kendisine Nihat Bey'in, Adnan Bey'in itaat ettiği Bihter gider ve Behlül'ün haris arzularına mağlup olur, onu hiç reddetmemeye başlar: “Kendi tabirince bu nefis kadında sevdanın bir zevk nefaseti eksikti; muaşakalarında Bihter o kadar maddileşiyor, Behlül'ün haris arzularına öyle mağlûbiyetle muvafakat ediyordu...”¹⁰⁸¹

Hatta öyle ki Behlül, sürekli Bihter'i aldatmasına rağmen o, bu aldatılmalara boyun eğerek yine Behlül'e gider: “Behlül ikide birde gaybubet ediyor ve bütün gaybubetlerinden sonra hep aldatılmaya mütevekkil bir muvafakatte gelen Bihter'i daha ziyade küçülmüş, mümtaziyetinden daha ziyade kaybetmiş buluyordu.”¹⁰⁸²

Bihter'in ilişkisinde ezilen, aşağılanan hâli Behlül'ün Nihal ile evleneceğini söylediği anda değişir. Kendisine verilen hukuku yırtıcı tırnakları ile müdafaa eder: “Bihter bu dakikada, Behlül'le muaşakasında ezilen, tahkir olunan, her şeye tahammül

¹⁰⁷⁸ a.e, s.117.

¹⁰⁷⁹ a.e, s.152.

¹⁰⁸⁰ a.e, s.152.

¹⁰⁸¹ a.e, s.345.

¹⁰⁸² a.e, s.409.

eden Bihter değildi; Bihter Behlül'ün tasavvur ettiği, görmek istediği Bihter, kendisine verilen hukuku yırtıcı tırnaklarla müdafaaya gelen bir Bihter olmuştu.”¹⁰⁸³

Aşk-ı Memnu'da evin çalışanları da itaat içindedir. Kendisine söylenen her şeyi yapmakla vazifeli bu insanlar, sürü tavrını her yerde devam ettirirler. Vazifeleri hizmet etmek, denileni yapmak olduğu için ayrıca üzerinde durmayacağız fakat küçük bir örnek olarak Mlle de Courton'un eve gelecek yeni anneden Nihal'i kaçırmak için onu Ada'ya götürmek istemesini verebiliriz. Nihal'in de kabulü ile Ada'ya başlayan göçe Beşir ile evin diğer hizmetçileri Nesrin ve Şayeste soğuk ve mahkûm bir itaat ile uyarlar: “Şayeste, Nesrin, Beşir, evvelâ soğuk ve mahkûm bir itaat ile başlayan bu hizmetçiler, çocuğun şetaresi sirayetinden kurtulamıyorlardı.”¹⁰⁸⁴

Kırık Hayatlar'da Ömer Behiç, büyümüş olmasına rağmen babasının her dediğine itiraz etmeden muvafakat gösteren mutî ve münkad biridir, ta ki meslek seçimine kadar. Babası Ömer Behiç'in dahiliye ya da maliyeye girmesini isterken Ömer Behiç, tabip olmak için mektebe girer: “Oldukça büyümüş bir yaşa kadar babasının, her dediğine hiçbir itiraz etmeksizin muvafakat gösteren Ömer Behiç, nihayet bir meslek ihtiyarı için hazırlanmak lazım gelince kendi arzusundan başka bir şeyi dinlememekle inat göstermişti. O zamana kadar mutî ve münkad tab'ından başka bir şeyine vâkıf olmadıkları bu çocukta birden bir azm ve meram sahibi tecelli edivermişti.”¹⁰⁸⁵

Ömer Behiç gibi Vedide de kendisine itaat edilen bir babanın kızıdır: “Evin içinde baba perestiş olunacak, en küçük arzularına mukaddes birer emir hürmetiyle itaat edilecek, hâkimiyet ve amiriyeti insanlığın fevkinde, bir başka türlü vücut hükmündedir.”¹⁰⁸⁶

¹⁰⁸³ a.e, s.417.

¹⁰⁸⁴ a.e, s.122.

¹⁰⁸⁵ Halid Ziya Uşaklıgil, **Kırık Hayatlar**, s.47,48.

¹⁰⁸⁶ a.e, s.81.

Sadece bu babanın çocukları değil, eşi de kendisine itaat etmektedir. Evde baba hiddet ederse sinerler, gülmek için babanın tebessümünü beklerler. Bu duruma eş ve çocuklar itiraz etmez hatta bu durumdan mutlu olurlar: “Ana ve çocuklar ona biraz yavaş, acz ve mahkûmiyetini itiraf edercesine mahviyetli bir sesle söz söylerler; o hiddet ederse başlarının üstünde bir fırtına hisseden büzülmüş kuşlar vaziyetiyle sinerler, gülmek için dudaklarının bir tebessümünü beklerler ve bu itaat, onun iradesine, onun mevcudiyetine bu merbutiyet öyle ruhlarını itaat ve inkıyad hazzı ile gıcıklayan bir şeydir ki onunla mesutturlar.”¹⁰⁸⁷

Görüldüğü üzere Ömer Behiç ve Vedide, itaatkâr bir çocukluk geçirmiş, babalarının isteklerini yerine getirmeye çalışmıştır. Kendi çocuklarında da aynı mûti tavır olması beklenirken Leyla, kendi çocukluğu gibi değildir. Daha doğrusu babasına karşı hırçın, nadan, annesine ise mûti ve mülâyimdir. Annesinin istediği her şeye münkad ve müheyya’dır: “Leyla, Vedide’ye karşı her zaman mûti ve mülâyimdi, yalnız onun ellerinin arasında, her istenen şeye münkad ve müheyya, kendisine mahsus bir iradete mâlik olmayan, bir vücut olurdu.”¹⁰⁸⁸

Ömer Behiç, sevgilisi Neyyir’e bir âşık gibi değil, bir mahkûm gibi itaat eder. Neyyir’den buluşma için gelecek bir mektup karşısında Ömer Behiç, bütün ömrünün en hummalı saatlerini geçireceğini o yere, boynunda ipini taşıyan bir mahkûm itaatiyle gideceğinin farkındadır: “O satırları gördükten sonra, şimdiden anlıyordu ki mukavemet mümkün olmayacaktı. Zelil ve sefil, kendisine baziçe hükmünde tecebbür eden bir kuvvetle zebun, boynunda ipini taşıyarak yürüyen bir mahkûm itaatiyle, oraya gidecekti.”¹⁰⁸⁹

Ömer Behiç, Neyyir ile olan bir aylık münasebetinde onun her dediği yere iştîyakla gitmiş, hatta buluşma gün ve saatinin gelmesini heyecanla beklemiştir. Ömer Behiç, Neyyir’den ayrılmayı ise bir an olsun düşünmemiştir. Neyyir’in Mısır’a

¹⁰⁸⁷ a.e, s.81.

¹⁰⁸⁸ a.e, s.344.

¹⁰⁸⁹ a.e, s.188.

gidecek olması ise Ömer Behiç için bir kurtuluş çaresidir, zira Ömer Behiç'in böyle bir karar vermeye isteği ve gücü yoktur, Neyyir'in hükmüne râm olmaktan başka bir çaresi mevcut değildir: “İşte bu seyahat onun için lazım çareydi, reha çaresi... Bir türlü kendi kendine kalırsa bulmak mümkün olmayan reha çaresi ki onun hükmüne râm olmamak için müracaat edilecek bir tedbir mevcut değildi.”¹⁰⁹⁰

Ömer Behiç, Neyyir'e öfkelenildiği gece, yarın buluşma yerine gitmeme kararı almışsa da nefsine mağlup olarak gider. Buluşma yerinde Neyyir, bir yandan Mısır'daki talibinden bahsedip bir yandan da Ömer Behiç'i soyar. Ömer Behiç her ne kadar Neyyir'e kinli olsa da onun karşısında çocuk itaati ile durur: “Şimdi o bir kelimeyi söyleyemiyor, boğuluyordu. O zaman Neyyir'in acül parmakları onun boyun bağını çözdü, yakalığını attı. O bir çocuk itaatiyle duruyordu.”¹⁰⁹¹

Ömer Behiç, Neyyir'e gelecek talibi düşünüp Neyyir'in başkasının olursa ne olacağını düşünür. Zira Ömer Behiç, Neyyir'e esir ve mûti, mahkûm ve mağluptur. Ömer Behiç, boynunda gittikçe daha sıkışan tutsaklık ipinden değil başını kurtarmak, silkinmeye bile kadir değildir: “Bu muhakkaktı. Şu hâlde böyle ona esir ve mûti olmakla, mahkûm ve mağlup kalmakla devam edip gidecek, bu narin çocuk kollarının boynunda gittikçe daha sıkışan rübkasından başını kurtarmak için silkinmeye hiç, hiç kadir olamayacak, demektir. Ya yarın o başkasının olursa?”¹⁰⁹²

Ömer Behiç ise Neyyir'in Mısırlının her emel ve arzusuna râm olduğunu düşünür, “O da Neyyir'e tasarrufunun öyle teyidlerini tahmil etmek ister ve onu her emel ve arzusuna râm görmekten öyle bir hasmi tezlil zevki alırdı ki nihayet bu buhrandan çıkınca, karşısındakinden ziyade kendisine bakarak utanırdı.”¹⁰⁹³

Evin hizmetlilerinden Sûzidil, gerek işinde gerekse özel hayatında her şeye boyun eğer: “...Hizmetçilik hayatında başkalarının emelleriyle hareket etmekten

¹⁰⁹⁰ a.e, s.280.

¹⁰⁹¹ a.e, s.316.

¹⁰⁹² a.e, s.318.

¹⁰⁹³ a.e, s.357.

ibaret öyle uzun bir devre geçirmişti ki ona feragati, başka türlü bir hayatın vücudunu unutturacak kadar, talim etmişti. Bu onda öyle marazi bir tabiat olmuştu ki kendisinden ziyade başkalarının hesabına yaşıyor zannedilirdi.”¹⁰⁹⁴

Evlendiği ilk akşam Sûzidil’e kocası annesinin sözünden çıkmamasını, onun dediğinin olacağını söylediğinde de Sûzidil buna karşı çıkmamış, itaat etmiştir: “— Bak, ben sana söyleyeyim, dedi; anamın sözünden çıkmayacaksın. O ne derse o olacak.”¹⁰⁹⁵

Sûzidil’in eşinin annesi de amirlik arzularını Sûzidil üzerinde gerçekleştirir: “Bu kaynana Sûzidil için bütün hayatı izzet ve servet içinde geçmiş bir hanım oluyordu ki memleketinin en muhayyel bir köşesinde bırakılan konağının tantanası hatırasıyla gelinine hükmetmek istiyor, onlarca amirlik arzularını onun kavrulmuş vücudunda tecrübe ediyordu.”¹⁰⁹⁶

Yalnız Sûzidil’e hükmedenler tatmin edilemeyecek isteklerde bulunduğu ve asla memnun olmadıkları için Sûzidil’in eski itaatkâr hali kalmamış, yavaş yavaş sesi yükselmeye başlamıştır. Kendi dayak yemesine boğun eğen Sûzidil, oğlu Ferit’in dayak yemesine muvafakat edemiyordur. Bu yüzden kocası Mehmet Ali’den boşanmayı düşünür. Sûzidil, mahkeme dehlizlerindeki elîm tabloları gördükten sonra Andelip Bacının arabuluculuğu ile Mehmet Ali ile barışır. Andelip Bacı’nın bu barışta rolü büyüktür. Zira Andelip Bacıya göre her ne olursa olsun eşler bir arada olmalıdır. Hatta erkek ne yaparsa kadın tahammül etmelidir: “— Allah ömürler versin kadını!.. Gördünüz mü doğru sözü? Erkek ne yaparsa, kadın tahammül etmeli.”

Andelip Bacı, insanın bunu vaktinde, gençliğinde, bilmesi gerektiğini söyler. Çünkü Andelip Bacı, eşinin baba olmak için ikinci defa evlenecek olmasına itaat etmemiş ve ayrılmıştır. Eşine razı gelmemenin pişmanlığını yaşar.

¹⁰⁹⁴ a.e, s.87.

¹⁰⁹⁵ a.e, s.88.

¹⁰⁹⁶ a.e, s.89.

Eylül'de, Suat ile Süreyya yalıya taşınmak ister. Suat bunun için birtakım girişimlerde bulunur. Suat'ın bu girişimlerinden habersiz evin içinde yalı ile ilgili latifeler yapılır, yalıya taşınma alay konusu olur. Fatin Bey yalıya taşınmayı çocukluk olarak görür, Suat'ın böyle çocukluklara kulak asmayacağını düşünmektedir. Süreyya'nın annesi Suat'ın bu girişimlerinden dolayı suçu olmadığını, Süreyya'nın Suat'ı götürmek istediğini ifade eder. Fatin'in bu konu hakkında görüşü ise kadının her zaman kocasına itaate mecbur olduğu düsturudur: "Fatin tekrar iki lokma arasında 'Zevce, zevcine itaate daima mecburdur!' düsturunu okuyordu."¹⁰⁹⁷

Eylül'de Suat her vakit koşulsuz olarak Süreyya'ya itaat eder. Süreyya'nın eğlenmesi için her şeye razı olmuştur. Bu rıza, içinde fedakârlığı, sükût ve sabrı da barındırır: "...onun hayatını sade kendi huzuruyla işgal edemediğini hissetmeye başladığı zamandan beri eğlenmesi için her şeye razı olmuş..."¹⁰⁹⁸

Necip acı ve ızdıraba boyun eğecektir. Necip'in Suat'a ilgisi olmasına karşın bunu ihanet, maddi bir suç olarak nitelendirmez. Suat'a olan aşkında maddi bir beklenti içine girmez ve her türlü acıya boyun eğer: "O sade bir esir, ruhunun esiri idi, esir-i ihtiyacı, fikrinin esir-i incizabı idi."¹⁰⁹⁹

Ruhunda farklı Necipleri barındıran Necip, Suat'a olan sevgisinde de farklı düşünceleri barındırır. İçindeki Neciplerden biri bu sevginin hıyanet ve alçaklık olduğunu söyler, bir diğeri ise, Necip'in bir tiyatro oynadığını. İkisine de muhalif olan bir diğer Necip ise sadece saadetini, Suat'ı düşünür. Necip, tüm bu farklı seslerdeki Neciplerin elinde oyuncak, sefil, iradesizdir. O, içindeki Neciplere ramdır, bir şey yapma ihtimali yoktur: "Lâkin bu sade bir hıyanet, en büyük alçaklık..." demek ondaki muhtelif Neciplerden biri bunu söylerken bir diğeri gülerek, "Bey tiyatro oynuyor!" derdi. Bir diğeri ikisine de bîgâne kalarak muhtelif şahsiyetlerin elinde oyuncak, sefil,

¹⁰⁹⁷ Mehmed Rauf, *Eylül*, s.37.

¹⁰⁹⁸ a.e., s.112.

¹⁰⁹⁹ a.e., s.155.

şimdi buna şimdi ötekine münkad ve ram olarak, iradesiz bir şey yapmak ihtimali olmaksızın gidiyordu.”¹¹⁰⁰

Suat ile Necip Beykoz gezintisinin sonunda akşam olup da Rumeli’ye geçerlerken derin derin bakışırlar. Bu bakışma ile âdeta konuşmaktadırlar. Necip, veda ederken hiçbir şey söylemeye gücü olmadan, saadet içinde, büyüleyici bir rüyadaymış gibi sadece itaat ederek gider: “Necip hiçbir şey söylemeye gayr-ı kadir, saadetiyle boğularak sade itaat ediyor, sihirkâr bir rüyada imiş gibi sade incizabına teslim olarak gidiyordu.”¹¹⁰¹

Suat’ın nazarının değişik manaları ve incelikleri vardır. Suat bazen otoriter, emreder bir bakışa sahipken bazen ise munistir. Razi olur, lütufkârdır ve vaat ederek “Evet, peki!” der: “...bazen mütehakkim, emreder, sonra munis, razi olur, lütufkâr, vaat eder, “Evet, peki!” derdi.”¹¹⁰²

Aşk ilanından sonra Suat’ın öncekinden daha fazla kadınlığına, ziynetine itina gösterdiğini fark eden Necip, Suat’ın bunları kendisi için yaptığını düşünerek Suat’ın “kadınlığının bütün aletlerine, bütün silahlarına münkad, meshur”dur.¹¹⁰³

Necip’in Suat’a muti olmadığı zamanlar da vardır ki bu zamanlardan biri Suat’a sebepsiz yere dargın olduğu ve Suat’ın yemeğe kalmasını istemesine rağmen onun gitmeye karar verdiği zamandır. Hatta Necip, Suat’a itaat etmemekten ve onu ezmekten zevk alır: “Onun kendinin gitmesini istemediğini bilerek itaat etmemekten, onu öyle ezmekten zevk-yâb oluyor...”¹¹⁰⁴

Necip’in bu itaatsizliğinin nedeni, bir kadının istediği takdirde karşısındakini mesut etmek isterse her şeyi yapabileceğine inanmasıdır. Fakat Necip’in bu itaatsizliği uzun sürmez, Suat’tan kaçmak istese de yapamaz ve tekrar Suat’a döner. Suat’ın elem

¹¹⁰⁰ a.e, s.161,162.

¹¹⁰¹ a.e, s.268.

¹¹⁰² a.e, s.269.

¹¹⁰³ a.e, s.270.

¹¹⁰⁴ a.e, s.280.

ve iştiyak dolu perişan nazarı karşısında Necip, Suat’a “şartsız, adavetsiz, beşeriyetin fevkinde bir rabıta ile esir olmaktan başka bir şey yapmak iktidarı olmadığını tasdik” eder.¹¹⁰⁵

Necip, Suat’a insanlığın üstünde bir rabıta ile esirken, Suat da bütün soyluluğu ve yüceliği ile Necip’e merbuttur. Necip, Suat’ın bu halini gördükçe ki nefsinden galeyan tecerrüt edip sanki bizzat Suat olu[r], ona kendi ruhu gibi merbut ve agâh kalı[r].”¹¹⁰⁶ Fakat Necip, Suat’ın hayat saadetinin kendi gibi aciz ve sefil, bencil, kararsız, hasta bir adama merbut bulunmasına gönlü yanar ve yaralanır.

Necip, Suat ile olan münasebetleri üzerine birtakım düşüncelere dalar. Suat’ın yaptığı fedakârlıklar, bir adım daha öteye gittiklerinde yaşanacak nedamet, hüsrân Necip’in düşünceleri arasındadır. Bu yüzden Necip, Suat ile olan rabıtasına yeni bir boyut kazandırır. Bu rabıta, sadece ruhların izdivacı gibidir. Bu izdivaç “daha masun-ı fena, daha ulvî daha şairane olacaktı; bu dünyada hiçbir levsin gelip rahnedâr edemeyeceği bir rabıta olacaktı.”¹¹⁰⁷ Böylece Suat ile Necip’in münasebetleri utanmaya mahal vermeyecek bir şekilde, saf ve melekâne, mesut ve mümtaz olarak devam edecek ve Suat ile Necip, birbirine daha da yakınlaşacaktır. Ekim ayı Necip ve Suat’ın münasebetinde yeni bir saadet devri olmuş, rabıtalarının kuvvet ve şiddeti artmıştır.

Romanda itaat/sizlik sadece kişilere karşı değil, namus olgusuna karşı da yaşanır. Necip’in namus ve ismet hakkında teorileri vardır. Necip, ne kadar inkâr edilirse edilsin namuslu olmamanın fena ve çirkin olduğu görüşündedir, bu yüzden Necip’in kalbi bu çirkinlik ve fenalığa tahammül edemez. Necip’e göre birçok insanın sadece namus kelimesine itaat ederek hareket ettiği takdirde olayların yönlendirmesiyle, namus kelimesinin delalet ettiği şeyin varlık sebebini hissedip ona esir olur: “Birçokları esas ve elvanını bilmeden sade bu namus kelimesine itaatle hareket ederlerse de kendisi sevk-i vukuat ile bu kelimenin delalet ettiği şeyin sebeb-i

¹¹⁰⁵ a.e, s.291,292.

¹¹⁰⁶ a.e, s.293.

¹¹⁰⁷ a.e, s.298.

vücudunu hissedip ona esir oluyor ve bunun için onlardan daha çok zebun ve sernigûn kalıyordu.”¹¹⁰⁸

Suat, Necip’e aşkı dolayısıyla boyun eğmenin dışında Süreyya’nın kararlarına da -istemese de- boyun eğer. Süreyya kışın yalıda kalmaktan vazgeçmiş, İstanbul’a ineceğini söylemiştir. Suat, bu karara üzülür, Süreyya’yı ikna etmeye çalışsa da başarılı olamaz, Süreyya kızgın bir şekilde kendisi gitmek istediği için gideceklerini söyler. Suat’a söz hakkı tanımaz: “— Evet, gitmek istiyorum, işte bunun için gideceğiz... dedi ve “Daha bir diyeceğiniz var mı?” gibi baktı. Bu “Susunuz!” demekti.”¹¹⁰⁹ Suat ise Süreyya’nın bu tavrıyla sararıp ezilir, gözleri dolar.

Suat’ın bir şey diyemedikçe Süreyya’ya kızgınlığı daha da artar, bu öfke âdeta onu boğar. Süreyya’nın bu tavrı ile Suat, onun haklı haksız keyfine mahkûm olmaktan, heveslerine koşulsuz şartsız münkad ve ram olmaktan iğrenir: “Koca denilen birinin haklı haksız keyfine esir olmaktan başka bir şey olmayan, mesut denilenleri ise onun her türlü hevesatına şartsız bilâ-şart münkad ve ram olmaktan ibaret olan bu izdivaç ona menfur geliyordu.”¹¹¹⁰ Öyle ki bu vakitten sonra Süreyya ona bir düşman gibi görünmeye başlayacaktır. Suat, sürekli kocasına itaat ettiği için Süreyya’nın bu yüzünü hiç görmemiştir.

Evliliğinde kendini mesut sandığını, oysa kendisi halim, munis ve de muti olduğu için böyle bir evlilik hayatı sürdüğünü düşünen Suat, saadetli hayatının kendi budalalığından ve itaatinden kaynaklandığı sonucuna varır: “...kendisi halim, munis, muti olmasaydı bu kadar bile rahat edilemeyeceğini, ne olmuşsa kendi budalalığından, itaatinden olduğunu görmek...”¹¹¹¹ Fakat Süreyya’nın Suat’tan af dilemesi üzerine Suat kocasına haksızlık ettiğini düşünür, Süreyya’nın himaye etmesine, korumasına ihtiyaç duyar. Arzularına ram olmak için her şeyi yapan Suat, şimdi tekrar Süreyya’ya iltica etmek ister: “Ah, sana ne kadar hakaret ettiğimi ne haksız davrandığımı bilmiş olsaydın...” diye inlemek, daha sokularak “Oh, beni sakla, beni himaye te... Beni müdafaa et! Diye iltica etmek istiyordu.”¹¹¹² Görülmektedir ki Suat, hür insan değildir

¹¹⁰⁸ a.e, s.305.

¹¹⁰⁹ a.e, s.312.

¹¹¹⁰ a.e, s.315.

¹¹¹¹ a.e, s.317.

¹¹¹² a.e, s.387.

ve olamaz da. Süreyya'ya, Necip'e hatta ev sakinlerine râm olmuş, yanlış anlaşılmalara mahal vermemek için duygularını bastırmıştır.

Suat'ın râm oluşu yalnız Süreyya'ya değil, kaderine de olmuştur. Tevekkül etmeye karar veren ve bunda güzellik ve rahatlık bulan Suat, hayata karşı isyan etmenin insanı rahattan mahrum ettiğini, felaketlere, sefaletlere hatta rezaletlere attığını, levs içinde çalkaladığını düşünür. İsyân, sürü insanının bir tavrı değildir, Suat sürü insanıdır ve boyun eğmeyi tercih eder: “Halbûki hayata karşı isyan insanı hatta rahattan mahrum bırakıyor, felaketten felakete değil, sefaletlere, hatta rezaletlere atıyor, levs içinde bile çalkıyordu.”¹¹¹³

Necip'in konağa gelişi ve hastalanışı ile Suat “başka bir şey yapmak kabil olmadığı için mecburî bir hüsn-i niyet ile hayatına razı olmuştu[r].”¹¹¹⁴ Oysa Suat, Necip'i unutmamış, unuttum diyerek kendini aldatmış, onurunun yarasını sarmış, çaresizlikle, mecburen hayatına rıza göstermiştir. Necip, Suat'a hakaret etmesine rağmen o, “kendisini ki o kadar hakareten sonra bile hâlâ onu mesut görmek için her şeye razı olacağını hissediyordu.”¹¹¹⁵ Hâlbuki aşkı tahkir edilen, sadakati küçümsenen, reddedilen Suat'tır ve buna rağmen rıza göstermeye hazırdır.

Suat, Necip'in rızasına bağlı bulunacaktır da. Necip'in gitme teklifinin ardından bunun Süreyya'ya yapılacak fena bir hakaret olup olmayacağını soran Suat, Necip'ten cevap bekler. Süreyya'nın hayatının kendi görüş ve rızasına bağlı olması Necip'i mest eder. Zira Necip Suat'a malik, hâkimdir: “Suat'a bir an olsun bu kadar malik olmak Süreyya'nın hayatı kendi rey ve rızasına merbut bulunmak, o kadar yakın, samimî, hâkim olmak onu o kadar mest ediyordu ki müteşekkirane tasdik etti.”¹¹¹⁶

Romanda muti sadece Suat değildir. Süreyya'nın babası, beyefendi, her şeye hemen gürleyen, kızdığı vakit karşısındakinin kalbini düşünmeyerek hırs alan, acı çıkarmak için ağzına geleni söyleyen biridir. Süreyya'nın annesi, hanımefendi ise

¹¹¹³ a.e, s.391.

¹¹¹⁴ a.e, s.410.

¹¹¹⁵ a.e, s.404.

¹¹¹⁶ a.e, s.417.

eşinin tüm bu tavırlarına ses çıkarmaz, sabırla eşine itaat eder: “Evet, Suat’ın sevdiği ve hürmete layık gördüğü yalnız o vardı, onun da beyefendinin nasıl kahırlarına, meşakkatlerine tahammül ederek yaşadığını görüyordu.”¹¹¹⁷ Beyefendiye muti olan sadece zevcesi değildir. Damadı Fatin Bey, “Beyefendi haklı haksız huysuzlanarak hiddetini almak için her şeyi yaparak Fatin’i hırpaladıkça o haklı olsa bile boyun bükür, razı olurdu.”¹¹¹⁸ Hacer ise Fatin’in beyefendiye boyun eğmesine kızar. Hacer, Fatin’in izzet-i nefis sahibi olmadığını söyler. Fatin’in bu itaatinin altında para yatmaktadır. Öyle ki Hacer’e göre Fatin, beyefendiden dayak bile yese yine ona itaat ederek sırtacaktır.

Ferdâ-yı Garâm’da eşine itaat eden, oğlundan ayrılmaya rıza gösteren karakter Macid’in annesidir. Uzak vilayete gidecek Macid’in validesi ile pederi, Macid’i okuması için amcasının yanına bırakmayı düşünürler. Macid’in validesi bu fikirden vazgeçer gibi olsa da sonunda eşine itaat ederek Macid’i amcasına bırakır: “O, ağlayarak beraber gitmek için yalvardıkça hemen götürmeye mütemâil validesine karşı pederi, “Canım orada Sermed de var, sıkılmaz” diye iknâiyyâtta bulunurdu.”¹¹¹⁹

Macid’in validesi, eşi dışında ayrılık acısına da rıza göstermiş, boyun eğmiştir. Zira bu boyun eğişin altında Macid’in amcasının yanında okuması emeli vardır: “Nasıl acımadan beni okusun diye bütün âlâm-ı müfarakata razı oldun?”¹¹²⁰ Bu durum Macid’i çocukluk yıllarında çok üzse de yıllar sonra Macid bunu anlayacak ve bu davranışı validelerin mukaddes aşkına özgü bir yücelik olarak nitelendirecektir.

Macid’in annesi dışında başka bir kadın, Sermed de mutidir. Sermed, romanda “herkesin içinde arzulara iştirak, emirlere itaat, bezl-i iltifat eden, bu ince, narin, nazik”¹¹²¹ bir kişi olarak verilir. Sermed muti olduğu kadar amirdir de. Macid, hastalığında validesine, pederine değil, Sermed’e itaat eder. Sermed, Macid’in kendisine itaat edeceğini bilerek ondan inat etmemesini ve ameliyat olmasını ister:

¹¹¹⁷ a.e, s.326.

¹¹¹⁸ a.e, s.331.

¹¹¹⁹ Mehmed Rauf, *Ferdâ-yı Garâm*, s.15.

¹¹²⁰ a.e, s.63.

¹¹²¹ a.e, s.51.

“Niçin inat ediyorsunuz, diyordu; valideniz o kadar mustarip ki... Ben taahhüt ettim, bana itaatınız vardır, değil mi? İtaat...”¹¹²² Sermed’in beklediği gibi de olur, Macid, Sermed’e itaat ederek ameliyat olmayı kabul eder. Hastalık, Macid’in Sermed’e itaatini göstermesinin yanında birbiriyle görüşemeyen Macid ve Sermed için bir görüşme nedenidir. Mehmed Rauf bunun için “hasta olma” motifini icâd etmiş, Eylül’de de kullanacağı bu motif sayesinde âşıklar birbiriyle görüşme imkânı bulabilecektir.¹¹²³

Hayâl İçinde romanında Tepebaşı’nda oturdukları masadan kalkıp göl başında Frenklerle buluşacak olan kızların peşinden Nezih ve Ziya gider. Burada mavi gözlü sarışın kız ile Fransuva derin bir konuşma içerisindedir. Nezih ise bu gence düşmanca bir gıpta ile bakarak geçer. Nezih ve Ziya, hevesli çiftin yanından bir daha geçmeye karar verip bunu uygularken Nezih, çifte rahat vermek istemez ve yanlarından o kadar çok geçer ki çift, yerini değiştirmeye mecbur kalır. Mavi gözlü sarışın kız, her ne kadar Nezih’in istediğini yapmış görünse de aslolan öyle değildir. Nezih ile göz göze gelen bu mavi gözlerdeki hiddetli ve azarlayıcı ifade Nezih’i mahcûb ve münkâd eder. Nezih, mavi gözlerle boyun eğerek çifti rahat bırakıp bahçeyi gezmeye karar verir: “Bir defa o mavi gözler Nezih’in şiddetle parlayan siyah nazarıyla çarpıştı. Bunlarda gördüğü ifade-i hiddet ve tekdîr Nezih’i mahcûb ve münkâd etti.”¹¹²⁴ Nezih, İzmaro ile irtibatın bir hiçle neticeleneceğini muhakeme ettikten sonra hayatın hükmüne itaate alışmaya başlar: “...Nezih bütün dehşet-i müşevveşe ve muzlimesiyle muhâkemesi üzerine tesîrini hissettiği hükm-i hayata itâate alışmaya başlıyordu.”

3.5.1.2. Merhamet

Nietzsche, hayatı zayıflatan duygulardan bahsederken merhamete özel bir yer verir. Köle ahlakı merhamet, metanet, mütevazılık, dürüstlük ve yardımseverliğe dayanmaktadır. “Gelenekci (ananeci) ve felsefî bütün ahlaklar bu mevhum değerlere dayanmışlardır. Bunların en göze çarpan tipi Nietzsche’ye göre merhamet üzerine kurulan ve zayıfların, güçsüzlerin, sürünün aczini sembolleştiren hıristiyan ahlâkıdır

¹¹²² a.e, s.67.

¹¹²³ Rahim Tarım, **Mehmed Rauf Hayatı ve Hikâyeleri Üzerine Bir Araştırma**, Ankara, Akçağ, 2000, s.53.

¹¹²⁴ Hüseyin Cahid Yalçın, **Hayâl İçinde**, s.15.

ki o, buna karşı ancak gücü, seleksiyonu (seçkinliği) ve üst insanları (Übermensch) temsil eden Roma ahlakını müdafaa etmektedir.”¹¹²⁵ Nietzsche’ye göre üstinsan henüz var olmamıştır, var olabilmesi için de ezilmeyi ve batmayı öğrenmelidir. Şayet insan ezilir ve batarsa bugün insanlığın erdem diye saydığı duygular artık tiksindirici gelecektir ki bu duygulardan biri de merhamettir. Nietzsche’nin merhametten tiksinererek bahsetmesinin nedeni merhamet duygusunun acıyı ortadan kaldırmaması hatta acının devamlılığını sağlaması, böylece güç istencini zayıflatmasıdır.

Nietzsche, *Tan Kızılığı*’nda, merhamet ile ilgili: “Merhamet Görmek-Başkasının merhamet etmesi düşüncesi vahşilerde ahlaksal dehşet uyandırır: Bu gibi durumlarda insan bütün erdemlerden yoksundur. Merhamet bahşetmek, aşağılamak gibi bir şeydir: İnsan aşağılık bir yaratığı acı çekerken görmek istemez, bu ona zevk vermez. Buna karşın insanın kendi eşdeğerinde gururlu olarak kabul ettiği ve işkence altında gururundan vazgeçmeyen bir düşmanını acı çekerken görmek ve esasen merhamet dilemeyi reddeden, yani en utandırıcı ve derin aşağılamalarda bulunan her yaratığı görmek- işte bu zevklerin zevkidir. Bu sırada vahşi kişinin ruhu hayranlığa dönüşür. Sonunda, eğer eline geçirirse, böyle cesur bir yaratığı öldürür ve ona, inatçı düşmana, son şerefini teslim eder. Bağırıp çağırsaydı, yüzündeki soğuk alaycı ifadeyi kaybetseydi, kendini aşağılık bir şekilde gösterseydi, -o zaman, bir köpek gibi yaşamasına izin verilirdi,- artık ızdırabı seyredenlerin gururuyla tahrik edilmez hayranlığın yerini merhamet gösterme alırdı.”¹¹²⁶ demektedir.

Mai ve Siyah’ta Ahmet Cemil’in merhamet nazarını çeken bir zümre çalışanlardır. Palais de Cristal’deki müzisyen kızlara duyduğu acıma ile karışık merhamet hislerini Ahmet Cemil, Ahmet Şevki Efendi’ye anlatır. Kızların hepsinin ta uzaklarda bir ailesi olduğunu, ihtiyar bir baba, çökmüş bir annesi olduğunu ve ekmek parası bulmak, çeyiz parasını biriktirmek için kader onu nereye sevk ederse oraya gitmek zorunda kaldığını düşünüp merhamet duyar: “Ahmet Cemil bir aralık:

¹¹²⁵ Hilmi Ziya Ülken, “Nietzsche Ahlakı”, **Ahlak**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, İstanbul, 1946.

¹¹²⁶ Friedrich Nietzsche, **Tan Kızılığı**, s.119, 220.

— Zavallı mahluklar! dedi; sonra bu biçareler hakkında düşüncelerini, merhamet hislerini refikine tefsir etti.”¹¹²⁷

Palais de Cristal’de çalışan müzisyen kızlardan birine bir çocuk âşık olur fakat delikanlının meyus aşkına kızıdan ümitli bir cevap gelmez. Ama gariptir ki kız da çocukla beraber ağlamaktadır. Kızın gençle ağlamasında, bu karşılıksız sevgiye duyduğu samimi bir merhamet yatmaktadır: “... Zavallı çocuğun bütün meyus aşkına karşı kızıdan bir ümit cevabı çıkmadı; fakat gariptir ki kız da meyus aşığıyla beraber ağlardı.”¹¹²⁸

Ahmet Cemil, Raci’nin âşık olduğu Alman şarkıcıdan nefret eder fakat onun üçüncü şarkısından sonra alkışlanmaması, kadının zavallı hâli, sahneden inmesi, Ahmet Cemil’deki nefreti merhamete dönüştürür: “Burada ne var? Bu halk bunun nesine aldanıyor? Bunu bir türlü anlayamazdı. Sahnedeki karıyı üçüncü defasında alkışlamadılar, artık bundan bıkmış göründüler, bir başkasının gelmesi için herkes sükût ediyordu. O zavallı da sahnenin kenarında tekrar davet olunmaya intizar ederek duruyordu, sükûtu görünce kayboldu, Ahmet Cemil bunu da fark etti, o vakit demin nefret ettiği bu karı hakkında âdeta bir merhamet duydu.”¹¹²⁹

Ahmet Cemil sadece simasına aşına olduğu, tanımadığı birine de merhamet besler. Ahmet Cemil, Ahmet Şevki Efendi ile Luxembourg kıraathanesine gittiklerinde Ahmet Cemil, buraya gele gide aşına olduğu çehrelerden birine, sevdiği bir adama acır. Zira o adam hasta bir yakını artık kaybetmiş olmalıdır: “... Buraya gele gele, birtakım çehrelere birçok defalar tesadüf ede ede şu halkın içinde kendisine mahsus aşınalar bulmuş, mesela birisinin evinde hastası olduğunu daima taşıdığı ecza şişelerinden anlamıştı. Acaba nesidir? Çocuğu yahut karısı... sonra bir gün onu büsbütün çökmüş, rengi uçmuş gördü. Elinde artık ilaç şişesi yok, üzerinde elbise vardı. Buna güya tanıdığı, sevdiği bir adam kabilinden acımıştı.”¹¹³⁰

¹¹²⁷ Halid Ziya Uşaklıgil, **Mai ve Siyah**, s.163.

¹¹²⁸ a.e., s.165.

¹¹²⁹ a.e., s.167.

¹¹³⁰ a.e., s.156.

Ahmet Cemil, müzisyenlerden başka dizgicilere de merhamet duyar. Dizgicilerin yorucu ve üzücü savaşından dolayı onlara derin bir merhametle acır: “Ahmet Cemil bu müşkül sanatın bütün yorucu, üzücü rengine pek vâkıftı, onun için mürettepliği muharrirlikten zor bulur, bu zavallılara derin bir merhametle acırdı.”¹¹³¹

Dizgicilerin işini yapmasındaki zorluğu bir cenge benzeten Ahmet Cemil, “hayat bahasıyla kazanan bu adamlara acır, onları pek ziyade merhamete şayan bulduğu için sever.”¹¹³² Aslında Uşaklıgil matbaalardaki dizgicilere sadece Ahmet Cemil’in acımasını beklemez. Bu zümre üzerinden, okuyucu fakirlik ve sefaletle yüzleştirilir. Böylece okuyucunun acıma duygusu da canlı tutulmak istenir.

Seher evin hizmetlilerinden olmasına rağmen merhamet edilen değil, merhamet edendir. İkbâl’i herkesten daha iyi anlayan Seher, hüznü hallerinden dolayı İkbâl’e merhamet keşfeder. Zira İkbâl, Seher’den daha acınası bir durumdadır ve Nietzsche’nin üzerinde durduğu husus gibi merhamet edilerek İkbâl’in acısının sürekliliği sağlanır: “... bu kaba köylü kızında İkbâl için cinnete benzer bir meclubiyet, derin bir merhamet keşfediyordu.”¹¹³³

Seher’in İkbâl’e merhameti o kadar kuvvetlidir ki İkbâl’e seslenişlerinde ağlamaya benzer bir ses tonu, bakışlarında ise “Senin bedbahtlığını yalnız ben biliyorum, sana yalnız ben acıyorum.”¹¹³⁴ demek isteyen bir hâl vardır.

İkbâl ve Ahmet Cemil arasındaki bağ da merhamet ile örülüdür. Ahmet Cemil, İkbâl’i çağırdığında İkbâl’in, “Beni mi istiyorsun, ağabey?” cümlesindeki “ağabey” hitabı Ahmet Cemil’in kalbini bir merhamet tatlılığı ile ısıtır: “...İkbâl’in ağzında daima latif bir muhabbet hücceti gibi çocukluğa mahsus saf edası ile tekerrür eden bu ‘ağabey’ hitabı bu sabah Ahmet Cemil’in kalbini bir rikkat tatlılığı ile ısıttı.”¹¹³⁵ Ahmet Cemil, İkbâl’in kötü giden evliliğinde de ona acımdan başka bir şey yapmaz.

Ahmet Cemil merhamet etmesinin yanında merhamet edilendir. Hüseyin Nazmi, Ahmet Cemil’in yazmayı hayal ettiği şiiri dinledikçe Ahmet Cemil’e merhamet hissi duyar, yalnız bu merhamette güçlü bir acıma hissi vardır: “Arkadaşını

¹¹³¹ a.e., s.316.

¹¹³² a.e., s.317.

¹¹³³ a.e., s.273.

¹¹³⁴ a.e., s.273.

¹¹³⁵ a.e., s.299.

dinledikçe kalbinde bir merhamet hissi duyuluyordu. Niçin? Bu merhametin mahiyetini pek iyi takdir edemiyordu, belki Ahmet Cemil bu kadar hülyalara dununda kaldığını bilirdi, onun için o söyledikçe vicdanından hafi bir sesin: ‘Zavallı çocuk!’ dediğini işitiyordu.”¹¹³⁶

Ahmet Cemil’in matbaaya gittiği bir sabah Sait, Saip, Ahmet Şevki Efendi, Fatin Dilaver ve Mazhar Feridun Beylerin nazarlarında Ahmet Cemil’e karşı merhamet vardır. Merhametin arkasında yine acıma yatmaktadır. Matbaadakiler gazetede gördükleri Ahmet Cemil’i eleştiren makale için gülmüşler, yazının Ahmet Cemil üzerindeki acı tesirini düşündüklerinde ise Ahmet Cemil’e merhamet etmişlerdir. “O vakit kendisini zaptedemedi; şimdi onun üzerinde husule geleceğini anladıkları acı tesiri düşünerek yüzüne merhametle bakmaya başlayan, belki bir dakika evvel tuhaf bularak güldükleri için nedamet duyan bu arkadaşların karşısında oturmayarak, kendisinin nasıl tahkir edildiğini görmek isticaliyle, okumaya başladı.”¹¹³⁷ Bu hadiseden hemen sonra Ahmet Cemil ile Ahmet Şevki Efendi’nin yedikleri yemekte merhamet nazarı bir daha belirir: “O vakit şimdiye kadar hakkında derin bir muhabbetinden başka bir şeyini görmediği bu adama uzun uzun baktı, Ahmet Şevki Efendi de kendisini merhametle dolu bir nazarla seyrediyordu.”¹¹³⁸

Ahmet Cemil’in kardeşinin ölümüne sebep olan Vehbi Bey’i adalete teslim etmek istemesi Ali Şekip’te Ahmet Cemil’e karşı merhamet uyandırır çünkü Ahmet Cemil’in bunu ispat edemeyecek acizliktedir: “Kendi kendisine: ‘Zavallı çocuk! diyordu, ne ile ispat edecek? Ondan bu suretle mi intikam almak istiyor?’ Arkadaşı için şimdi başka bir tarzda merhamet duyuyor, intikam almak ihtiyacı içinde onun esbabını tedarik imkânından mahrumiyetini düşünerek aczinin bütün acılığını hissediyordu.”¹¹³⁹

Ahmet Cemil’in edebiyattaki arayışına Hüseyin Nazmi’nin tepkisi merhamettir: “Niçin? Bu merhametin mahiyetini pek iyi takdir edemiyordu, belki Ahmet Cemil bu kadar hülyalara esir olduğu için... Hakikatin daima hülyanın dununda

¹¹³⁶ a.e., s.135.

¹¹³⁷ a.e., s.305.

¹¹³⁸ a.e., s.312.

¹¹³⁹ a.e., s.346,347.

kaldığını bilirdi, onun için o söyledikçe vicdanından hafi bir sesin: ‘Zavallı çocuk!’ dediğini işitiyordu.”¹¹⁴⁰

Romanda merhamet, genellikle acıma anlamı ile verilir. Zaten Nietzsche’nin eleştirdiği nokta, merhametteki acıma duygusudur. Romanda acıma duygusunun da izini sürdüğümüzde özellikle Ahmet Cemil’in hem insanlara acıdığını hem de acınacak durumda olduğunu hatta bazen bundan lezzet aldığını görürüz.

Alman şarkıcının hakaretleri altında, zevk ve eğlence tahriplerinin simasını iğrenç bir hale getirdiği Raci’ye, bu kadar adavet hissine mağlubiyetine mukabil en ziyade acıyan yine Ahmet Cemil’dir.¹¹⁴¹ Zira Raci, Alman sevgilisinin aşkına daldıkça düştükçe düşmüş, bu durum da onu acınası bir duruma sokmuştur. Sevgilisinin Raci’yi bırakması üzerine Ahmet Cemil, “Raci’ye her vakitten ziyade acıyor, bu adamın nasıl bir hata ile hayatının mahvına sebep olduğunu düşündükçe derin bir merhamet hissi duyuyordu.”¹¹⁴² Öyle ki mümkün olsa Ahmet Cemil, Raci’yi doktora götürecek, Raci’nin saf kalbini ortaya çıkartmak isteyecektir. Ahmet Cemil, Vehbi Bey’in Raci’yi işten çıkartacak olmasına da acır. Çünkü Ahmet Cemil’e göre Raci, “matbaadan çıkarılacak olursa sokaklarda sürünür.”¹¹⁴³ Raci’nin matbaada hiçbir faydası yoktur fakat Raci’nin aylığından bir parça karısına gönderilerek geçimini sağlamasına yardım etmiş olurlar. Matbaadaki herkes Raci’ye acısa da, Ahmet Cemil, Raci için merhamet beslese da o kimseye acımaz, hatta Ahmet Cemil’e düşmanlık besleyecektir: “Ahmet Cemil bu manayı pek iyi anladı. Bu adam hakkında merhametten başka bir şey hissetmemiş iken onun bu derece adavetine hedef oluşundan azim bir yeis duydu.”¹¹⁴⁴ Raci sürü vasfının merhamet etme, acıma gibi duygularını taşımaz. O, ne kendisine merhamet edene ne de karısı ve çocuklarına acır. Yaşamı yadsımayan tutumuyla gördüğümüz Raci, merhamet etme ve acıma duygusu taşınamasıyla da sürü insanından ayrılır.

Ahmet Cemil, Raci’nin gazetede yer alan kendisini aşağılayan makalesini Lâmia’nın da göreceğini ve Ahmet Cemil’e acıyacağını düşünür: “Hayır, gülmeyecek. Bunun ne kadar haksız olduğunu anlamaz mı? Hissetmez mi? Hatta benim için

¹¹⁴⁰ a.e., s.135.

¹¹⁴¹ a.e., s.177.

¹¹⁴² a.e., s.231.

¹¹⁴³ a.e., s.236.

¹¹⁴⁴ a.e., s.263.

acıyacak, belki hiddetinden bu mülevves kâğıt parçasını yırtacak.”¹¹⁴⁵ Hatta öyle ki Lâmia’nın kendisine acıyacak olmasından lezzet duyar: “Bu son ihtimal üzere insanlarda kendilerine merhamet edildiğini duydukları zaman hâsıl olan lezzete şebih bir şey hissediyor, onun tarafından merhamete şayan görüleceği ümidiyle tatlı bir ağlamak arzusu duyuyordu.”¹¹⁴⁶

Raci’nin yukarıda bahsettiğimiz makalesi üzerine Ahmet Şevki Efendi’nin nazarında Ahmet Cemil için merhamet belirir: “O vakit şimdiye kadar hakkında derin bir muhabbetinden başka bir şeyini görmediği bu adama uzun uzun baktı, Ahmet Şevki Efendi de kendisini merhametle dolu bir nazarla seyrediyordu.”¹¹⁴⁷ Bu merhamet dolu bakış, sıcak muhabbet havası Ahmet Cemil’in Ahmet Şevki Efendi’ye içini dökmesine vesile olur.

Kısaca Ahmet Cemil; Palais de Cristal’deki müzisyen kızlara, müzisyen kızlardan birine âşık olan delikanlıya, Raci’nin sevgilisi Alman şarkıcıya, Luxembourg kıraathanesinde simasına aşına olduğu bir adama, matbaadaki dizgicilere, düşmanlık beslediği Raci’ye, kız kardeşi İkbâl’e, herkese merhamet besler. Aynı şekilde Sait, Saip, Ahmet Şevki Efendi, Fatin Dilaver, Mazhar Feridun Bey, eniştesi Vehbi Bey, yakın arkadaşı Hüseyin Nazmi, annesi Sabiha Hanım, kız kardeşi İkbâl de ona merhamet etmektedir.

Aşk-ı Memnu’da Firdevs Hanım, çocuklarına anne merhameti ile yaklaşmaz fakat yaşarken saygı göstermediği kocasına “Dul kaldıktan sonra birden kocası hakkında bir merhamet, hatta bir muhabbet” duymaya başlar. Bu merhamet acımadan ziyade bir ‘sebepe oluş’ taşır. Zira Kocasını Firdevs Hanım’ın özel yaşamına ait sırların olduğu kutuyu açmasının ardından ölmüştür.

Her şeye boyun eğen tutumuyla gördüğümüz Adnan Bey, sürü insanının bir diğer vasfı merhamet etmesiyle de karşımıza çıkar. Romanda merhamet edilen ise küçük yaşına rağmen Bülent değil, Nihal’dir. En küçük şeylerde dahi ona merhamet beslenecektir. Gittikleri bir düğünden geldikten sonra kesinlikle evlenmeme kararı alan ve hep babasının yanında kalacağını söyleyen Nihal’e Adnan Bey derin bir merhametle cevap verir: “Adnan Bey sesinde derin bir rikkat ihtizazile:

¹¹⁴⁵ a.e., s.309.

¹¹⁴⁶ a.e., s.309.

¹¹⁴⁷ a.e., s.312.

— Lakin kızım, dedi; nihayet gelin olmaya karar vermek lazım gelecek.”¹¹⁴⁸

Adnan Bey’in Nihal’e derin bir merhamet duyduğu bir başka yer, iki senelik evlilik hayatında gözünün önüne sönüp görünen levhalardır ve bu merhamet, Adnan Bey’i mağlup eder. “Nihal için derin bir ağlamak arzusu hissediyor ve bu arzuya nefsinin teslim etmek istiyordu. Sonra kendisini mağlûp eden bu merhametin neticelerinden, hususıyla artık itiraf edilmek lazım gelen bir hatadan o kadar korktu ki karanlıkta bizi mütekarrip bir tehlikenin sadmesinden vikaye eden asabi tehaşi nevinden ihtiyarsız bir hareket ile, muhakemesi bu müşevveş izleri takip etmekten geri çekildi.”¹¹⁴⁹

Akşam yemeğinde Nihal, babasının kendisine “güya ifadesinden merhametler saçılan bir nazarla”¹¹⁵⁰ baktığını görür, bu nazar onu sıkıp gözlerini çevirmeye itse de bu bakışın ağırlığını hisseder: “Bu nazar onu sıktı, gözlerini çevirdi, fakat hep bu gözlerin bakışındaki ağırlığı hissediyordu.”¹¹⁵¹ Nihal, sofrada gözlerini kaldırdığında karşısında duran mürebbiyesine bakar. Mürebbiyesinin Nihal’e bakışları da Adnan Bey’den farksız değildir, hatta onun nazarında “bir facianın matemini tutuyor, zannolunacak kadar gam” vardır. Nihal, babasının ve mürebbiyesinin iki taraftan kendisine ağlıyor gibi merhamet nazarlarıyla bakmalarından derin bir mazlûmiyet yeisi duyar: “Birden, tâyin edilemez bir rikkat, babasıyla bu ihtiyar kızın iki taraftan merhamet nazarı, o kendisine ağlıyor gibi bakan nazarları arasında bulunmaktan mütevellit derin bir mazlûmiyet yeisi duydu.”¹¹⁵²

Nihal, kendisine böyle bakmalarının, babası ile mürebbiyesinin yemekten önceki görüşmesinden sonra olduğunu, mahiyetini anlamasa da bir musibetin kendisini beklediğini sezer. Zira altı seneden beri ilk defa Adnan Bey, Mlle de Courton ile konuşmak istemiş ve yemekten önce evlenmeye karar verdiğini Mlle de Courton ile de paylaşmıştır. Mlle de Courton’a göre bu durum önce bir şaka gibi görünse de daha sonra bu gerçeğin Nihal’i öldüreceğini söyler: “Bu latifenin müthiş bir hakikat

¹¹⁴⁸ Halid Ziya Uşaklıgil, **Aşk-ı Memnu**, s.307.

¹¹⁴⁹ a.e., s.364.

¹¹⁵⁰ a.e., s.82.

¹¹⁵¹ a.e., s.82.

¹¹⁵² a.e., s.82.

olduğunu anladıktan sonra ihtiyar kız duramadı, ayağa kalktı, ‘Lakin Nihal, lakin Nihal!... Bu onu öldürür, anlıyor musunuz?’ diyordu.”¹¹⁵³

Yalnız Adnan Bey’de Mlle de Courton’un bahsettiği ihtimalin feryadı bir makes bulmaz. Adnan Bey aynı görüşte değildir ve Mlle de Courton’dan bu durumu Nihal’le konuşmasını ister. Mlle de Courton bu vazifeyi yerine getirmemek için evden kaçacağını söylese de Nihal’in aslında şimdi kendisine muhtaç olduğunu düşünür. Zira Nihal, sürü insanıdır gerek masadaki bakışların gerekse muhtaciyetin altında hatta Mlle de Courton’un sofrada Nihal’e bakarken ağlamak istemesinde Nihal’deki sürü tavrı vardır. Sürü insanı sevgiye muhtaçtır, tıpkı Nihal gibi. Mlle de Courton’un, eve bir kadın geleceğini Nihal’e anlattığı gece, Nihal’in aklındaki en önemli soru bu kadın geldikten sonra babasının kendisini eskisi kadar sevip sevmeyeceğidir: “Ondan sonra... -Bu suali en nihayet irad etmiş idi- ondan sonra babası Nihal’i gene eskisi kadar sevecek miydi?”¹¹⁵⁴ Nihal için başkaları tarafından sevilme öyle önemlidir ki en ufak bir ihtarda artık kendisinin sevilmediğini düşünür. Mlle de Courton’un piyano başında bir saattir Cerni temrinine çalışan Nihal’i uyarması buna örnek gösterilebilir. Zira bu uyarının sonunda Nihal, “—Matmazel! Beni artık sevmiyor musunuz?.. İşte bakınız, cevap vermiyorsunuz...”¹¹⁵⁵ diyerek Mlle de Courton’un artık kendisini sevmediğini düşünür.

Aradan geçen biraz zaman ile Nihal, sanki tatlı bir rüya içindedir, Bihter henüz yalıya gelmemiştir ve tehlikenin geçtiğini düşünmektedir. Nihal babasına her zamankinden daha fazla sokulmakta ve Adnan Bey’in her zamankinden daha fazla kendisine zaman ayırmasını istemektedir: “Nihal tatlı bir rüya içinde gibiydi. Artık hiçbir şey olmayacak vehmiyle hiçbir şey düşünmüyordu. Babasına her vakitten ziyade sokuluyor, onu her vakitten ziyade kendisine hasretmek istiyordu.”¹¹⁵⁶

¹¹⁵³ a.e., s.104.

¹¹⁵⁴ a.e., s.106.

¹¹⁵⁵ a.e., s.136.

¹¹⁵⁶ a.e., s.120.

Mlle de Courton, Nihal'i annesinin vefatından kaçırdığı gibi bu yeni annenin gelmesinden de kaçırmak için Nihal'i Ada'ya, büyük halalarının yanına, götürmek ister. Nihal, bu fikre sıcak bakmaz. Zira evden uzaklaştığı takdirde gelecek yeni annenin babasını elinden almasından korkar: "...buradan uzaklaşacak olursa bir şey olacağından ve o şeyin babasını büsbütün elinden alacağından korkuyordu."¹¹⁵⁷

Nihal'in tabiatında mazlumluk olduğunu annesi, Mlle de Courton ile ilk görüştüğünde de söyler. Nihal biraz şımarıkça büyümüş olsa da tabiatındaki mazlumluk bu şımarıklığı affettirir: "Ümid ederim ki, Nihal sizi çok sıkmayacak, demiş idi, biraz şımarıkça büyüdü, fakat tabiatında bir mazlumluk var ki, şımarıklığının fazlasını affettiriyor..."¹¹⁵⁸

Nihal'in annesinin vefatından sonra Mlle de Courton, Nihal'de fark ettiği bazı şeylerle kalbinde korku hisseder. Zira Nihal'de garip tezatlar vardır. Adnan Bey'den başlayarak tüm ev halkında Nihal'e gösterilen sevgide her vesile ile merhamet hâkim olur, acınarak sevilme Nihal'in âdeta kaderidir. Nihal'in hasta olması da ayrı bir hassasiyet uyandırır. Bütün bunlar Nihal'i bir mazlûmiyet havası içinde sarar: "Bu çocukta garip, tahlilden firar eden tezatlar vardı. Babasından başlayarak ölüm ev halkına kadar ona gösterilen muhabbette her vesile ile bir merhamet hâkim olur ve bu acınarak sevilme zaten çocuğun mevrus bir zaaf ile mariz asabında daha ziyade bir hassasiyet uyandırır. Bu, onu bir mazlûmiyet havası içinde sarıyordu..."¹¹⁵⁹

Bu mazlûmiyet havasından Nihal'i öldürmeyecek fakat onu daima sarartıp solduracak zehirleyici bir nefes yayılır. Nietzsche'nin modern kusurlarımızdan biri olarak adlandırdığı merhamet¹¹⁶⁰, Nihal için herkesin gözünde katre katre içilen yetim elemiyle yer alır: "...sanki bu havadan şu narin çiçeği öldürmeyecek fakat daima sarartıp solduracak bir müsemmin nefes intişar ederdi. Onun için Nihal'de herkesin gözlerinden katre katre içilen merhamet mânasının bir yetim elemi vardı."¹¹⁶¹

¹¹⁵⁷ a.e., s.121.

¹¹⁵⁸ a.e., s.88.

¹¹⁵⁹ a.e., s.91.

¹¹⁶⁰ Friedrich Nietzsche, **Güç İstenci**, s.58.

¹¹⁶¹ Halid Ziya Uşaklıgil, **Aşk-ı Memnu**, s.92.

Mlle de Courton, Nihal'in mazlumiyetini açığa çıkartan şeyin Nihal'deki tezatlar olduğunu düşünür. Nihal'i birden başka bir çocuk zannettiren öyle şımarıklıkları vardır ki sevmek için usandırıcı bir çocuk olur. Bu durum sürekli ruhunu ezen, derin bir yürek üzüntüsünden firar etmeye çalışıyor zannedilen Nihal'den beklenen bir durum değildir.

Nihal'e acıyanlar arasında Behlül de vardır. Behlül, Adnan Bey'in evlenecek olmasını onaylar fakat Nihal için bunun pek de iyi olmayacağını düşünür ve ona acır: "Bu izdivaç fena değil, fakat Nihal için hiç iyi bir şeye benzemiyor. Zavallı çocuk!.." ¹¹⁶² der.

Hiçbir şeye önem vermeyen Behlül, bu durum karşısında kalbinin derin bir köşesinde Nihal'e merhamet duyar: "O çıktıktan sonra Behlül kalbinin ta derin bir köşesinde merhamete benzer bir şey duymuş, bu hissin istemeksizin bir nidasını zapt edememiş idi." ¹¹⁶³

Behlül'ün Nihal'e acıdığı bir diğer mesele Mlle de Courton'un evden gidecek olmasıdır. Mürebbiyesinin gideceği haberini aldıktan sonra Nihal, Behlül ile konuşur. Behlül, Nihal'e derin bir merhamet duyar ve Nihal'e acıdığını ona söyler: "Kuru gözlerle Behlül'e bakıyordu. Behlül bütün felsefesinin metanetiyle beraber bu ızdırabın feci tesirinden mebhut idi. Bu kız için azîm bir rikkat duyuyordu.

— Benim mini mini Nihal'im! dedi, bilir misin? Sana acıyorum." ¹¹⁶⁴

Başkalarından merhamet görmeye alışan Nihal, bunu kendi ister. Nihal, Bihter ile olan kavgalarında haksız olduğunun farkındadır fakat o, tüm bu haksızlığına rağmen herkesin ona hak vermesini, acımasını, merhamet duymasını istemektedir "Lakin her defasında aldanırdı, bu mücadelelerin hiçbirinde ona hak verecek bir nazara tesadüf etmemişti. İstiyordu ki kendi kendisini haksız bulmakla beraber herkes ona

¹¹⁶² a.e., s.115.

¹¹⁶³ a.e., s.116.

¹¹⁶⁴ a.e., s.340.

hak versin, ona acısın. Evet, kendisine acınılmasını istiyordu, onun merhamete ihtiyacı vardı.”¹¹⁶⁵ Nihal, merhametli, şefik bir kalp ile iyileşeceğini düşünür.

Aşk-ı Memnu’da Nihal başkaları tarafından merhamet gösterildiği gibi kendisine de acıtmaktadır. Bunu Adnan Bey ile oynadığı Pervin bir oyununun arkasına gizler. Nihal babasının sabah hizmetlerini yaparken babası ona halayık ismi olarak Pervin’i takmıştır. Bu hizmetler sırasında Nihal kaybolur, Pervin sıfatıyla Adnan Bey’e hizmet eder, bazen Adnan Bey hiddet oyunu yapar, “Pervin! Kız ben sana söylemedim mi? Ne için bu sabun kâsesini yıkamadın? Şimdi ben sana ne yapayım? Söyle bakayım: Kulaklarını mı çekeyim? Dudaklarını mı koparayım?..” gibi cümleler kurar. Bu cümleler karşısında Nihal, Pervin’e merhamet duyar:

“Adnan Bey bu hiddet oyununu o kadar güzel yapardı ki, Nihal, mebhut, adetâ korkarak dinlerken, birden şaşırır, işin oyunluğunu unuttur, muhayyel Pervin için bir merhamet mi duyar, yoksa velev bir oyun sırasında velev bir latife içinde kulaklarının çekilip dudaklarının koparılmasına rakik ruhu tahammül mü edemez, ne olur; birden babasına sokularak oyunun ciddiyetini bozmak için kesik kesik gülerdi.”¹¹⁶⁶ Bu oyunların birinde Nihal hem gülmüş hem de ağlamıştır. Nihal, bu ağlayışı ile Pervin’e değil, kendisine acımış, merhamet duymuştur.

Bazen ise acıma hissinden uzaklaşır insan, Bihter’in Nihal’e olan duygularında olduğu gibi: “Nihal’e acımıyordu...”¹¹⁶⁷

Bir Türk evine girip Türk hayatı yaşamayı isteyen Mlle de Courton, Adnan Bey’in evine girdiğinde hülyasındaki gibi bir Türk evi görememiş ve henüz ilk gün ayrılmayı düşünmüştür lakin bu düşüncesinden vazgeçmesine sebep, dokunaklı bir teslimiyet manasıyla Nihal’in ona ellerini uzatması ve Mlle de Courton’un Nihal’e “kalbinde derhal bir derin merhametle karışık bir muhabbet”¹¹⁶⁸ hissetmiş olmasıdır.

Nihal, hüzünden kaçıp mûsikîye sığındığında mûsikînin şifa verirken onu öldüren havasını fark edip bu havadan çıkmak ister. Bu sırada piyano çıldırır, kudurur,

¹¹⁶⁵ a.e., s.320.

¹¹⁶⁶ a.e., s.138.

¹¹⁶⁷ a.e., s.481.

¹¹⁶⁸ a.e., s.87.

sürat temrininin kasırgaları patlar. Bu sırada Mlle de Courton biraz uzağa oturup onu dinler, endişeli ve derin bir merhamet nazarı ile ona bakar: “...Onun uzaktan Nihal’e öyle bir bakışı vardı ki ‘Zavallı çocuk, kendisini öldürüyor’ demek isteyen derin bir merhamet manasıyla dolu idi.”¹¹⁶⁹

Mlle de Courton’un kalbinde merhamet uyandıran kişilerden bir diğeri ise Nihal’in annesidir. Zira Nihal’in annesi doktorların gezmesine ve yürümesine izin vermeyecek kadar hasta, geniş bir koltuk içinde odasının penceresine mahkûm bir şekilde günlerini geçirmektedir. Bu nedenle Nihal’in annesini “beyaz elbisesinin, sarı saçlarının arasında daha solgun görünen ince zayıf çehresiyle görür görmez ihtiyar kızın kalbinde derhal bir merhamet uyanmıştı[r].”¹¹⁷⁰

Romanda Bihter evvela kendisine merhamet duymaktadır. Bir gece üryan bir şekilde kendisini aynada izleyen Bihter, güzel fakat çürümeye mahkûm bedenine; faydasız, ümitsiz emeller içinde solduğu için merhamet duymaktadır: “Kendi kendisine böyle hüküm veriyor, o hafif tebessümüyle gülerken ağlamak isteyen gözleri bu güzel, fakat güzelliği beyhude çürümeye mahkûm hayali derin bir merhamet hissiyle ihata ederek faydasız, ümitsiz emeller içinde soluyor görüyordu.”¹¹⁷¹ Bihter, Behlül ile ilk yakınlaşmasından bir hafta geçmiştir. Bihter, bu olaydan herkesin haberi var da kendisine merhamet ederek bir şey söylenmiyor gibi bir şey hisset[miştir].”¹¹⁷² Bihter için o günden itibaren herkesin ona bakışı değişmiştir.

Behlül de Bihter’e merhamet ederek Concordia’daki Kette ile yemek yemekten vazgeçer. Bunun Bihter’e hıyanet olduğunu düşünen Behlül, ona merhamet duymaya başlar, çünkü Behlül’ün aklından geçenler Bihter’i ağlatmaya neden olur: “Bu ona karşı bir hıyanet değil miydi? Bihter için bir merhamet duyuyordu, kendi kendisine ‘Biçare kadın!’ diyordu. Behlül’ün bir aralık bunu düşündüğüne vâkıf olsa kim bilir, ne kadar ağlayacaktı.”¹¹⁷³

¹¹⁶⁹ a.e., s.325.

¹¹⁷⁰ a.e., s.88.

¹¹⁷¹ a.e., s.217.

¹¹⁷² a.e., s.258.

¹¹⁷³ a.e., s.353.

Bihter, öldüğü takdirde kendisine merhamet edileceğini düşünür: “...Ve o zaman yaşayan sefil bir mahlûk için diriğ edilen merhamet bir ölü için diriğ olunmayacaktı...”¹¹⁷⁴

Kırık Hayatlar’da Vedide, Ömer Behiç’in onu âtîfet ve merhamet duygusuyla sevdiğini düşünür: “Kendisine öyle geliyordu ki Ömer Behiç, onu bir âtîfet ve merhamet duygusuyla seviyor. Bunu bir parça sadakaya benzer bir muhabbet nevinden telakki ederdi.”¹¹⁷⁵

Kocası tarafından merhamet duygusuyla sevilen Vedide, eşi tarafından aldatılan hasta ve bedbaht Şekûre’ye derin bir merhametle karışık muhabbet duyar: “Şekûre’yi birinci defa böyle yakından görmüş ve bu bedbaht kadın için birden öyle derin bir merhametle karışık muhabbet duymuştu ki, ona sarılıp öpmemek için nefsinin zorla zaptetmişti.”¹¹⁷⁶

Vedide’nin merhametle sızladığı bir diğer kadın, görünüşü Meveddet Hanım’dır. Meveddet Hanım’ın kocasının vefatı ile Vedide’nin, yüreği “dünyada yapayalnız kalan bu kadın için derin bir merhametle sızlamıştır.”¹¹⁷⁷ Fakat Meveddet Hanım’ın evlerine gelmesiyle Vedide’nin düşüncesi değişmiştir.

Ömer Behiç, Talat Bey’in dul eşi bağlamında “dul”un ne demek olduğunu kendisine sorar. Zihninde dula yapayalnız, herkesten kaçan bir kişi olarak tasvir eder. Dul kalan insana kardeşler artık kıskançlık yapmayacak, didişmeyecektir, zira dula merhamete benzer bir muhabbet beslenir: “Babasının, annesinin onu bir giryenin arasında öpüp tesliyeye çalışan nazarında, kardeşlerinin artık kıskançlık icat etmekten, didişmekten vazgeçen merhamete benzer muhabbetlerinde daha ziyade vuzuh kesbeden acı bir ifade vardı.”¹¹⁷⁸

Ömer Behiç, Talat Bey’in boşadığı henüz çocuk dul Müzzan’a içinde bulunduğu durumdan dolayı ve Bekir Servet’in emelleri dolayısıyla merhamet besler: “Uzun uzun çalışılıp vücuda getirilmiş bir sanat eserinin başka ellerdeki mukadderatını uzaktan takip ederek onu her zaman iyi muhafaza edilmiş görmek isteyen bir sanat

¹¹⁷⁴ a.e., s.507.

¹¹⁷⁵ Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırık Hayatlar*, s.83.

¹¹⁷⁶ a.e., s.131.

¹¹⁷⁷ a.e., s.340.

¹¹⁷⁸ a.e., s.153.

adamı takayyüdüyle etrafına en güzide merhamet hislerinden bir oyma ta'lik eylediğini bu henüz çocuk dul simasını şâibeden âri kalmış görmek istiyordu.”¹¹⁷⁹

Mesleği gereği beşer hayatının ızdıraplarına şahit olan Ömer Behiç, hastane günlerinde, “mustarip beşeriyetin en hüznü ve en kasvet veren levhaları gelir, gözlerinin önünde sefaletlerini sererek devrederdi Burası maddi ve manevi beşeriyet alemlerinin en korkunç, en iğrenç bir meşheri idi ki bütün beşeriyeti bir enin ve vaveyla, bir azap ve işkence, bir matem ve izmihlal mahşeri halinde gösterirdi.”¹¹⁸⁰ Ömer Behiç “bu ızdırapları iğrenç sahneleri tıpkı Ahmet Cemil gibi, tikslenme ve merhametle seyrederek.”¹¹⁸¹

Ömer Behiç, Bekir Servet ile Nebile hakkında konuştuğundan sonra “ona bugün musibete uğramış bir hemşireye acırcasına” acır.¹¹⁸² Bekir Servet ise acımayı çok tehlikeli bulmaktadır.

Nebile dışında Bekir Servet’in ilgilendiği diğer bir kız Müzzan’dır. Bekir Servet ondan “biçare” Müzzan diye bahsederek acır. Ömer Behiç, Bekir Servet’in Müzzan’dan acıyarak bahsettiğine dikkat çekince de Bekir Servet, “Acıyorum ve onun bedbaht dul hayatına biraz neşe, biraz şetaret, biraz güneş koyacağım...”¹¹⁸³ diye karşılık verir. Bekir Servet değilse bile Ömer Behiç biçare Müzzan’a “ne kadar acımış, hayalinde onun için ne güzel bir terahhüm kasidelerinin teranelerini bestelemiştir.”¹¹⁸⁴

Vedide ise Leyla’nın hastalığı dolayısıyla Ömer Behiç’e acır çünkü olası bir musibete karşı hazır duran direncin Ömer Behiç’te olmayacağına, çocuklarına ilişkin bir darbeye yıkılacağını düşünür: “Böyle zamanlarda Vedide, Ömer Behiç’e hem kızar, hem acırdı. Acırdı, zira kendisinde melhuz bir musibete karşı müheyya duran

¹¹⁷⁹ a.e., s.205.

¹¹⁸⁰ a.e., s.295.

¹¹⁸¹ Zeynep Uysal, a.g.e., s.296.

¹¹⁸² Halid Ziya Uşaklıgil, **Kırık Hayatlar** s.126.

¹¹⁸³ a.e., s.204.

¹¹⁸⁴ a.e., s.204, 205.

mukavemetin kocasında mevcut olmayacağına, çocuklara müteallik bir sadmede onun bütün recülî metanetinin yıkılacağına zâhibdi.”¹¹⁸⁵

Vedide kendine de acır. Gerek söylediği bir şarkının nakaratını mırıldanırken gerekse kendisine bedbaht, kazaya uğramış nazarıyla baktığında hep bir acıma vardır: “Kendisine bedbaht, kazaya uğramış nazarıyla bakıyor ve sonra pek sevilen birisinin kendisince meçhul kalmış musibetine ağlayan bir dost rikkat ve şefkatiyle bu bedbahtlığının, bu kaza kurbanının üzerine terahhum gözyaşları dökülüyordu.”¹¹⁸⁶

Başkalarına merhamet gösteren Ömer Behiç, merhamet dilenir Vedide’den. Çok mustarıptır, acıdan ölüyordur: “O, merhamet dilenen bir makhuriyetle:

— Ölüyorum, Vedide! Bilsen ne mustaribim, dedi.”¹¹⁸⁷

Eylül’de Suat, Süreyya, Necip, Hacer merhamet eden ve aynı zamanda merhamet edilen karakterlerdir. Necip, Suat’ın gizli bir aşk hayatı olduğundan şüphelenip Süreyya acır ve ayrıca kendisiyle Süreyya’nın oyuncak olduğuna mustarip olur: “Evvela Süreyya’ya acımakla başlayan hissiyatı şimdi kendinin de bir oyuncak olmasından galeyan etmiş, hırs, ızdırap, istikrah merhametsiz bir ateşle onu yakmaya, tehevvür ve gazap onu kudurtmaya başlamıştı.”¹¹⁸⁸

Suat, Necip’e merhamet eder. Hacer’in Suat’la Necip arasında bir ilişkisinin olduğuna dair imasıyla sadece ikisi yaralandığı ve ortak kaderi taşıdıkları için Suat, Necip’e bir çeşit merhamet duyar: “Bu darbe ile sade ikisi mecruh olduğu için bir kederde iştirak ona bir nev’ merhamet ve rabita hâsıl ediyordu.”¹¹⁸⁹

Necip’in ölümle peçelenişine Süreyya bağda birkaç saat kalarak şahit olmuş, Necip’in haline çok üzülmüş ve “Keşke görmeseydim.” demiştir. Süreyya tekrar Necip’in yanına gitmeyi düşünmez fakat Suat, kadınlara has merhametle hemen bağa koşmak, belki bir işe yararım düşüncesiyle yanar lakin Süreyya’nın gitmeme kararı yüzünden bunu söyleyemez: “Süreyya tekrar gitmemek fikrinde olduğu halde Suat

¹¹⁸⁵ a.e., s.215.

¹¹⁸⁶ a.e., s.329.

¹¹⁸⁷ a.e., s.380.

¹¹⁸⁸ Mehmed Rauf, **Eylül**, s.141.

¹¹⁸⁹ a.e., s.196.

kadınlara mahsus bir mihribanlıkla hemen bağa koşmak, belki bir işe yaramak ateşiyle yanıyor ve zevcinin o kararı önünde bu arzusunu söyleyemiyordu.”¹¹⁹⁰

Suat’ın kalbinin derin bir merhametle sızlaması yine Necip’e karşı, bu defa Necip’in Suat’a aşkını ilan ederken yaşanır: “Mebhut, bir şey söylemeyerek kalbi derin bir merhametle sızlayarak susuyordu.”¹¹⁹¹

Merhamet yine Suat’ın nazarında yine Necip’e karşıdır. Necip, Suat ve Süreyya ile geçirdiği günün sonunda Suat’a hiçbir zaman malik olamayacağını anlayarak üzülür, bu acıyı hisseden Suat, Necip’e yeis, merhamet, tahakküm, rica ve aşk ile karışık bir nazarla bakar: “...Suat’ın bir nazarı oldu, sanki onun bütün ruhunun elemi hissetmiş ve onun böyle melûl gittiğine hiçbir vakit razı değilmiş gibi yeis ile, merhametle, tahakkümle, rica ve aşk ile karışık bir nazar...”¹¹⁹²

Bu aşk ilanı üzerine Necip yalından ayrılırken Suat’ın ona nazarında bağışlamanın yanında masum bir merhamet titreyişi de vardır: “...Suat başını kaldırdığı zaman o nazarda o kadar perişan ve rahim-i katre-i af, o kadar masum bir lerce-i merhamet vardı...”¹¹⁹³ Necip’in Suat’a aşkını ilan etmesinden sonra Suat başkalaşmış; önceki doğruluk ve ciddiyetinin yerini güçsüz ve endişe dolu bir hâl almıştır ve bu yüzden Necip, Suat’a acır: “Çünkü Suat’a acıyordu. Onun evvelki besatet ve ciddiyetini şimdi böyle aciz ve pür-endişe, perişan görmek onu müteallim ediyordu.”¹¹⁹⁴

Yaşadıkları aşktan dolayı Suat, Necip’in nazarında sadece güçsüz, endişe dolu ve perişan değil, aynı zamanda “Onun ne hemen kırılıverecek ne hemen pejmürde bir çiçek olacak mail-i fena bir şey olduğunu görüyor ve ona bunun için [ona] acıyordu.”¹¹⁹⁵ Bu yüzden ve Suat’ın “kendini sevdiği, bu kadar sevdiği için

¹¹⁹⁰ a.e., s.198,199.

¹¹⁹¹ a.e., s.238.

¹¹⁹² a.e., s.273.

¹¹⁹³ a.e., s.242.

¹¹⁹⁴ a.e., s.293.

¹¹⁹⁵ a.e., s.293.

acıyordu.”¹¹⁹⁶ Zira Necip’in Suat’a bu denli acımasının altında Suat’ın saadetli hayatının Necip gibi aciz ve sefil birine bağlı olması yatar.

Suat ile Necip’in münasebetleri ilerlermiş fakat Necip’in Süreyya ile eski saffet ve dostlukla görüşüyor olması Suat’ı rahatsız etmektedir. Suat, Necip’in Süreyya ile görüşmesini istemez ama bunu ona söyleyemez de. Suat, bu durumun Necip’in anlamasını ve Suat’a merhamet ederek, haline acıyarak gelmemesini diler: “Ah, Necip anlasa da gelmeseydi, bunun böyle devamı kendini öldürdüğünü görse de acısa, merhameten gelmeseydi...”¹¹⁹⁷ Fakat Necip, anlamaz ve gelmeye devam eder.

Necip konağa yirmi gün boyunca gelmemiş, bu süre zarfında başka kadınlarla zaman geçirmiştir. Suat, Necip’in tavırlarında ve konuşmasında düşüklük bulsa da daha sonra bunun bir hastalıktan olabileceğini düşünüp acı duyar. Hastalık fikriyle harap olan Suat, artık Necip’e yabancı ve ondan uzak oluşuna, onu sevk ve idare edemeyeceğine üzülür. Necip, onu terk edip başkalarına gitmiş olsa bile Necip’i kimsesiz ve muhtaç gören Suat’ın içini merhamet kemirmektedir: “Artık ona yabancı, uzak oluşuna, onu sevk ve idare edemeyeceğine yanıyordu. İçini bir merhametin kemirdiğini hissettiği bu saniyede ona henüz lâkayt olmadığını, bâhusus olamayacağını, onu ne zaman görse böyle derin ve henüz ölmemiş eseflerin sızlayacağını, onu böyle kimsesiz ve muhtaç gördükçe hatta terk edilip başkalarına gidildiğini bile unutacak kadar kuvvetli müesses bir imdat arzusunun elinde ezileceğini hissediyordu.”¹¹⁹⁸

Çok geçmeden Suat, Necip’teki halin, bir hastalıktan değil de gereğinden fazla içmiş olmaktan kaynaklandığını anlar ve bu defa onu adi bulur. Suat, içkinin de tesiri ile Necip’in ağlanacak kadar hasta ve aciz bulunmasına öfke ve nefret duysa da bu hislerine yine derin bir merhamet de karıştır: “...Necip’in bu memnuniyet ve zekâsının ne kadar aciz olduğu hatta etrafını görüp işitemeyecek kadar hissiz, ağlanacak kadar

¹¹⁹⁶ a.e., s.293.

¹¹⁹⁷ a.e., s.307,308.

¹¹⁹⁸ a.e., s.396,397.

hasta ve aciz bulunduğu görünüyor, bu hal ile Suat nefret ve infiale derin bir merhametin de karıştığını hissediyordu.”¹¹⁹⁹

Suat ile Necip’in aralarındaki münasebetin bitmesinin ardından Necip, Suat’ı diğer kadınlar gibi fena, kalpsiz olmakla, hıyanetle itham eder. Oysa Suat, o kadar hakaretten sonra bile ona acımaya devam eder: “Kendisini ki o kadar hakaretten sonra bile hâlâ onu mesut görmek için her şeye razı olacağını hissediyordu.”¹²⁰⁰ Necip ise Suat’ın onu zihninde öldürmesinden sonra acımasına ve merhamet etmesine anlam veremez ve Suat’ın ona merhamet etmesini istemez: “Şimdi acıyorsunuz, öldürdükten sonra şimdi merhamet öyle mi? Fakat artık istemiyorum, sizden hiçbir şey istemiyorum.”¹²⁰¹ Suat’ın daha fazla dayanamayarak ağlaması, Necip için her şeyi değiştirir. Suat’ın onu hala sevdiğini anlayan ve bundan mesut olan Necip, bu defa ona merhamet duyar ve “Ona son derece merhamet ve himaye hissiyle memzuc bir meftuniyetle uzun uzun” bakar.¹²⁰²

Necip başka bir zaman ise Süreyya’nın İstanbul’a inme kararından dönmeyerek Suat’a kızdığı vakit Suat’a merhamet duyar: “Suat’ın şu hareket altında nasıl sararıp ezildiğini, nasıl gözlerinin dolduğunu gören Necip için bu hem son derece bir merhamet hem son derece hiddetle karışık elîm bir his oldu.”¹²⁰³

Hacer, Fatin’in para için her şeyi yapacağını, parasını hiçbir şeye harcamayıp biriktirdiğini, çocuk isteğine bile parasızlık şikâyeti yüzünden karşı çıktığını Suat’a anlatır. Suat da “çocuk için sızlayan ve şüphe edilmeyecek kadar samimî görünen bu kadının yanında, bir iştirak-ı hissiyatla, ona yine acımaya başla[r].”¹²⁰⁴ Suat, Hacer’i zayıf ve aciz görür ve bu yüzden acır. Suat’ın acımasında her ne kadar samimi bir kalbin acıması varolsa da Nietzsche, acımanın her türlüsüne karşı çıkar. Hatta acımaya bir çeşit küstahlığın eşlik ettiği görüşündedir: “Acıma’ya, kendine özgü bir küstahlık

¹¹⁹⁹ a.e., s.398.

¹²⁰⁰ a.e., s.404.

¹²⁰¹ a.e., s.415.

¹²⁰² a.e., s.416.

¹²⁰³ a.e., s.312.

¹²⁰⁴ a.e., s.346.

eşlik eder: kesinlikle yardım etmek istediği için, ne iyileştirme yöntemlerine ne de hastalığın türü ve nedenine gereksinim duyar ve hastasının sağlığı ve ünü üzerinde gözükara bir biçimde şarlatanlık yapar.”¹²⁰⁵

Merhametsiz olan bazen ise doğadır. Suat, Süreyya ve Necip’in gezintiye çıktıkları bir gün, Süreyya Büyükdere üstündeki bulutların merhametsiz bir tufan olabileceğini söyler: “Süreyya Büyükdere üstündeki bulutları göstererek bunların nasıl merhametsiz bir tufan olabileceği söylüyordu.”¹²⁰⁶

Ferdâ-yı Garâm’da validesiyle sohbet eden Macid, çocukluğunda annesinin ağlamasına rağmen acımadan ondan ayrılışına dikkat çeker, annesini merhametsiz bulur: “Ayrılırken ne kadar ağlıyordun. Nasıl acımadan beni okusun diye bütün âlâm-ı müfarakata razı oldun?”¹²⁰⁷ Aslında Macid için validesinin ona acımaması ‘annelerin mukaddes aşkına has bir yücelik’tir. Zira validesi, Macid’e o gün acısa bugün Macid, tahsil almamış biri olacaktır.

Sermed, Nevber ve Macid tramolada muvaffakiyet için müsabaka düzenler, üzerine iddia ve bahiste bulunurlar, iddiayı kaybeden kişi ise diğerlerini tek başına kürekle gezdirir. Sermed de bahislerin birinde kaybeder ve Nevber ve Macid’i kürekleri sadece kendisi çekerek Kalender’e götürmek durumunda kalır. Yalnız Sermed bu işe kadir değildir, kürekleri çekerken bayağı zorlanır. Bu durum karşısında Macid, ruhunda öldürücü elem taşıyan zayıf ve güçsüz Sermed için müellim bir merhamet hisseder: “O zaman Macid kalbinde bir acı, bu, ruhunda en kuvvetlilerin tahammül edemeyecekleri öldürücü elemeler sızlayan bu zayıf ve nâtüvân kızcağız için müellim bir merhamet yükselmeye başladı.”¹²⁰⁸ Macid, sandalı kendisi götürmek istese de Nevber ve Sermed’den korkar.

Macid, Sermed’in maddi güçsüzlüğünün yanı sıra manevi güçsüzlüğüne merhamet eder. Sermed derin düşüncelere ruhunu kurban etmiş, tahammülü zor bir

¹²⁰⁵ Friedrich Nietzsche, **Karışık Kanılar ve Özdeyişler- İnsanca ve Pek İnsanca II**, çev. Mustafa Tüzel, 2.basım, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015, İstanbul, s.36,37.

¹²⁰⁶ Mehmed Rauf, a.e., s.226.

¹²⁰⁷ Mehmed Rauf, **Ferdâ-yı Garâm**, s.63.

¹²⁰⁸ a.e., s.46.

dert yükü taşımaktadır. Bunu gören Macid ise ona merhamet duymaya başlar: “Ve bu mütebessim, mülâtif genç kızın ne tahammülkeş bir bâr-ı âlâm taşıdığını düşünerek ona karşı bir merhamet, ta kalbin en hissiz köşelerinden birdenbire yükselen bir merhamet hissetmeye başlıyordu.”¹²⁰⁹ Amcasının evinden Sermed’le düşmanlığı devam ederek ayrılmak istemeyen Macid, kendini Sermed’e affettirmenin yollarını arar. Hatta Sermed’den kendisine acıyıp affettiğini söylemesini ister: “Eğer bana acırsanız, affettiğinizi ağzınızla söylerseniz...”¹²¹⁰

Sermed hassas bir ruh taşımaktadır. Öyle ki Soeur Philomene’deki henüz rahibe olmayan, karar aşamasındaki roman kahramanını zavallı bulmakta, ona acımaktadır: “Sonra yavaşça, bir sükût içinde bir şühak-ı melâl gibi rakîk bir eda-yı nâlânla — Zavallıyız, dedi.”¹²¹¹ Sermed’e göre zavallı olan sadece roman kahramanı değil, herkeştir.

Macid, Sermed’den uzakta olmasına rağmen yine onun dertlerini düşünmekle meşgul olur ve o zamanlarda Sermed’e kadın ve ince bir kız olduğu için merhamet hisseder: “...o zaman ona karşı, kadın ve rakîk bir kız olmak sıfatıyla, kalbinde bir cerihâ-i merhamet açıldığını hissederdi.”¹²¹² Fakat çok geçmeden bu merhamet silinip yerini nemelazımcılığa bırakır.

Nevber ise Macid’e erkekliği noktasında acımaktadır. Çünkü Macid, hasta, zayıf, yardıma muhtaç durmakta; renksiz çehresi, süslü başı, kadın eline benzeyen yumuşak ve beyaz elleriyle erkek ismine layık değildir ve bu yüzden Nevber ona acır: “— Erkek... İsminiz erkek... O kadar az erkeksiniz ki insan size acıyor...”¹²¹³

Nevber’e göre erkekler şekil olarak değişmelerinin yanında sevgilerinde de değişmişlerdir. Eskiden mertçe, kahramanca ve fedakârâne severler iken şimdi kadın gibi zarif ve ince olmuşlardır. Görüleceği üzere Macid, Sermed’e merhamet etmekte, annesi ve Nevber tarafından da merhamet görmektedir.

¹²⁰⁹ a.e., s.51.

¹²¹⁰ a.e., s.27.

¹²¹¹ a.e., s.37.

¹²¹² a.e., s.59,60.

¹²¹³ a.e., s.84.

Hayâl İçinde'de mektebin imtihan vakitlerinde konuşulan konulardan birisi de hocaların hangisinin merhametli olduğudur: "...hocaların hangisi merhametli olduğunu tayîne dönüyor."¹²¹⁴ Çünkü öğrencilerin imtihandan geçmesi için hocaların merhametine de ihtiyacı vardır.

Nezih, bir haftadır Tepebaşı Bahçesi'ne gitmesine rağmen Diyapuloları göremez. Her seferinde mustarip olarak eve dönen Nezih'e "tesadüf", merhamet eder: "Nihâyet tesâdüf kendisine merhamet ederek Mahmut Bey'i Beyazıt'ta karşısına çıkardı."¹²¹⁵ Mahmut Bey'e tesadüf eden Nezih, ondan kızların Maltepe'ye gittiklerini öğrenecektir. Yazarın merhamet eden olarak bir rastlantıyı göstermesi, diğer Servet-i Fünûn yazarlarında görmediğimiz bir husustur. Fakat Cumhuriyet döneminde kullanılacaktır. Sabahattin Ali, Hüseyin Cahid Yalçın'ın aksine tesadüfün çok merhametli olmadığını söyleyecektir, hikayesinde.¹²¹⁶ Tesadüfün merhameti Nietzsche'nin decadence'nin en genel tiplerini sıralarken de karşımıza çıkar. Zira Nietzsche'nin bahsettiği dört tipten biri, uyarıcılara karşı gücünü kaybeden, tesadüflerin merhametine kalmış kişidir: "Kişi, uyarıcılara karşı gücünü kaybetmiştir- ve tesadüflerin merhametine kalmıştır: Kişi, tecrübelerin işler ve büyütür- 'şahsilikten ayrılış', istencin parçalanması."¹²¹⁷ Bu tip de aynı romanımızın kahramanı Nezih gibi şahsiyetinin zayıflığıyla ayırt edilir. Çünkü Nezih sürü insanı ahlakınca yaşamını sürdürür.

Nezih, hakiki hayatta Diyapuloların yüksek görünmek için katlandıkları mahrumiyetleri, yeni şapka alabilmek ve yahut bir pazar günü seyre gidebilmek için ne kadar üzüldüklerini düşününce onlara derin bir merhamet duyar: "...bu sevimli kızların olduklarından yüksek görünmek için ne mahrûmiyetlere katlandıklarını, yeni bir şapka almak, bir pazar seyre gidebilmek için ne kadar düşündükçe bu müzehhep ihtiyaçlara karşı derin bir merhamet duyuyordu."¹²¹⁸

Nietzsche, insanı zayıflatan, bitkin ve ezgin kılan her şeye "hayır" demeyi öğütler, fakat bu zamana kadar insanlara erdem, fedakârlık ve merhamet öğütlenmiştir.

¹²¹⁴ Hüseyin Cahid Yalçın, *Hayâl İçinde*, s.20.

¹²¹⁵ a.e., s.56.

¹²¹⁶ Tesadüfün pek merhametli olmadığını ve birbirine böyle yakın olanları bir ikinci defa karşı karşıya getirmediğini biliyorlardı. Sabahattin Ali, *Değirmen*, Can Yayınları, İstanbul, 2020.

¹²¹⁷ Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. N. Epçeli, Say Yayınları, İstanbul, 2017, s.49.

¹²¹⁸ Hüseyin Cahid Yalçın, a.g.e., s.236.

İncelenen romanlarda merhamet, kahramanlıkların sıklıkla beslediği bir duygudur. Nietzsche merhamet için “Schopenhauer’in öğrettiği o erdemin, en üst erdem, biricik erdem ve bütün erdemlerin temeli olan o merhameti ben herhangi bir erdemsizlikten daha tehlikeli olarak tespit ettim. İnsan cinsindeki istifa, onun döküntülerden arıtılmasını engelleme esas itibariyle şimdiye kadar kelimenin tam anlamıyla (par excellence...) erdem anılmıştır diye.”¹²¹⁹ diyerek merhameti erdemsizlikten dahi daha tehlikeli bulmaktadır.

3.5.1.3. Fedakârlık

Nietzsche, toplumun erdem olarak telakki ettiği değerlere karşı çıkar, bu değerlerden fedakârlık ise sürü insanını mimlemektedir. Toplum hayatında insan fedakârlığı kaçırılmaması gereken bir fırsat olarak görmekte, özellikle evlilikte eşlerin birbirine fedakârca davranması beklenmekte, annenin çocuklarına fedakârlığının altı çizilmekte ve vatan uğruna fedakârlıkta bulunup şehitlik mertebesinin kutsallığı vurgulanmaktadır. Oysa Nietzsche’ye göre öte dünya inancı ile toplum fedakârlık yapmaya zorlanır, “Birey kendini feda etmelidir- gelenek ahlâkı bunu gerektirir.”¹²²⁰ Köle ahlâkı kişiye kendini gerçekleştirme özgürlüğü tanımaz, kendini feda edeceği ve bu uğurda tüm gücünü harcayacağı bir imkân sağlar. “Bütünüyle söylersek ‘kendiliğinden’ bir şekilde, kendimizi en fazla sayıdaki (insanın) mutluluğuna adanırız; kendimizi insan hakları sunağında kurban etmeye hazırız; halkların özgürleşme hareketlerini savunuruz, insanın özgürleşimine, demokratik pedagojiye, bilimsel hümanizme inanırız ve şiddetten, katliamdan, soykırımlardan ve tekno-bilimsel emperyalizmlerden tiksime konusunda birbirimizle yarışırız.”¹⁷²

Servet-i Fünûn edebiyatçıları eserlerinde sosyal meselelerden uzak kalmış, bu konular yerine ise fedakârlık, merhamet, acıma gibi temler işlemişlerdir. Eserlerinde aşk temine geniş yer ayıran Servet-i Fünûncular, sevgililerin birbirlerine yaptıkları fedakârlıkları da eserlerinde işler. Çoğunlukla aşk, aile, kadın gibi temaları işleyen Mehmed Rauf’un hikâyelerinde “özellikle fedakâr anne ve babaların hatta çocukların

¹²¹⁹ Friedrich Nietzsche, **Güç İstenci: Bütün Değerleri Değiştiriş Denemesi**, s.47.

¹²²⁰ Friedrich Nietzsche, **Tan Kızılığı**, çev. Özden Saatçi, 4. Baskı, Say Yayınları, İstanbul, 2011, s.20.

yaptıkları fedakârlıkları anlatan hikâyeler bir hayli fazladır.”¹²²¹ Mehmed Rauf, romanları dışında *Son Darbe*, *Hasan’ın İntikamı*, *Sadık’ın Son Şartı* gibi hikâyelerinde de fedakârlık temini doğrudan işler. Ayrıca *Ana Kalbi*, *Ana Evlat*, *Ayşe Kadın*, *Bayram Hediyesi*, *Hep Onlar İçin* hikâyelerini de buna örnek gösterebiliriz.

Mai ve Siyah romanında fedakâr baba vasfıyla Ahmet Cemil’in babası çıkar. Ahmet Cemil’in babası ailesini mesut etmek için kendisini birçok şeyden mahrum ederek para biriktirip Süleymaniye’de beş odacıklı bir ev almıştır: “kendisini, evet yalnız kendisini birçok şeylerden yoksun bırakarak; araba ile gitmek arzularına galebe çalıp yokuşları, çamurlu sokakları yaya tırmanarak, geçen senenin esvabını bu seneye salih görmeye çalışarak hatta arkadaşlarının hissetle ithamına gülümseyerek para biriktirmişti, ufak bir şey...”¹²²² Ahmet Cemil’in annesi de roman boyunca çocuklarına şefkat gösteren Ahmet Cemil ve İkbal’in iyiliği için her türlü fedakârlığı yapmaya hazır bir anne olarak verilir. Nasıl ki Ahmet Cemil’in babası kendisini birçok şeyden mahrum ederek Süleymaniye’deki evi almışsa Ahmet Cemil’in annesi de yine çocukları için fedakârlık göstererek bu evin ipotek edilmesine rıza gösterecektir.

Fedakâr bir anne ve babanın oğlu Ahmet Cemil de ailesini geçindirmek için fedakârca davranmış fakat gençliğinin en güzel kısmını hayalindeki eseri vücuda getirmek için feda etmiştir: “...O buna hayatının en güzel parçasını feda etmiş, gençliğinin en kıymetli hararet ve ruhunu bırakmış idi...”¹²²³ Ahmet Cemil, eseri için gençliğinin en güzel çağını feda ederken İkbal de Ahmet Cemil’in hayalleri için kendini feda eder. Vehbi Bey ile mutsuz olan İkbal, bunu ailesine aksettirmemeye çalışır, her şeyi sineye çeker çünkü Ahmet Cemil’in kendi matbaasına sahip olma hayalini yok etmek istemez. İkbal, Ahmet Cemil ve Vehbi Bey üçgeninde Ahmet Cemil’in İkbal için yaptığı fedakârlık ise Vehbi Bey’in ev masraflarına katılmıyor oluşuna ses çıkarmamasıdır. Bu yüzden daha fazla çalışmak zorunda kalır.

¹²²¹ Sabahattin Çağın, “Edebiyat-ı Cedide Hikâyesi”, **II. Abdülhamit Dönemi Türk Edebiyatı**, editörler, Nâzım Hikmet Polat, Soner Akpınar, Anadolu Üniversitesi Yayını, Eskişehir, 2018, s.81,82.

¹²²² Halid Ziya Uşaklıgil, **Mai ve Siyah**, s.43.

¹²²³ a.e., s.382.

Raci'nin eşi, evlendiği ilk günden beri Raci tarafından aldatılmasına, hor görülmesine rağmen Raci hastalanıp hastaneye yatırıldığında oğlu Nedim için aldığı demiryolu hissesini ona feda eder: “— Bu kâğıdı anladınız ya... Nedim'in kağıtlarından biri... onları hâlâ saklıyordum... fakat artık birini feda etmek lazım geldi. İyi yapıyorum, değil mi, efendim? Zevcimin hastaneden ölmesine müsaade edemezdim, değil mi?... -Yüzünü örten peçenin altında ağlıyordu.”¹²²⁴

Aşk-ı Memnu romanında Firdevs Hanım, izdivacına kadar hiçbir sevdaya meyletmemiş, aşk ve garam emellerini feda etmiştir. Bu fedakârlığa karşı elinde hiçbir şey yoktur, bu durum onda acı bir pişmanlık uyandırır: “O izdivacında şebabının hiçbir sevda temayülüne tebaiyet etmemiş idi, bütün aşk ve garam emellerini feda ettikten sonra bu fedakârlığa mukabil elinde hemen bir hiç görünce acı bir nedamet duydu.” Firdevs Hanım, ilk gençlik döneminde böyle olsa da ilerleyen yıllarda bu durum değişecektir. O, anne olmasına rağmen kızlarına anne şefkati göstermez, onlar için herhangi bir fedakârlık yapmaz, bilakis kızlarını kendisine rakip olarak görür.

Tüm hayatı fedakârlıktan ibaret olan bir diğer kişi ise Adnan Bey'dir. Adnan Bey, eşinin ölümünden sonra dört yıl hayatını çocuklarına adanmış, mümkün mertebe çocuklarına annelik yapmıştır. Fakat bu saatten sonra fedakârlık yapmaya lüzum olmadığı kanaatine varır, zira Nihal birkaç seneye gelin olacak, Bülent ise okula başlayacaktır. Böylece baba ve çocukların rabitaları zayıflayacak, Adnan Bey'in fedakârlıkları da kalın bir kefenle örtülecektir: “Evet, böyle daha ne kadar devam edebilirdi? İşte dört seneden beri hayatını çocuklarına hasretmiş, evin içinde bir annenin kaybolduğundan onların mini mini ruhunu mümkün mertebe gafil tutabilmek için çocuklarına valide olmuş idi, fakat şimdi artık bu fedakârlıkta devama mâkul bir sebep görmüyordu.”¹²²⁵ Adnan Bey, artık fedakârlık yapmaya lüzum görmediği için evlenmek ister. Fakat bu evlilikte Bihter kendisinden yaşça büyük Adnan Bey ile evlenmeyi kabul ederek “her istediğini elde etmek sözleriyle ifade edeceğimiz bir anlayışla, gösterişli yaşamak için her türlü fedakârlığa”¹²²⁶ katlanmak zorundadır. Zira

¹²²⁴ a.e., s.375.

¹²²⁵ Halid Ziya Uşaklıgil, *Aşk-ı Memnu*, s.62.

¹²²⁶ Şerif Aktaş, “Halid Ziya Uşaklıgil'in Romanlarında Tema”, *Türk Dili*, 1996, s.5.

Melih Bey takımı için gösterişli yaşamak, en üst değerdir ve böylesi bir yaşam için de paraya ihtiyaç vardır. Adnan Bey ise Bihter'in bu arzusunu gerçekleştirecek maddi güce sahiptir.

Adnan Bey ile evlenerek fedakârlıkta bulunan Bihter, bu defa da Nihal için fedakârlıkta bulunur fakat bu fedakârlığı anlaşılmaz. O, Nihal'in dostluğunu kazanmak için çabalamış, aralarındaki gizli savaşın üzüntülerini hazmetmiştir fakat Bihter, bu fedakârlığın kimse tarafından takdir edilmeyeceğinin, Nihal'in en haksız ve sebepsiz hırçınlık ve ağlamalarının sorumlusu olarak kendisinin tutulacağını bilir: “Buna imkân bırakmamak için, nefsinin zapta, bu gizli harbin bütün üzüntülerini hazme mahkûm idi. Onun fedakârlıkları anlaşılamayacaktı, hatta etrafında bunu takdir edecek kimse bulunmayacaktı, bilâkis Nihal'in en haksız hırçınlıklarından, en sebepsiz ağlamalarından o mesul olacak, herkes dudaklarını bükerek ona husumetle bakacak, Şakire Hanım'ın yine baş ağırları tutacaktı.”¹²²⁷

Fedakâr görünmeyi kadınlarda olan illet olarak gören Behlül ise bunu eski aşklarından İkbâl üzerinden verir: “Mutlaka benimle beraber bir orman âlemi yapmak istiyordu. Bir hikâyede mi okumuştun, bir şiirde mi görmüştü; bilmem... Bunun için bütün tehlikeleri göze alıyordu. Bu, onun için öyle bir cesaretti ki bana muhabbetini her türlü yeminlerden ziyade ispat etmiş olacaktı. İşte hemen kadınların hepsinde mevcut bir illet: Fedakâr görünmek...”¹²²⁸

Bihter ile Behlül, gecenin tamamını Behlül'ün odasında geçirmeye karar verirler. Bihter bu tehlikeli durumdan heyecan, korku ve titreyiş duymasının yanı sıra “Buna bir de fedakârlık lezzeti inzımm ediyordu.”¹²²⁹ Zira Bihter, Behlül'e Böyle tehlikelere atılmakla: ‘Görüyor musun? İşte bunlar bütün senin için!’ demiş” oluyordur.¹²³⁰ İlişkilerinin ilerleyen zamanlarında Bihter, Behlül'ü hiç reddetmez. Behlül, Bihter'in bu fedakârlıklarını onu bayağılaştıran, saygılıktan düşüren zilletler

¹²²⁷ Halid Ziya Uşaklıgil, a.g.e., s.208.

¹²²⁸ a.e., s.249.

¹²²⁹ a.e., s.275.

¹²³⁰ a.e., s.275.

olarak görmeye başlar: “...belki bir fedakârlık olan bu şeyler, aleyhine çevrilerek onu bayağılaştıracak, muhteremiyetten düşürecek zilletler hükmüne geçmiş oluyordu. Behlül’e hiçbir şey reddedilmiyordu, onun hiçbir arzusu fazla bulunmuyordu.”¹²³¹

Nihal de mürebbiyesinin gidecek olmasına isyan etmeyerek fedakârlık yaptığını düşünür, “Demek şimdi ondan, onun zayıf kalbinden bu müthiş fedakârlığı da bekliyorlardı?”¹²³² Fedakârlık yaptığını Behlül ile de paylaşır: “En yukarıda, sofada, Nihal soluyarak durdu ve Behlül’ün elini bırakarak bütün vakayı, fedakârlığını bu sakit faciayı tafsil eden bir kelime olmak üzere: — İşte!.. dedi.”¹²³³

Kırık Hayatlar’da Bekir Servet’in bir izdivaçta mutlu olabilmek için saydığı vasıflar arasında feragat de vardır: “İzdivaçta saadet husulü için sayılamayacak kadar vasıflara mâlik olmak lazımdır, değil mi? Feragat, sadakat, şefkat, vazife endişesi, insaf hissi, bilir miyim, bir sürü güzel ve yüksek şeyler ki beşeriyet redâet mahiyetini ihfa etmek için bir boya makamında icada lüzum görmüştür ve itiraf ederim pek de iyi yapmıştır.”¹²³⁴

Vedide, evlerinin yapımı sırasında “fedakârlık e[der], nihayet para yetişmezse onun öteden beri hiç hoşuna gitmeyen üzüm salkımı biçiminde battal, berbat küpesini”¹²³⁵ satmak ister. Ömer Behiç, önce bu fikre sıcak bakmasa da daha sonra Vedide’ye tek taşlı küpe alma şartıyla rıza gösterir.

Kamer’in eşi, kendisini aldatan bu eşin isteklerini yerine getirebilmek için hayatını feda etmektedir: “...Karısının sadakatine körce bir itimat ile, onun süslerine, araba masraflarına, türlü çılgınca israflarına para yetiştirmek için çalışarak, her hafta bir âşık değiştiren bu kadını doyurmak için hayatını feda eden bu koca, Şekûre kadar acınacak bir mahluktur.”¹²³⁶

¹²³¹ a.e., s.344, 345.

¹²³² a.e., s.337.

¹²³³ a.e., s.340.

¹²³⁴ Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırık Hayatlar*, s.207.

¹²³⁵ a.e., s.35.

¹²³⁶ a.e., s.74.

Eylül'de Süreyya, Suat'ı nasıl samimi bulduğunu, onu ne kadar sevdiğini anlattığı zamanlarda Suat sükût içinde Süreyya'yı dinlemektedir. Böyle vakitlerde Suat, daha fazla hararetle Süreyya'ya bağlanır, ruhu ona karşı kayaları parçalayıcı bir çağlayan coşkunu gösterir. Ve eşi Süreyya için hayatını feda etmeye hazırdır: “Şimdi yine kendi kendine itiraf ediyordu ki bu anda Süreyya için hayatını isteseler mesut olarak verirdi.”¹²³⁷

Suat, Süreyya'nın beş yıldır onu nasıl yücelttiğinin, başka eşlere benzemeyecek derecede büyük fedakârlıklarla sevdiğinin farkındadır: “...bir erkeğin namına ne büyük fedakârlıklarla hiç başka kocalara benzemeyerek nasıl münhasıran kendini sevdiğini, bütün muamelelerine, bütün tavırlarına kendisi için nasıl bir şefkat, nasıl bir hilm vererek yaşadığını pek güzel fark ediyordu.”¹²³⁸ Suat, Süreyya'nın bu fedakârlığı karşısında o da bir fedakârlık yaparak babasından Süreyya'nın istediği yalı hayatı için para ister. Necip, bu fedakârlığa şahit olmuştur. Öyle ki bu, Necip'in evlenmeme hakkındaki kesin kararını zayıflatan, onu harap eden nedenlerden biri olmuştur: “Bu zevce ve zevce arasında şahit olduğu itilaf ve mukarenet, bu hararet, bu birinin küçük bir emeli için öbürünün bahş-ı hayat edecek derecede tehalükü, bu sakın ve mesut muhabbet onu harap ediyordu.”¹²³⁹

Fakat Süreyya'nın Suat'a kızmasıyla Suat, eşinin hiç fedakâr olmadığını düşünür. Ona göre Süreyya, zevcesini her şeyi feda edecek kadar sevmesi bir yana, bir arzusuna katlanacak kadar bile fedakârlık yapmamıştır: “...her şeyi feda edecek kadar sevmemişti, bunu görüyordu. Her şeyi feda etmek değil, bir arzusuna bile katlanamıyordu.”¹²⁴⁰

Evlendiği takdirde Necip'in yapacağı fedakârlık sigarayı bırakmaktır. O, elinden sigarasının, cebinden ise paketin alınmasına ve bu alışkanlığı memnuniyetle defetmeye razıdır: “— Elimden cigarayı, cebimden paketi, kendimden de bu menhus itiyadı maa't-teşekkür defederdim.”¹²⁴¹ Süreyya'ya göre bu fikir güzel fakat

¹²³⁷ Mehmed Rauf, *Eylül*, s.12.

¹²³⁸ a.e., s.12.

¹²³⁹ a.e., s.44.

¹²⁴⁰ a.e., s.316.

¹²⁴¹ a.e., s.73.

uygulanabilir değildir. Oysa Necip için “Azıcık fedakârlığa kail olmayınca hiçbir şey kabil-i icra değildir.”¹²⁴² Necip evli olduğu takdirde bu fedakârlığı yapmaya razı iken hayatında sadece onun bir nazarı için canını feda etmeye razı bir iki kadın olmuştur: “O her aşkında zehirlenmiş idi; evvelden kendini sade bir nazarı için feda-ı cana razı eden bir iki kadın; parası mı yoksa kendisi için mi teslim olduğunda tereddüt ettiği birkaç kız, hayvan gibi gelip ayaklarının, gençliğinin önüne yatan dört beş kadın...”¹²⁴³

Tarabya seyranı sonunda Necip akşam yemeğine kalmaz. Süreyya’ya göre Necip’in Sammer Palas’ta, “o beyaz salonda yemek varken burada kapanıp kalmak büyük fedâkarlık”¹²⁴⁴ tır. Oysa Necip, Suat ile münasebetinin dayanılmaz ve kontrol edilmesi imkânsız oluşunun acısını Suat’a yükleyerek gitmek ister. Suat’tan münasebetleri için fedakârlık yapmasını istemektedir. Suat ise Necip’i mesut etmek için can atmasına rağmen, evli olduğu için bunu yapamaz. Zira Suat, fedakârlık yaptığı takdirde birtakım azaplara, zulmet ve musibetlere düşeceğini, o hata ile Suat, Süreyya ve Necip’in hayatının harap olacağını bilir: “Ah, niçin birtakım acı fedakârlıklar ihtiyar edip nedametlere, azaplara, bütün zulmet ve musibete düşmek, bir hata ile üç hayatı birden harap etmek niçin lazım geliyordu?”¹²⁴⁵ Bu yüzden Suat, Necip ile münasebetlerinde kendisinden fedakârlıkta bulunulmasını istemez, Necip’ten kanaatkâr olmasını ister.

Aslında Suat, Necip’e şiddet ve kuvvetle ruhunu verir. Suat, “kendi nazarında bile asıl büyüklüğünü teşkil eden meziyetleri feda etmekten başka ne yapabilirdi?”¹²⁴⁶ Suat, o meziyetleri aşkına feda etse belki de en evvel Necip onu tahkir edecektir. Bu yüzden Necip, ilk busenin akabinde düşecekleri pişmanlık girdabıyla alçaklık ve uğursuzluk içinde birbirine bakamayarak aşklarının soğuk cesediyle kalacaklarını, birbirlerini tahkir edeceklerini hisseder. Yani Necip’in Suat’tan vaktiyle istediği

¹²⁴² a.e., s.74.

¹²⁴³ a.e., s.93.

¹²⁴⁴ a.e., s.280.

¹²⁴⁵ a.e., s.282.

¹²⁴⁶ a.e., s.294.

fedakârlık, ona tahkir olarak geri dönecektir ve bu, Suat'ın eleminden ölmesine sebebiyet verecek bir olaydır.

Ekim ayında yeni bir saadet devresine giren Suat ile Necip'in rabitaları daha da artar ve Necip, bu saadet içinde Suat'a, "Lâkin sen biliyor musun, sana fedayım, sana fedayım..."¹²⁴⁷ diye haykırmak ister. Necip, hayatını Suat'a feda edecek kadar çok sevmektedir. Suat, her şeyi bırakıp Necip ile gitmeyi düşünür. Suat'ın, herkesin levm ve tevbihini, ailesinin efkâr ve namusunu lekelemeyi göze alacak kadar cesaretlendiği olur. O, kendinde bu kadar fedakârlık yapacak kadar güç buluyorken Necip'in böylesi bir fedakârlık yapacak kadar kendisini sevip sevmediğinden emin değildir: "Hem Necip bu büyük fedakârlığı yapacak kadar kendini seviyor muydu?" Necip, bugün bu fedakârlığı yapmaya gençlik ve kuvveti yetse bile yarın bundan üzgün ve pişman olabilme ihtimali Suat'ı da bu fedakârlıktan alıkoyan nedenlerden biridir.

Suat, Necip'ten gelebilecek birlikte gitme teklifine istekli ve mütehassirdir. Fakat daha sonra bunun bir rüya olduğunu ve Necip'in "hiçbir vakitte bu kadar fedakârlık yapacak derecede kendini"¹²⁴⁸sevmediğini düşünür. Suat, her şeyi bitirdiğinde Necip de Suat'ın artık kendisini sevmediği düşünür fakat Necip için Suat'ın yeri "ömürler feda edilecek kadar müstesna[dır]".¹²⁴⁹

Boğaziçi'ndeki günlerinde Necip ile geçirdiği saadetli günleri düşünen Suat, o günlerde birbirine dünyayı feda edecek kadar sevmiş ve sevilmiştir: "Zaten bir saadet değil miydi, böyle birbirlerini son dereceye kadar, ölümlere kadar sevmeleri, birbirlerine dünyayı feda edeceklerini her nazarda, her nefeste tekrar ve taktır etmeleri, sevildiğini, sevdiğini bununla mesut ettiğini bilerek yaşamaları zaten bir saadet değil miydi?"¹²⁵⁰

Necip'in bir gün intihar etmeyi düşünerek konaktan gitmesinin ardından bir Fransız kadın ile münasebetleri ve bu kadın için yaptığı fedakârlıklar Fatin ve Süreyya tarafından anlatılır. Beyoğlu eğlencelerine dalan Necip'in bir gün ansızın konağa

¹²⁴⁷ a.e., s.301.

¹²⁴⁸ a.e., s.358.

¹²⁴⁹ a.e., s.370.

¹²⁵⁰ a.e., s.379.

gelişini Fatin, kendisinden beklenmeyecek kadar büyük bir fedakârlık olarak yorumlar. Zira Beyoğlu’nda tiyatrolar, kumpanyalar vardır ve Necip, onları bırakıp konağa gelmiştir: “Bu kadar fedakârlık, sizden, kabil değil... Sizin canınız sıkılır mı? Hususiyle Beyoğlu’nda. Şimdi tiyatrolar, hele o yeni gelen kumpanya...”¹²⁵¹

Necip konağa içkili gelmiş, münasebetsizlik yapmış, sonunda ise çocuklar gibi ağlamıştır. Necip’in tavırlarını başta aşâğılık bulan Suat, onun bu hallerine sebep olarak kendisini görür çünkü Necip, konağa gelemediği için böyle sefil ve serseridir. Suat, Necip’ten af dilemek ister ve kendini affettirmek için de tüm hayatını feda etmeye hazırdır. Sadece hayatını değil, dünyayı hatta Süreyya’yı dahi feda etme emelindedir: “...affettirmek için hayatını feda etmek, “Al onu ne yaparsan yap” diye hayatını ona vermek istiyordu. Ve bunun küçüklüğü onu kızdıracak acı bir yeis ile hayatını, bütün dünyayı, hatta Süreyya’yı bile ona feda etmek emeliyle zebun oluyordu.”¹²⁵²

Suat her ne kadar bu emel ile zebun, Süreyya’yı feda etmeye hazır olsa da Necip’in birlikte gitme teklifi karşısında Süreyya’ya acır. Necip de Suat’a hak verir ve Suat’tan “o kadar fedakârlık isteyemeyeceğini an[lar], hatta teklifinin ciddiyet ve cesaretiyle ezili[r].”¹²⁵³ Suat, ömründe bir kez sevmiş ve sevilmiş olmayı ömründe bir kazanç olarak saysa da bunda bir noksanlık bulur. Bu noksanlık, aşkını kavuracak kadar şiddetli bir ateş ve hayatını onun için feda etmedir. İşte o zaman Suat gerçek anlamda mesut olacaktır. Bu halinden de Suat o kadar mest ve mahmurdur ki Süreyya’yı feda etmenin acılığını bile hissetmez: “...fakat bu kanaatinde bir noksanıyla zebundu, aşkı kavuracak kadar şedit bir ateş olsaydı ve hayatını onun için feda etseydi daha mesut olacağını, işte ancak o zaman mesut olacağını zannediordu.”¹²⁵⁴

¹²⁵¹ a.e., s.395.

¹²⁵² a.e., s.407,408.

¹²⁵³ a.e., s.418.

¹²⁵⁴ a.e., s.424,425.

Ferdâ-yı Garâm'da Macid'in validesiyle pederi uzak vilayete gideceği için onlar, Macid'i okuması için amcasına bırakmıştır. Bu durum özellikle validesini çok üzse de Macid'in tahsili için bu fedakârlığı yapmıştır. Macid de yıllar sonra bu fedakârlığın farkına varır: "Fedakârlık yalnız sizde var... Başka hepsi söz... Hepsi nafi... Yalnız siz..."¹²⁵⁵ Romanda, tüm hayatı feda edilecek şey olarak aşk verilir. Macid, mutlu aşkı kaçırmamak, bunu devam ettirebilmek için tüm hayatı feda etmeye hazırdır: "Bütün hayat böyle bir aşk-ı bahtıyarın yanında neydi? O hâlde bunu kaçırmamak, bunu idâme etmek için bütün hayat feda olunmaz mıydı?"¹²⁵⁶

Hayâl İçinde'de Nezih'in aşk ve kadınlara dair görüşlerinde hiçbir kadın için rahatını feda etmeme ilkesi vardır: "...fakat hiçbirisi için ne rahatı fedâ etmeli ne âdeti."¹²⁵⁷ Nezih'in hem bütün kadınları sevip hem de hiçbir kadın için rahatını feda etmeme düşüncesi hayatında vücûd bulmaz. Zira Nezih, kızların Tepebaşı'na geç gelmeye başlamasıyla kızlar için saat on bir buçuğa kadar orada kalıp pederinden eve vaktiyle gelmesi ikazını duymamak adına bahçeden hızlıca çıkarak eski köprüye ini köprüyü beş dakikada geçer, oradan Zeyrek yokuşuna yürür. Zeyrek yokuşunu da dört dakikada geçen Nezih, yokuştan eve on bir dakikada varır. Ve eve vardığında o kadar terlemiş olur ki giysilerinin teri sabaha kadar bile tam anlamıyla kurumaz. İşte Nezih, kızları biraz daha fazla görebilmek için tüm bu zahmete, fedakârlığa katlanır: "...sıcakta terleyerek, yorularak Zeyrek Yokuşu'ndan alelacele yavan çıkmak husûsu Nezih'in evvelki iddialarıyla bir parça itilâf kabul edemiyordu."¹²⁵⁸ Nezih, yorulduğunun farkındadır fakat bunu düşünmek istemez. Böyle zamanlarda Alis'in hayalini gözünde canlandıran Nezih, onun zarif boyun kırmasını, tebessüm etmesini hatırlayarak bu hayal için her şeyi feda eder: "...Nezih, hemen gözü önünde canlanan hayâle her şeyi feda ederek onun âğuş-ı mahremiyetinde yaşardı."¹²⁵⁹ Nezih'in kızları görebilmek için fedakârlığı maddi boyutu da kapsar. Zira Ada seyahati, İzmaro'suna vermek üzerine çektiği mektup hep masraftır ve Nezih, bu yolda fedakârlık yapmasına rağmen bir şeye nail olmaz: "Tepebaşı Bahçesi'ne böyle her gün sadece bir

¹²⁵⁵ Mehmed Rauf, *Ferdâ-yı Garâm*, s.63.

¹²⁵⁶ a.e., s.109,110.

¹²⁵⁷ Hüseyin Cahid Yalçın, *Hayâl İçinde*, s.27.

¹²⁵⁸ a.e., s.42.

¹²⁵⁹ a.e., s.42.

devam bile kendisi için bu yolda bir fedakârlık teşkil ederken buna mukâbil neye nâil oluyordu?”¹²⁶⁰ Nezih, kızların bir tebessümüne her şeyi feda etmeye hazırdır, kendisi bu kadar fedakârlığa hazırlanırken kızların ona değil de zengin çocuklarına gülümsemelerine anlam veremez: “Nezih onların bir tebessümüne her şeyi feda etmek istediği halde bu dirîğ olunurken ötede başkalarına, zenginlerin oğullarına bu tebessüm kemâl-i müsâraatle bezl edilmişti...”¹²⁶¹

Mai ve Siyah romanında Ahmet Cemil, annesi ve babası ile Raci’nin eşi; *Aşk-ı Memnu* romanında Adnan Bey, Bihter, Nihal ve Firdevs Hanım; *Kırık Hayatlar*’da Vedide ve Kamer; *Eylül*’de Suat ve Süreyya; *Ferdâ-yı Garâm*’da Macid ve annesi; *Hayâl İçinde*’de Nezih fedakârlıkları ile verilir. Bu karakterler genellikle aşklarının karşılığında fedakârlık yaparlar. Yalnız Ahmet Cemil ve Macid’in annesi, anne şefkatinin getirdiği bir fedakârlıkla çocuklarına yaklaşmaktadır. Nietzsche için fedakârlığın neden yapıldığının ya da kim için yapıldığının hiçbir önemi yoktur, toplum tarafından erdem olarak kabul edilmiş bu kavram sürü insanının özelliğidir ve terk edilmelidir.

3.5.1.4. Korku

Hoşa gitmeyen bir durumla karşı karşıya gelindiğinde kişinin kendisini tehlikede varsayması nedeniyle bu durum karşısında geliştirdiği duygusal düşünce, kaygı insanı korkuya sevk edecektir. Bu nedenle korkuyla baş etmek için kontrolün kişinin kendisinde olduğunu fark edip herhangi bir dış gücün durumu düzeltmesini beklemeden korkuya neden olan şey ile yüzleşip onu yenmesi gerekmektedir. Nietzsche’ye göre ise bu yüzleşmeyi gerçekleştiremeyen korkak insanlar köle ahlakına sahip kimselerdir. Köle ahlakına göre ise korkuyu yaratan kötü olanlardır. Oysa “efendi ahlakına göre ise kesinlikle iyilerdir korku yaratan, yaratmak isteyen; ‘kötü’ ise küçük görülür.”¹²⁶² Sürü insanı her zaman “orta yolda” olmayı ister. Zira bu şekilde korku da bitecektir.

Nietzsche’ye göre, “modern toplumda yetişmiş olan bireylere sistematik olarak güzelliği, zarafeti, cesareti, gücü ve yeteneği kendilerine olan inançları açısından birer

¹²⁶⁰ a.e., s.190, 191.

¹²⁶¹ a.e., s.185.

¹²⁶² Friedrich Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, çev. Ahmet İnam, Ara Yayınları, İstanbul, 1989, s.186.

tehdit olarak görmeleri öğretilmiştir. Onlar eğer diğerleri kadar güzel, zarif, cesur, güçlü veya yetenekli olmazlarsa, önemlerini kaybedeceklerinden korkarlar. Diğerlerinin talihini içten ve soylu bir şekilde kucaklayarak –böylece kendi güzelliklerini, zarafetlerini, cesaretlerini ve güçlerini ortaya koyarak- bu aşağılık duygularının üstesinden gelmek yerine, onları aşağı çekmeye çalışırlar.”¹²⁶³ İçine düştükleri korku da onların güç istencini zayıflatmakta ve sürü insanı olmaya sevk etmektedir.

Mai ve Siyah romanında Ahmet Cemil’in korkak tavrı günlük işlerinde bile kendini göstermektedir, Ahmet Cemil, pantolonu ütülenirken “matbaaya geç kalmak korkusuyla”¹²⁶⁴ üzülmemektedir. Yine o, Hüseyin Nazmi’nin evindeki toplantıda büyük emek vererek yazdığı kendi şiirini okumasına rağmen “ilk beyitlerde boğazı kuruyor, sesi çıkmıyor, elindeki kitap kendisine büsbütün yabancı bir müşevveş metinmişçesine her kelimedede şaşırırmaktan korkarak sesini idare”¹²⁶⁵ dahi edememektedir. Raci’nin kendisi hakkında yazdığı tahkir dolu yazıyı okumasının ardından, “Şimdi şurada kendisine yaranmaya lüzum gören bu adamlar o dört sütunluk tahkirden gülmek hevesini duyarlarsa ya kendisine uzak olanlar, bütün gazete okuyanlar ne yapacak?”¹²⁶⁶ diyerek başka insanların kendisi ile ilgili düşüncesinden korkmuştur. Zira sürü için başkalarının ne düşündüğü önemlidir. Ahmet Cemil, korkak olduğunu “Lakin ben ne kadar cebin bir adamım. Niçin hepsini Hüseyin Nazmi’ye söylemiyorum?”¹²⁶⁷ diyerek kendine de itiraf edecektir. Zira o, Lâmia’ya olan aşkını Hüseyin Nazmi’ye bir türlü açamamıştır. Ahmet Cemil, Lâmia’ya olan aşkının karşılıksız olduğunu anladıktan sonra bu defa da “artık ona tekrar tesadüf etmekten kork[maktadır].” Hüseyin Nazmi, Ahmet Cemil’e Lâmia’nın müstakbel eşinin resmini gösterdiği zaman Ahmet Cemil, odada yalnız kaldığında bu resme tekrar bakmak ister, yalnız çekmecedeki bu resme bakarken “utanılacak bir şey yapıyormuş, bir sirkat ika ediyormuş korkusuyla”¹²⁶⁸ resme bakmıştır.

¹²⁶³ M.E. Jonas, 2013, s.11, 12.

¹²⁶⁴ Halid Ziya Uşaklıgil, *Mai ve Siyah*, s.101.

¹²⁶⁵ a.e., s.257.

¹²⁶⁶ a.e., s. 308.

¹²⁶⁷ a.e., s.363.

¹²⁶⁸ a.e., s.371.

Ahmet Cemil dışında kardeşi İkbâl de cesur değildir. Ev meselesini eşi Vehbi Bey ile konuştuğunda bu korkak tavır vardır: “Vehbi Bey söylemekte devam ediyordu, nihayet İkbâl’in muhteriz bir mırıltı gibi sesi işitildi. Korkak edasıyla bir şey söylediği fark olundu.”¹²⁶⁹Oysa Nietzsche insanlığın günümüze gelene kadar büyük bir başarı elde ettiğini, artık vahşi hayvanlardan, barbarlardan, düşlerimizden hatta tanrılardan sürekli olarak korkmamıza gerek kalmadığını söylemektedir.¹²⁷⁰ Çünkü Nietzsche’ye göre trajik insan korkusuzdur.

Yazar, İkbâl dışında Ali Şekip’i mütevazı, korkak ve utangaç olarak vermiştir. Öyle ki korkaklığından ötürü herkesten iyi konuşabileceği konularda bile konuşmamış, susmuştur. Onu tanıyanlar Ali Şekip’ten “hiç korkmazlar, yanında en saçma şeylerden bahsederler de o tashihten utanır, hatta Raci’nin gazellerini güzel bulmamaya bile cesaret edemez, zaten edebiyata katiyen intisap iddia etmez...”¹²⁷¹ Nietzsche’ye göre Ali Şekip’in utanılacak korkaklık duygusuna töreden gelen uyarının baskısı altındaki dürtüsü neden olmuştur: “Töreden gelen uyarının baskısı altında olan dürtü, kendisini utanılacak korkaklık duygusuna dönüştürür ya da Hristiyanlık töresi gibi bir törenin onu insan kalbine yerleştirip, tasvip etmesi halinde, hoş alçakgönüllülük duygusuna dönüştürür.”¹²⁷²

Aşk-ı Memnu romanında Firdevs Hanım’ın büyükanne olacak olması onu kâbus ağırlığıyla bunaltmaya başlamıştır. Zira Firdevs Hanım için büyükanne olmak ayıp ve zül anlamına gelmektedir. Hatta “bu vak’a hayatını telvis edecek bir leke kadar onu korkutuyor ve artık Peyker’e onu büyük valide edecek olan bu mahlûka, açıkça husumet” etmektedir. Firdevs Hanım’ın bu tutumunda Melih Bey takımındaki kadınların genel itibari ile zor anne olmaları yatar. Kırk beş yaşında olmasına rağmen kendini oldukça genç hisseden Firdevs Hanım ise büyükanne olacaktır. Peyker’in evliliğinde damadının ‘Valide Hanımefendi’ diye seslenmesi Firdevs Hanım’a ihtiyarlama acısını duyurmakta fakat bu acının üzerine ince bir kül tabakası çeken Firdevs Hanım’ın büyükanne olacak olması bu külleri savurmaktadır. Firdevs

¹²⁶⁹ a.e., s.330.

¹²⁷⁰ Friedrich Nietzsche, **Tan Kızılığ**, Birinci Kitap, çev. Hüseyin Salihoğlu, Ümit Özdağ, 5. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2014, s.20.

¹²⁷¹ Halid Ziya Uşaklıgil, a.g.e., s.30.

¹²⁷² Friedrich Nietzsche, **Tan Kızılığ**, s.42.

Hanım'ın yalnız büyükanne olacak olması içindeki düşmanca ruhu ortaya çıkarmamıştır. Genç yaşta anne olan Firdevs Hanım'ın “anneliğinde öyle bir yırtıcılık vardı[r] ki Behlül'ü korkut[maktadır].”¹²⁷³ Zira Firdevs Hanım, kızlarına bir anne gibi değil, mutluluklarına düşman bir rakibe gibi davranmaktadır ve geçen yıllar Firdevs Hanım'ı kızlarını birer rakibe görmekten alıkoymayacaktır.

Bihter'i korkutan şey ise annesi Firdevs Hanım'a benzemektir. Çocukluğundan beri herkes Bihter'i, annesi Firdevs Hanım'a benzetmektedir. Bihter bu cismani benzeşimin hayatlarını da benzeteceğinden korkmaktadır: “Kendi kendisine, içinden, annesine benzememek için yemin ederken aklına başka bir şey geliyordu. Ta küçüklüklerinden beri Peyker'e, babasına benzer, Bihter için annesine çekmiş derlerdi. Mademki bunu söylemekte herkes müttefikti, demek hakikatte o annesine benziyordu. Bu müşabehetten korkardı. Kalbinde bir şey vardı ki bu cismanî müşabehetin hayatlarını da benzeteceğini zannettirir ve onu titretirdi.”¹²⁷⁴

Bihter'i korkutan bir durum ise Adnan Bey'in kendisi ile evlenmek istemesi üzerine yaşamıştır. Birtakım düşüncelere dalan Bihter'i “Bu izdivaçta onu ne çocuklar ne de Adnan Bey'in elli senesi korkut[maktadır].”¹²⁷⁵ Bihter, bu izdivaçtan korkmasa da annesine konuyu açmak hususunda pek de cesur değildir. Hatta bu durumun farkına varan Bihter, bu kadar korkak olduğu için kendine kızmaktadır: “Annesiyle görüşmekten gittikçe artan bir korku artık kalbine ufak çarpıntılar vermeye başlamış idi. Pek iyi biliyordu ki bu gece şimdiye kadar aralarında söylenmekten çekinilmiş ağır şeyler söylenecekti. Birden kendi kendisini bu derece cebin olduğundan muaheze etti.”¹²⁷⁶ Bihter, bu korkusunu bir adım dahi geri atmadan galibiyete çevirmiştir. Bihter, Adnan Bey ile evlendikten sonra ise bir an önce çocuklarla tanışmak ister fakat “çocuklarla ilk mülakattan Bihter de kork[maktadır]”¹²⁷⁷ çünkü çocukların ilk görüşmenin ardından hasıl olacak tesirin önemini o da farkındadır.

¹²⁷³ a.e., s.399.

¹²⁷⁴ Halid Ziya Uşaklıgil, **Aşk-ı Memnu**, s.210.

¹²⁷⁵ a.e., s.44.

¹²⁷⁶ a.e., s.53.

¹²⁷⁷ a.e., s.127.

Bihter’i korkuya sevk eden bir diğerk kişi ise Behlül’dür. Bihter, Behlül’ün odasına şekerlerini alıp almadığını sormak için gittiğinde resimlere baktıkları sırada Bihter’in kolu Behlül’ün yanağına, Behlül’ün eli ise Bihter’in dizine sürünmüştür. “Bihter bir söz söylemeyerek şimdi fark edilemeyen resimler hâlâ elinde, bilinemez nasıl bir korku ile bir hareket etmeye cesaret edemeyerek”¹²⁷⁸ durmaktadır. Dakikalar geçmesine rağmen ikilinin vaziyeti değişmemiştir. “Bu dakikalar uzadıkça ikisinin de kalbine bir korku titreyişi veren tehlike mânası daha ziyade vuzuh kesbediyor gibiydi[r].”¹²⁷⁹ Bihter daha sonra “İhtiyarsız bir tehaşi ile”¹²⁸⁰ çekilmiş ama Behlül peşinden pencerenin önüne gitmiştir. Bihter, Behlül’ün odasına ikinci kez gidip kendisinden ve Behlül’den nefret ettiğini söyledikten sonra onunla eskisi gibi lekesiz bir dost olmayı istemiştir. Bu görüşmenin sonunda ise Bihter artık ruhunun azaplarını duymamış, küçük bir endişe bile hissetmemiştir. Yalnız kalbinde birdenbire doğan bir korku bu mutluluğunun içinde onu bazen titretmektedir: “Kendisini bahtiyar, tamamıyla bahtiyar buluyordu; yalnız, dakikadan dakikaya, kalbinde birdenbire inkişaf ediveren bir korku, ancak bir saniye yanıp sönen bir his, onun bahtiyarlığının içinde titretirdi.”¹²⁸¹

Behlül ve Bihter bu ilişkide herkesten korkarlar. Bir gün onları bakışlırlarken gören Adnan Bey’in Bihter’e kendisini aldattığını söylemesinden titrer: “Bir gün karşı karşıya, yalnız gözleriyle birbirine gülümserken, birden Adnan Bey’in gözlerini onlara bakıyor görmüşler ve her ikisi birden sapsarı olmuşlardı. Böyle bakışırken fark edilmiş olmak Bihter için o kadar ehemmiyet kesbetti ki o gün saatlerce kocasının birden üzerine yürüyerek ve ellerini kavrayarak: ‘Bana hıyanet ediyorsun, bunu senin gözlerinde gördüm!’ demesinden titredi.”¹²⁸²

Bihter ile Behlül, gecenin tamamını Behlül’ün odasında geçirmeye karar verir. “Bihter bu tehlikeyi düşünüyor ve bu tehlikelerin verdiği korkularla o tasavvur başka

¹²⁷⁸ a.e., s.240.

¹²⁷⁹ a.e., s.241.

¹²⁸⁰ a.e., s.244.

¹²⁸¹ a.e., s.271.

¹²⁸² a.e., s.272.

bir kıymet kesbet[mektedir].”¹²⁸³ Bihter’in istediği şey, asabını uyuşturacak sükûnet değil, bu denli titreyiş, heyecan ve korkudur. Bihter, her ne kadar Behlül’ün odasına gideceği gece hiçbir korku hissetmemiş olsa da odasına döneceği vakit “Bihter birden bir korku duydu. Gelirken hiç avdeti düşünmemiş idi. Neden korktuğunu tâyin edemiyordu. Geldiği gibi gidecekti. Giderken melhuz olan tehlike aynıyla gelirken de mevcut olsa idi. Odasından hiçbir heyecan duymaksızın çıkmış iken, şimdi tekrar oraya avdet etmek için korku duymasına bir mâna veremiyordu. Karanlıktan, gecenin nefesinden, uzun sofalardan, duvarlardan, her şeyden korkacağına, birtakım eller uzanarak kendisini tutacağına, bir haşyet sayhasıyla zulmetlerin içinde düşüp bayılacağına hükmediyordu.”¹²⁸⁴ Bihter, aynı korkuyu Behlül’ün yokluğunda onun odasında, onu beklerken yaşamıştır. Onun bir korkusu Behlül’ün bu gece dönmeyecek olması iken diğer bir korkusu ise Mll de Courton’un onu görmesidir: “Bihter nefes almaktan korkuyordu. Şüphesiz hiç hoş olmayan bu tesadüften iki kelime ile çıkmak pek mümkün iken, şu dakikada Bihter bir meşhut cürüm halinde yakalanmış olmak perişanlığıyla selameti Mlle de Courton tarafından görülmemekte arıyordu.”¹²⁸⁵ Hatta Bihter fark edilme korkusuyla titrer.

Behlül, mutantan aşkında Bihter’i düşük ahlaklı görmeye başlamış, “gece odasında, sobanın, yanında koltuğun içine gömülerek Paul Bourget’nin, o insafsız kadın müşerrihinin birkaç sahifesini süzerken Bihter’in hem gelmesini ister, hem gelmesinden kork[muştur].”¹²⁸⁶ Behlül, Bihter’den biraz uzaklaşmak için İstanbul’a Kette’nin yanına gitmiştir. Geldiğinde odasında, Bihter’in beyaz mendilini görür. O sırada Behlül’ün odasına giren Nihal, mendilin sahibini tanımıştır. “Bu küçük şeyle Nihal bütün hakikatin tarihine vukuf hâsıl edecekmişçesine Behlül’de bir korku vardı[r].”¹²⁸⁷ Behlül, Nihal vakasını atlatmış olsa da bu defa Firdevs Hanım’ın her şeyi bildiğini düşünerek “bir gün göreceksiniz ki bu kadın bildiğinden bizi haberdar edecek”¹²⁸⁸ diyerek ondan korkmaya başlar. Bihter ise Behlül’ün bu korkusuna

¹²⁸³ a.e., s.275.

¹²⁸⁴ a.e., s.290.

¹²⁸⁵ a.e., s.378.

¹²⁸⁶ a.e., s.345.

¹²⁸⁷ a.e., s.390.

¹²⁸⁸ a.e., s.410.

kayıtsız kalmıştır. Firdevs Hanım'ın bilse bile bir şey yapamayacağını düşünmektedir. Bihter tüm hakikati anlatacağı gece ise Behlül'ü beklemiştir. Tüm gün onu beklemesine rağmen “Şimdi Behlül'le yalnız kalmaktan kork[maktadır].”¹²⁸⁹

Behlül ise Bihter'in ilişkilerini söylemekle tehdit ettiği zaman korkmuş fakat mağlup olmamak için geri adım atmamıştır. Bihter'i düşük ahlaklı bulan Behlül, Behlül, Ada'ya Nihal'i elde etmek amacıyla gittiğinde “Nihal'in muhtemel olmayan bir reddine tesadüf etmek korkusuyla titremiştir[r].”¹²⁹⁰ Behlül'ün Nihal hakkında bir diğer korkusu ise Nihal'i mutlu edemeyeceği düşüncesidir. Nihal'in bir mevsimlik bir hevesten ibaret olup olmadığını kendisi de bilemez: “Bir dakika geldi ki kendisinden korktu; Nihal'i mesut edeceğinden emin miydi? Bu suali kendi kendisine hiç irat etmemiştir, belki bu da bir mevsimlik bir hevesten ibaretti.”¹²⁹¹ Behlül, Bihter'in kendisini tehdit etmesine önce aldırış etmemeye çalışsa da Bihter'in ilişkilerini Nihal'e söylemesinden korkmuştur. Zira Bihter, Firdevs Hanım'a bu gerçeği söylediğine göre Nihal'e de söyleyebilir: “Bu kararların arasında hafı bir korku onu titretiyordu. Bihter şimdi onun nazarında her şeye muktedir bir kadın hırçınlığıyla temessül ediyordu. Bihter, annesine gidip o günahı itiraf eden bu kadın, tehdidini icra ederek, Nihal'e de gidebilir, ona da hakikati söyleyebilirdi.”¹²⁹²

Adnan Bey'in korkuları ise evlenmek istemesi üzerine başlamıştır. Adnan Bey'in, Bihter ile evlenmek istediğini çocukları Nihal ve Bülent'e nasıl söyleyeceği noktasında birtakım korkular yaşamaktadır. Bir ara Şakire Hanım'ı bir ara ise çocukların mürebbiyesini aracı kılmayı düşünmüş fakat bunların hiçbirine karar verememiştir. Sonunda Bihter'in dest-i izdivacına talip olduğunu Nihat Bey'e söylediği gün çocukları mürebbiyesiyle Bebek Bahçesi'ne göndermiş, kendisiyle biraz yalnız kalmak istemiştir. Bir yandan çocukların biran evvel gelmesini isteyerek saadetinin tam olmasına hiçbir mâni olmamasını istemekte, bir diğer yandan ise “kalbinde vazıh bir korku hissi” duymaktadır. Korkularının temelinde ise Nihal vardır: “En ziyade Nihal'i düşünüyordu. Tereddütlerine galebe çalma; için icad ettiği sebeplerin arasında hiçbir zaman susturmağa muvaffak olamadığı bir korku, bu

¹²⁸⁹ a.e., s.498.

¹²⁹⁰ a.e., s 439.

¹²⁹¹ a.e., s 444.

¹²⁹² a.e., s 488.

vakanın Nihal üzerindeki tesirini düşünmekten mütevellit bir korku vardı. Babasıyla kendisinin arasında başka bir vücudun, başka bir muhabbetin hail olmasına bu nazik, rakik, suda yetişmiş bir çiçeğe benzeyen kızın lâkayd kalamayacağından emin idi.”¹²⁹³ Çocuklar geldiğinde ise Adnan Bey’in korkuları son bulmaz. Nihal’in babasına kendilerinden gizli nereye gittiğini sorması üzerine Adnan Bey önce ‘hiç’ diyerek konuyu geçiştirmeye çalışsa da daha sonra Kalender’e gittiğini söylemiştir. Fakat yalnız Nihal’in fark ettiği Adnan Bey’in utanarak kızaran yüzü gerçeği ele vermek üzeredir. Sonunda Adnan Bey, göğsünün üzerinde bir taş ağırlığı ile duran gerçeği Nihal’e söylemeye karar verse de aynı korku hüküm sürmektedir. Adnan Bey, “cinayetini itirafa kuvvet bulamayan bir müttehim cebanetiyle bu çocuğun karşısında”¹²⁹⁴ susmuştur.

Adnan Bey’i izdivacı gerçekleştiğinde ise Nihal’in ruhunda işkence devreleri yaşanmıştır. Adnan Bey, Nihal’in işkence devrelerini şiddetlendirecek ve yenileyecek şeylere, Nihal’e vurulan darbelere ağır da olsa şifa veren bir tedavi nazarıyla bakmaktadır. Fakat artık “şimdiye kadar Nihal’e vurulan darbelerin şifa verecek tesirinden şüphe veren bir korku, bugüne kadar aldanmış olmak, hayır, aldatılmış olmak korkusu, müthiş, elim bir korku, onun kalbini delmiş ve ateşten iğnesinin ucuyla o kalbin mensi bir köşesinde, bir ölü hissizliğiyle susan damarı, babalık damarını bularak, yakmış, sızlatmış[tır].”¹²⁹⁵ Gerçi Nihal’in korkuları henüz Adnan Bey evlenmeden başlamıştır. Çünkü o, babasının kendisinden mürebbiyesini çağırmasını rica ettiğinde mürebbiyesinin Nihal’in yanına gelip kapısına vuran kişinin Nihal olup olmadığını sorması üzerine “meçhul bir musibetin önsezen korkusu”¹²⁹⁶ uyanır. Adnan Bey, Nihal’e izdivaç meselesini söylemekten, Nihal ise başına gelecek musibeti sezip bundan korkmaktadır. Adnan Bey’in evliliği öncesi Nihal Ada’ya gittiğinde “kalbinde öyle bir korku vardı ki, avdetlerinde yalı, babası, her şey kaybolmuş, bir rüzgâr onları savurmuş olacak zannettiriyordu.”¹²⁹⁷ Oysa Nihal, Ada’ya gitmeyip yalıda kalsaydı

¹²⁹³ a.e., s.66.

¹²⁹⁴ a.e., s.74.

¹²⁹⁵ a.e., s.362.

¹²⁹⁶ a.e., s.81.

¹²⁹⁷ a.e., s.127.

rüzgarın esmeyeceğine ve hiçbir şey yapamayacağına inanmaktadır. Bu yüzden Ada'ya geldiği için pişmanlık yaşamaktadır.

Nihal ise yaşının getirdiği birtakım korkular yaşamaktadır. Ergenlik dönemindeki çocukların “yürüyüşünde, söyleyişinde, gülüşünde, bütün hariçle münasebetlerinde korkaklıklar, beceriksizlikler”¹²⁹⁸yaşanmaktadır. Ayrıca “uykularında kâbuslar, hummalar vardır, geceleri birden uyanışın içinde ölümü düşün[mekte], kork[maktadır].”¹²⁹⁹

Nihal'in bir diğer korkusu, karanlıktır. Bunu, Ada'da araba ile çıktıkları gezintide “— Saat kaç, rica ederim? Devam edecek olursak, geç kalmaz mıyız? Bilirsiniz ya, ben karanlıktan o kadar korkarım ki...”¹³⁰⁰derken şahit olmaktadır. Behlül'le çamlıkta yürürken Nihal'in korkusu devam etmektedir. Bütün gölgelerin, ağaçların canlanacağını ve kendilerine hücum edeceğini zanneder: “— Lakin korkuyorum, diyordu. Bilmem neden, fakat korkuyorum. Bütün bu gölgeler, bu ağaçlar canlanacak, birden bize hücum edecekler zannediyorum. Siyah uzun bir yen ve iri parmaklı bir elin kendilerine doğru uzandığını söyler. Nihal, “kesik kesik bu korkularıyla kendisi de eğleniyor (olsa da) korkmakta devam ederek, kaçarcasına biraz daha seri hatvelerle yürümektedir.”¹³⁰¹ Nihal bir ara korkuyu biraz unutacak kadar oturmaya karar vermiştir. Zira hemen geri döndüğü takdirde uzun elleri ve kollarıyla çamların hareket edip arkalarından koşacağını, onları tutacağını düşünmektedir. Birden mahiyetini bilmediği bir korku ile Behlül'e kendisini eve götürmesi için bağırmıştır: “Behlül'ün gözlerinin altında dururken, onu yerinde sallayan, sanki azîm bir zaaf içinde bayılarak oraya düşürülecek, ihtimal bir dakika içinde öldürülecek bir şey duyuyordu. Birden kendisinde uyanan başka türlü, mahiyeti meçhul bir korku ile bağırarak istedi: — Lakin beni tutunuz, beni buradan götürünüz! Arabaya, eve, evet, evet, eve, eve!...”¹³⁰²

¹²⁹⁸ a.e., s.146.

¹²⁹⁹ a.e., s.147.

¹³⁰⁰ a.e., s.437.

¹³⁰¹ a.e., s.447.

¹³⁰² a.e., s.449.

Bihter ile kavga eden Nihal'i, Adnan Bey odasına çağırması üzerine Nihal, hayalinde canlandırdığı manzarada babasının ona yapacaklarından korkmaktadır. Manzara şu şekildedir: “Birden, kendisini babasının odasında, onunla karşı karşıya, onu biraz dargın, biraz muaheze haliyle, vakur, ciddî bir sesle kim bilir neler söylerken, kim bilir kalbini nasıl ezecek nasihatler verirken; kendisini, zelil, âciz, hicabından ağlayamayarak, mahhuriyetinden söz söylemeye kuvvet bulamayarak hemen orada bu biçare kalbin yeislerini anlamamak isteyen babasının ayakları altında can çekişirken gördü ve birden hayalinde hayat bulan bu manzaradan o kadar korktu ki babasının uzanan elinden elini çekti, döndü, hiçbir cevap vermeyerek kaçtı.”¹³⁰³

Romanın sonunda ise Nihal'in tek korkusu vardır: babası ya da kendisinin yalnız kalması: “Şimdi bu baba kız yaşamak için birbirine merbut, muhtaç idiler. Bunu tekrar ederken zihninden bir şimşek süratıyla bir korku geçiyordu: Ya ikisinden biri yalnız kalırsa? Sonra bu korkudan kaçmak için babasını çekiyor...”¹³⁰⁴

Bihter'in annesi ile Nihal'in annesinin korkuları da başkadır. Firdevs Hanım kızlarını birer rakibe olarak görüp kızlarının ondan daha iyi gözükmemesinden korkarken son derece hasta olan Nihal'in annesi kızını annesiz bırakacağından korkmaktadır. Bu korku ile “onu mümkün mertebe görmemek, düşünmemek”¹³⁰⁵ istemektedir. Bu korku ölüm korkusu değil, çocuğunu yalnız bırakmaktan korkan bir annenin korkusudur.

Romanda korkak ve çekingen çehresi ile Beşir de yer almaktadır. Nihal'e çarşaf almak için çıkılan alışverişte Beşir “hep, muhteriz sesiyle, cesaret edemeyen ellerinin korkak temaslarıyla”¹³⁰⁶ fikrini beyan etmiştir.

Kırık Hayatlar romanında eşini kendisinden ve herkesten daha yüksek bir konumda gören Vedide evliliğinin ilk zamanlarında yanında hata yapmaktan, çocuk görünmekten korkmuş ve onu korkulacak bir mabut olarak görmüştür: “onun yanında çocuklaşır, bir hata etmek, büsbütün çocuk görünmek korkusuyla lakırdı ederken, bir iş yaparken birden kendisini şaşırtan mecburiyetler içinde bunalırdı. Önce sevdiğine

¹³⁰³ a.e., s.317.

¹³⁰⁴ a.e., s.514.

¹³⁰⁵ a.e., s.88.

¹³⁰⁶ a.e., s.152.

vâkıf değildi, ilk zamanlarda o hürmet edilecek, korkulacak bir mabut hükmündeydi...”¹³⁰⁷ Vedide, evliliğinin ilerleyen yıllarında ise eşi Ömer Behiç’in onu daima sevmeyeceğinden korkmaktadır: “Vedide ona itiraf etmişti; en ziyade ondan, kocasından korkuyordu. Beni sevdiğinize yahut hep seveceğinize emin olmak mümkün değil ki, derdi.”¹³⁰⁸ Öyle ki Vedide, bütün mahvolmuş karı koca hikâyelerini dinlerken “hep beyninin içinde kendi saadetini tehdit eden o korku”¹³⁰⁹ bulunmaktadır. Kendi evliliğinin de o hikâyelerdeki gibi olacağından korkmakta, Ömer Behiç de Vedide’nin saadetinde bir bozulma olacağına dair bir korkunun onu kemirdiğinin farkına varmaktadır: “Onda öteden beri, bir gün bir hadisenin gelip iki tarafın his sadakatine müpteni saadetinde bir ihtilal tevliid edeceğinden titreyen ve kalp huzurunu her türlü emniyet sebeplerine rağmen kemiren bir korkunun mevcudiyetine, Ömer Behiç vâkıftı.”¹³¹⁰

Vedide’nin bir diğer korkusu ise kızı Leyla’nın sağlığıdır. Bir yaşındayken atlattığı zatürreden sonra tüm gözler Leyla’nın üzerindedir. Vedide ise bir üçüncü göz olarak Bekir Servet’in Leyla’yı muayene etmesini ister, neticenin kötü olmasından korkarak: “Eğer terazinin fena gözü inerse... Bir korkunun heyecanı içinde bu ihtimali de kabul ediyordu.”¹³¹¹ Bu, Vedide ve Ömer Behiç’in Leyla için son endişelenişi değildir. Leyla on beş gün ateşler içinde yattığında da anne ve babası ölümün “siyah tehdidini başlarının üstünden defedemeyerek dakikadan dakikaya tahakkuk edebilecek bu musibet korkusuyla titreyerek on beş günün her saatini bir cehennem azabı içinde geçirmişlerdi[r].”¹³¹² Leyla’nın ateşi düşeli altı hafta olmuş fakat Leyla eski sağlığına kavuşamamıştır. Vedide gibi Ömer Behiç’in de Leyla hakkında birtakım korkuları vardır fakat “bütün korkularını ona söylem[ez].”¹³¹³ Bu süreçte Leyla’nın başı ağrımaya başlamış, onda ziya korkusu baş göstermiştir. Ömer Behiç, arkadaşı Bekir Servet’i evinden alıp Leyla’nın yanına getirir. Ömer Behiç’in Leyla hakkındaki korkuları dinmemiştir. O, “kendi korkusundan cesaret bulamayarak yalnız yüz kere

¹³⁰⁷ Halid Ziya Uşaklıgil, **Kırık Hayatlar**, s.81.

¹³⁰⁸ a.e., s.79.

¹³⁰⁹ a.e., s.79.

¹³¹⁰ a.e., s.192.

¹³¹¹ a.e., s.216.

¹³¹² a.e., s.326.

¹³¹³ a.e., s.335.

söylenmiş, ikisinin arasında münakaşa mevzuu olmuş tafsilatı bir defa daha ihtar ederek izahat vermekle iktifa etmiş[tir].”¹³¹⁴ Bekir Servet’in aklına gelen de Ömer Behiç’inki ile aynı şeydir. Bekir Servet, bir şey söylemez ve sadece Ömer Behiç’i dinler. O gün korkulan hastalığın ismi iki dostun arasında, muallakta duran, şayet dokunulursa patlayacak bir infilak maddesi halinde bırakılır.

Ömer Behiç’in tıbbı dair sermayesi işlemez olmuştur. Ömer Behiç, Leyla için bir çare bulamaz, aklına gelen “her şeyden şüphe ediyor, neye müracaat ederse ondan fâide yerine marazat geleceğinden korkuyordu.”¹³¹⁵ Leyla’nın hastalığına teşhis için Ömer Behiç’in hocaları ve arkadaşları toplanmış, teskin edici cümlelerle teşhis ettikleri hastalığı Ömer Behiç ile paylaşmışlardır. Bu, Ömer Behiç’in beklediği tanıdır fakat bunu Vedide’ye nasıl söyleyeceği noktasında korku yaşamaktadır: “Müşaverenin tesliyet ve kuvvet verecek, hastalıkla mücadelede devam için metanetine bir nebze daha cesaret bahşeyecek kararını bekleyen karısını düşünürken pek müşkül bir mülakatın tahatturundan duyulan bir korkusu vardı: Ona ne diyecekti? Bu biçare ananın karşısına nasıl bir yalanla çıkabilecekti?”¹³¹⁶ Ömer Behiç, Vedide’ye bir şey söylememiş fakat ağlamıştır. Bu ağlayışın içinde farklı dertleri de sezen Vedide, Ömer Behiç’te “töhmecinin korkan, affa muntazır bayılan istiğfar nigâhı, [Vedide’de] o zamana kadar sükût eden ızdırabının aleniyet kesbedivermiş gayzı, karşı karşıya”¹³¹⁷ gelmiştir. Leyla’nın sağlığı hususunda tek korkulu taraf ebeveyni değildir. Leyla da kendisini sürekli muayene eden anne ve babasının ellerinden korkar olmuştur: “Zannederim ki çocuğa mahiyetini idrakten aczi muhakkak olan bir korku verdik. Herhâlde ikide bir de gelip kendisini yoklayan ellerden bir haşyeti var.”¹³¹⁸

Vedide dışında Ömer Behiç de birtakım korkular yaşamaktadır. Tabip olması dolayısıyla yemekte, uykuda, hiç beklenmedik zamanlarda kapı çalar ve Ömer Behiç gitmek zorunda kalmaktadır. “Onun için her kapı çalığında kalbinde ufak bir korku

¹³¹⁴ a.e., s.366.

¹³¹⁵ a.e., s.368.

¹³¹⁶ a.e., s.372.

¹³¹⁷ a.e., s.381.

¹³¹⁸ a.e., s.217.

hissi uyanır.”¹³¹⁹ Ömer Behiç, talihin kıskanç olmasından dolayı da korku yaşamaktadır. Leyla’nın uzun süren özen ve itinalarla sıhhat bulmasından sonra talihin Leyla’nın sağlığını kıskanacak olmasından korkar: “Onun için bir zaman babası ona kurtulmuş nazarıyla bakamaz, bacaklarını ve kollarını öğünerek okşarken içinde kıskanç bir tâliden korkan bir hissin “Aman işitilmesin!” diyen sesini duymaktan hali kalmazdı.”¹³²⁰

Önceleri ablası ile eşinin aynı evde nasıl yaşayacağı ile ilgili endişeleri, korkuları olan Ömer Behiç, ablasının evlerine gelmesiyle bu defa da zihninden geçirdiği birkaç günlük olayların “kendini hemşiresinden daha ziyade uzaklaşmaya sevk etmesinden korkarak onlardan kaçınmaya, ihtiyaç duyuyordu.”¹³²¹ Ömer Behiç’in ablasına dair korkuları son bulmamıştır. Ömer Behiç’in evinde yaşayan ve yaptıracığı evin bitimiyle, kışa, kendi evine çıkmayı düşünen Meveddet Hanım hürriyet dairesinde yaşamaya alışkın bir kadın olduğunu Ömer Behiç’le konuşurken kardeşi onun lisanından çıkan zehirli maneviyatı fark etmiştir. Ömer Behiç, konuşmanın uzamasından korkmuştur. Şayet konu devam edecek olursa söylenilmemesi, işitilmemesi gereken kelimeler kullanılacak, Ömer Behiç, “kendisini idare edemeyerek Vedide’yi müdafaa etmeye, onu zorla, iknanın bürhanları ve delilleri ile sevmeye ve hakkında iyi düşünölmeye tamamiyle layık bir kadın olarak göstermeye çalışacaktı[r].”¹³²² Meveddet Hanım, Leyla’nın hastalığını bile Vedide’ye bir hücum fırsatı olarak görmektedir. Vedide’nin vesvese yaptığını ve Ömer Behiç’in de bu vesveseye kapıldığını söyleyen ve bir an önce evinin inşaatının bitmesini isteyen Meveddet Hanım, Leyla’nın hastalığının kendisinden gelme bir uğursuzluk olarak nitelendirilmesinden korktuğunu Ömer Behiç’e, “Âdeta Leyla’nın hastalığı benden gelme bir şeâmete hamlolunacak diye korkuyorum.”¹³²³ diyerek dile getirmiştir.

¹³¹⁹ a.e., s.196.

¹³²⁰ a.e., s.301.

¹³²¹ a.e., s.173.

¹³²² a.e., s.253.

¹³²³ a.e., s.376.

Ömer Behiç bazen ise arzularının doğurduğu korkuyu yaşamaktadır. Veli Bey ailesinin olası davetini “hem korku hem bir arzu ile beklemişti[r]”¹³²⁴ ve bu daveti eşi Vedide’den saklama gereği duymuştur. Ömer Behiç’in beklediği davet gerçekleşince o, Neyyir’i muayene etmek için Veli Bey’in evine gitmiştir. Muayeneden sonra yarı açık giysisi içinde, cazibeli duran bu henüz tamamıyla olmamış meyveden bir korku ile”¹³²⁵Neyyir ile Ömer Behiç baş başa sohbet etmiştir. Sohbet ilerlemiş, Ömer Behiç, Neyyir’den gittikçe etkilenmiş ve onu tekrar muayene etmeyi teklif etmiştir, Bu defa Ömer Behiç’in korkusu alacağı cevabın olumsuz olması ihtimali üzerinedir: “tekrar aynı suali irad etmek için kuvvet bulamayacağını düşünerek, tehlikeden kendisini alıkoyacak olan böyle bir tesadüf memnuniyetle telakki etmek icap eylerken, tersine bir korku duydu.”¹³²⁶ Neyyir ile Ömer Behiç’in münasebetinin başlamasının ardından bu defa da Ömer Behiç, bu anın yarıda kalmasından korkmaya başlamıştır: “O birden korktu, tekrar bir ihtiraz siyasetine avdet etmesin, diye...”¹³²⁷Fakat Neyyir tam bir teslimiyet içindedir. Ömer Behiç bu münasebetin ardından dudaklarının üzerinde cinnet havasının ateşi sönmeden eve gitmek istemez, “yaya kaldırımında aşinalara tesadüf etmekten korkarak”¹³²⁸ caddenin ortasından yürür. Yürürken de sadece önünde belirsiz bir noktaya bakmaktadır.

Kendisini insanların en iyisi olarak nitelendiren Ömer Behiç, bu defa sonunu düşünmekten sakındığı bu macerada “kötü bir adam olmaktan kork[maktadır].”¹³²⁹ Ömer Behiç’in ilk yakınlaşmanın ardından korkuları dinmemiştir. Neyyir’den ayrılıp da İhlamur’a inen Ömer Behiç, burada beğendiği solgun pembe çiçekli bir ağaçtan, bahçıvan koca bir dal kesip vermiştir. Ömer Behiç, bu dalı Vedide’ye götürmüş, o da yazıhanenin bir köşesine, küçük bir dolabın üstüne yerleştirmiştir. Bu lagerstremia dalı, Ömer Behiç için bütün ketm ettiği macerayı temsil etmektedir. Ömer Behiç’in odasına gelen Bekir Servet’in bu pembe çiçekli dala doğru gitmesi üzerine Ömer

¹³²⁴ a.e., s.177.

¹³²⁵ a.e., s.178.

¹³²⁶ a.e., s.182.

¹³²⁷ a.e., s.185.

¹³²⁸ a.e., s.186.

¹³²⁹ a.e., s.196.

Behiç, heyecandan tıkanmış, “bu dal ona bütün ketm edilen macerayı ifşa edebilecek bir talâkate mâlikmişçesine kalbinde bir korku duy[muştur].”¹³³⁰

Bir aydır görüşmeyen Ömer Behiç ile Bekir Servet, Ömer Behiç’in yazıhanesinde buluştuklarında Bekir Servet’in “Ne var ne yok?” sorusu üzerine Ömer Behiç’in aklına hayatında olan ve herkesten sakladığı Neyyir gelmiş ve içinden “Oh, bilsen, şimdi Ömer Behiç’in hayatında ne var? Fakat ne iyi ediyorsun da bilmiyorsun” diyerek Bekir Servet’in öğrenmesi ihtimalinden âdeta korku ile titrer: “Bekir Servet’in vukufu ihtimalinden âdeta bir korku ile titriyordu.”¹³³¹ Bekir Servet’in başka bir konu hakkında yaptığı bir kinaye bile Ömer Behiç’te Neyyir ile olan ilişkisinin Bekir Servet tarafından bilinirliği hakkında bir şüphe ve korku uyandırmaktadır: “Ömer Behiç sapsarı oldu. Bir dakika, refikin kinayeye kinaye ile mukabele ediyor olmasından korktu, Neyyir’le münasebetine vukufunu ima ediyor diye telakki edilebilecek bu sözünden irkilerek baktı...”¹³³² Neyse ki Ömer Behiç, bunun bir latife olduğuna kanaat getirmiştir.

Bu konuşmanın ilerleyen zamanında Ömer Behiç, Bekir Servet’ten Neyyir’in kışa doğru Mısır’a gidip evleneceği haberini almıştır. Ömer Behiç, kendisini sarsan bu haber sonrası Leyla’yı ateşler içinde bırakarak yalnız kalmak için تنها sokaklara daha sonra ise Neyyir’in evinin önüne gitmiştir. Döndüğünde Leyla’nın ateşi düşmemiş, aksine etrafındakileri daha çok kaygılandırarak bir hal almıştır. Bu nedenle Ömer Behiç, eşi Vedide’ye açık “bir surette bakmaktan ve gözlerinde gecikmekten ictinab eden bir korku var gibiydi[r].”¹³³³ Ömer Behiç’teki bu korkuyu daha sonraları Vedide de sezecektir. Vedide’nin içindeki bir ses ona kocasının bir canı korkusuyla Vedide’den kaçtığını söyleyecektir: “Lakin görmüyor musun, kocanı görmüyor musun? Senden bir canı korkusuyla kaçan, saklanan bu adamın gizli bir hıyanetini hissetmiyor musun, diye bağırdı.”¹³³⁴

¹³³⁰ a.e., s.206.

¹³³¹ a.e., s.260.

¹³³² a.e., s.267.

¹³³³ a.e., s.294.

¹³³⁴ a.e., s.330.

Bu, Leyla'nın hastalığı sonrası hasıl olan bir durum değildir. Vedide düşününce fark eder ki dört aydan beri, yeni evlerine taşındıklarından itibaren Vedide'nin en büyük sevinçlerine “bir korkunun halecanlarını karıştıran tehlike hayali tahakkuk etmiş[tir].”¹³³⁵ Vedide ve Ömer Behiç'in saadetlerini en tatlı zamanında gelip onları zehirlemiştir. Hıyaneti sezen Vedide, Ömer Behiç'in ceplerini karıştırmayı, yazıhanesini yoklamayı, Ömer Behiç hastalarını muayene ederken onları gözetlemeyi, dostlarını kabul ettiğinde kapı dinlemeyi defalarca düşünmüştür fakat daha sonra korkup vazgeçmiştir. Vedide'nin korkusu bunlardan birini yaptığı sırada Ömer Behiç'e yakalanmak değil, hıyanete dair inkâr edilemeyecek bir kanıt bulmaktır: “— Ya, inkâr kabul etmeyecek bir bürhan bulursan, ya öyle bir emareye vâsıl olursan ki seni artık iştibahın tesliyesinden de mahrum bıraksın! Evet, o zaman ne yapacaksın, diye bağıırdı.”¹³³⁶ Vedide, bir kanıt bulduğu takdirde Ömer Behiç'ten nasıl intikam alacağını düşünmekte, kendisini zavallı ve biçare bulmakta, kendisine acıyarak ağlamaktadır. Ömer Behiç ise Vedide'nin “ağzından çıkacak bir cevaba mukabele edememek korkusuyla”¹³³⁷ neden ağladığını sormaz. Vedide, kocasının hıyanetinin bir kuruntu değil de hakikat olduğunu neredeyse öğreneceğinden “korkarak, ta bir uçuruma düşmek üzere iken birden durabilmiş bir adamın haşyet halecanını”¹³³⁸ duymuştur.

Ömer Behiç, Neyyir evleneceği için onun yanına gitmeme kararı almış, Vedide'nin aslında olan biteni bildiği ve sustuğunu anlamıştır. Bu sırada kızı Leyla'ya amansız bir hastalık teşhisi konulmuştur. Ömer Behiç büyük bir ızdırap içindedir. İki günden beri Neyyir'i görmeye gitmediği için Neyyir, Şayan Kalfa'yı Ömer Behiç'in evine göndermiş, Ömer Behiç, bir ara mağlup olup gitmeye karar verse de daha sonra Neyyir'e bir mektup yazarak münasebetini bitirmeye karar vermiştir. Mektuba başlar “ve başladıktan sonra da tevakkuf etmeden, bir çırpıda, biraz duracak olursa devam edemeyeceğinden korkarak”¹³³⁹ aklına ne geliyorsa öylece yazmıştır. Ömer Behiç mektupta Neyyir'e onu unutmaya ve ondan kaçmaya mecbur olduğunu söylese de

¹³³⁵ a.e., s.330.

¹³³⁶ a.e., s.331.

¹³³⁷ a.e., s.331.

¹³³⁸ a.e., s.333.

¹³³⁹ a.e., s.385.

bunda azimli değildir. Zira mektubu Şayan Kalfa'ya verdikten sonra ondan o mektubu alıp Neyyir'e göndermemeyi düşünmüş fakat “orada, karşısında bir dakika daha durursa mağlup olmaktan, tekrar sukut etmekten korkarak”¹³⁴⁰ Şayan Kalfa'ya müsaade etmiştir. Haftalarca, mateminin arasında gelip kendisini buldukça susturulan, Ömer Behiç'in duymamak için savaş verdiği günahının sesi onu bir gün tekrar yakalamış ve Bebek bahçesine uzanan rıhtımına kadar getirmiştir. Burası Neyyir'in evlenip taşınacağı yerdir. Derin bir uykudan uyanıyormuşçasına arabacının arkasından cama vurup asabi bir telaşla dur emrini vermiştir çünkü Ömer Behiç, “tehlikenin ta içine girilmiş olmasından kork[muştur].”¹³⁴¹ Aslında Ömer Behiç, defalarca arkadaşı Bekir Servet'e içinde bulunduğu durumu anlatmayı ve ondan kurtulmak için yardım istemeyi düşünmüştür. Kendisini bir hasta olarak gören Ömer Behiç, arkadaşına, “Elime yapış ve beni kurtar, zira her şeyin tamamıyla yıkılmasından korkuyorum!”¹³⁴² demek istemiştir.

Olayların bu kadar merkezinde olan Neyyir'in ise yapmacık bir korkusu verilir romanda. Neyyir ile Ömer Behiç, bir terzi evinin yatak odasında ilk kez buluştuklarında Neyyir görüşmenin sonunda odadan “tekrar yakalanmaktan korkan bir çocuk haliyle”¹³⁴³ verilmiştir.

Kırık Hayatlar romanın kahramanlarından çocuğu olmadığı için eşinden ayrılan ve tekrar evlenmeyi düşünen Andelip ise “ikinci kocasına da bir çocuk veremeyerek yine ayrılmak korkusu”¹³⁴⁴ taşımaktadır.

Eylül romanında Suat, çocuğu ölmüştür ve bu ölüm kendilerinde o kadar derin bir yara açmıştır ki Suat, “tekrar doğurmak için azim bir korku”¹³⁴⁵ ve karşı konulamaz bir çekinme hissetmektedir. Suat'ın hayatının kâbusu olacak kadar kendisine korku salan şey ise yalıya taşındıktan sonra gelen sandaldır. Sandalın geldiği günden beri

¹³⁴⁰ a.e., s.387.

¹³⁴¹ a.e., s.398.

¹³⁴² a.e., s.358.

¹³⁴³ a.e., s.232.

¹³⁴⁴ a.e., s.52.

¹³⁴⁵ Mehmed Rauf, *Eylül*, s.23.

Süreyya sürekli denize açılmakta, Suat, “şiddetli rüzgârlarda teknenin devrileceğinden kork[maktadır].”¹³⁴⁶ Sandal, Suat’ta bir çukur hissi uyandırmakta, “bu korku ona sade Süreyyasız, onsuz kalmak suretinde tecelli”¹³⁴⁷ etmektedir. Suat, böyle korkular yaşamasına rağmen Süreyya’yı denizden, sandaldan menetmek istemez. Zira bu defa Suat, Süreyya’nın evde kalırsa canının daha fazla sıkılacağından, küskün duracağından ve “hiddetleneceğinden kork[maktadır].”¹³⁴⁸ Onun arzusu ise Süreyya’nın bir gün sandaldan da bıkmasıdır.

Necip’in korkusu ise Suat’a dairdir. Suat’ın gizli bir aşkı olduğu noktasında şüphelere sahip Necip, düşüncesinde yanıldığını anlayınca Suat’ın ismini söylediğinde büyük bir zevk ve heyecan duyduğunu fark etmiştir. Bu fark edişten sonra “Bir an oldu ki aynadan kendine bakan gözlerinden korkarak”¹³⁴⁹ geri çekilmiş, sapsarı olmuştur. Bu, Necip’in kendisini fark edişinin ardından duyduğu son korku değildir. Necip, Suat’ın kendisinin olsa neler olacağını düşünmeye başlamış, odasına gidip kendi kendine binlerce kez Suat Hanım değil, Suat diyerek ah etmeye başlamıştır. Hâlbuki bu, bir tür cinayettir ve Necip çıkmaz yola girmiştir. Bu nedenle Necip, “birden kork[muş]; nasıl bir giriveye girdiğini, bunun bir cinayet olduğunu görmüştür.”¹³⁵⁰ Necip, bir yandan son günlerde çok meşgul olduğunu, bu yüzden böyle davrandığını, geçeceğini söylese de diğer bir yandan Suat’ın ne denli ehemmiyetli olduğunu inkâr etmemiştir. Suat ve Süreyya’da kaldığı on beş gün boyunca Suat’a ilgisi daha çok artan Necip, yine aynı şekilde korkuya ve telaşa kapılır: “...her türlü vesvese ve endişenin susmasına o kadar alıştıktan sonra şimdi havf ve telaşa o kadar zebun oldu ki...”¹³⁵¹ Bir fenalık ihtimalinin olmadığını, niyetinde hiçbir fesat bulunmadığını kendisine söyleyen Necip, korkmanın beyhude olduğunu kendisine temin etmeye çalışmaktadır: “Bu sırf esiri olduğu için bir fenalık melhuz olmadığını, niyetinde fesat olmadığı için korkulmayacağını beyhude temine uğraşıyordu.”¹³⁵² Fakat ara sıra Necip, ruhunun karanlığına bakıp hainliklere kadir

¹³⁴⁶ a.e., s.111.

¹³⁴⁷ a.e., s.113.

¹³⁴⁸ a.e., s.113.

¹³⁴⁹ a.e., s.149.

¹³⁵⁰ a.e., s.154.

¹³⁵¹ a.e., s.157.

¹³⁵² a.e., s.158.

olduğunu görünce, “Süreyya’ya baktıkça onun emniyet ve muhabbetine karşı nasıl fikirlerle meşgul olduğunu görerek kendinden kork[maktadır].”¹³⁵³ Necip, Suat’a dair hislerinde kendisine engel olamamıştır. Zira o, Suat’ın bakışından, hitabından öyle etkilenmiştir ki “kendini idare edememekten kork[maktadır].”¹³⁵⁴ Necip’in Suat’a karşı sevgisi her geçen gün daha da artmakta ve bir gün artık bu sevginin altında feryat etmenin mecburî olacağını “büyük bir endişe-i hiras ile”¹³⁵⁵ görmektedir.

Kendisine dair, sevgisini kontrol edememe ihtimaline karşı korku yaşamasının yanı sıra Suat’a karşı da korkular yaşar Necip. Suat’ın ara sıra meçhul kederler içinde oluşu, acaba başka bir erkeği düşünüp düşünmediği sorusunu Necip aklına getirir ve “o zaman Suat’ı hürmetine layık görememekten kork[maktadır].”¹³⁵⁶ Zira Suat, Necip’in gönlünde öyle bir yerdedir ki Suat’ı o yüce konumundan düşmüş görmemek için Necip bunları düşünmek istemez.

Bir gün Necip, piyanonun üzerinde duran Suat’ın eldivenini alıp Suat’ın ellerini kokluyormuş gibi koklamış ve birden eldivenleri alıp saklamanın büyük bir saadet olduğunu düşünerek eldivenin birini cebine saklamıştır. Eldivenin çiftinin olmadığını ancak arabada fark eden Suat, acele ile eldivenin sadece birini almış olma ihtimalini düşünmez. Bu sırada Necip ise laf kalabalığı yaparak Süreyya’ya bir şeyler anlatmakta, Suat’ı eldiven üzerine düşündürmemek için ona birtakım sualler sormaktadır. Suat, eldivenin tek oluşunu tuhaf bulup, ne olduğunu sordukça sanki eldiven Necip’in cebinden sanki eldiven çıkarak “Buradayım!” diyecekmiş zanne[mekte], yüreği hopla[maktadır].”¹³⁵⁷ Son zamanlarda Necip’in içinde kaynayan feryat arzularına karşı koyması güçleşmiş, “her şeyi göze alıracak bir feveran oluvermesinden kork[muştur].”¹³⁵⁸ Necip, bu korkularla uyuyamaz olmuş ve bu yüzden gecenin yaklaşmasını “artık muhakkak bir azabı bekler gibi haşyetle”¹³⁵⁹ karşılamıştır.

¹³⁵³ a.e., s.162.

¹³⁵⁴ a.e., s.161.

¹³⁵⁵ a.e., s.173.

¹³⁵⁶ a.e., s.170.

¹³⁵⁷ a.e., s.178.

¹³⁵⁸ a.e., s.180.

¹³⁵⁹ a.e., s.180.

Necip bu korkular nedeniyle kaçmış, Suat ve Süreyya ise artık baş başa kalmışlardır. Necip'in gidişiyle Süreyya'nın hayatlarından bıkmaya endişesi ise Suat'ı korkutmuştur. Suat, sadece "Süreyya'dan değil, şimdi kendinden de kork[maktadır]."¹³⁶⁰ Zira bu korkunun nedeni "Süreyya'nın bıktığı için değil, kendisinin de bıktığı için"¹³⁶¹ gelir kendisine ve bu korku, yaşamını seviyecek, saadetle yaşanılacak bir yaşam gibi görmeye endişesi taşıyan Suat için gelecek felaketi haber veren bir zelzele korkusu gibidir: "Bu, vuku'undan evvel tahte'l-arz ra'dleriyle musibet-i atiyeyi ihbar eden bir zelzele hirası gibi oluyordu."¹³⁶² Suat, bu düşüncelerle üzüldürken Süreyya yelken, av, balıkla uğraşıp Suat'taki değişikliği fark etmemiştir. Suat, içini yakan şeyleri Süreyya'ya anlatmak istese de buna hem cesaret edemez hem de gülünç bulunmak, fikirleri küçümsenmek, tedavisiz bir şekilde reddolunmak "korkusuyla saatlerce mücadelelerle beraber sükûta, kederlerini yalnız kendine saklamaya mecbur"¹³⁶³ kalmıştır.

Suat'ın bir diğer korkusu yalnızlıktır. Suat'ın korkuları gerçek olmuş, Behice Dadının bağa gitmesi, Necip'in de kaçmasıyla Suat yalnız kalmıştır ve kimse onu düşünmemiş, yalnız bırakmıştır. Necip sekiz günün ardından gelip iki gün kalıp üçüncü gün tekrar gitmek isteyince bu durum "yalnız kalmaktan korkan Suat için bu pek acı"¹³⁶⁴ olmuştur.

Suat'ın bir diğer korkusu ise Hacer yüzünden zuhur etmiştir. Hacer'in Necip'in yalıda çok kaldığına dair bir imada bulunması üzerine Suat'a yanlış anlaşılma korkusu yaşatmış, "hatta kendinden, Necip'in gelmesini kemal-i memnuniyetle bekleyişinden bile şüphe ederek kork[muştur]."¹³⁶⁵ Oysa Suat ile Süreyya, Necip geldiğinde onu alıkoyma kararı almışlardır. Suat'ın bu korkusu nedeniyle Süreyya'yı bu fikirden vazgeçirmek için bir çare bulmaya çalışmıştır. Normalde Necip'in gelişini heyecanla

¹³⁶⁰ a.e., s.185.

¹³⁶¹ a.e., s.185.

¹³⁶² a.e., s.185.

¹³⁶³ a.e., s.186.

¹³⁶⁴ a.e., s.191.

¹³⁶⁵ a.e., s.194.

bekleyen Suat, Necip gelmeyince memnun olmuş, o gün Süreyya İstanbul'a indiği için eşi burada yokken gelmesinden ayrıca korkmuştur. Suat, bu korkuları için kendine kızsda da saf ve masum olduğu için tedbirlere lüzum olmadığını, "böyle korkmak için bir şey olmadığını söyle[mekte], mahza yine kork[maktadır]."1366

Suat'ı Necip'in hastalanması da korkutmuştur. Son vapurla yalıya gelen Süreyya, eşine bir felaket olduğunu söylediğinde Suat'ın "yüreği ağzına gelmiş, gözleri korkudan sabit ve boş bir nazarla"1367 dalarak ne olduğunu sormuştur. Suat'ı korkutan haber Necip'in tifodan ölümle pençeleşmesidir. Suat, bütün bir haftayı Necip hakkında kötü haber alma endişesi ile geçirmiştir. Süreyya, Necip'in hasta halinden çok etkilenip tekrar bağa gitmeme kararı almış, Suat ise bu karara karşı çıkmamıştır. Oysa Suat, Necip'in yanına gitmenin bir görev olduğunu düşünmekte ve içini yakan ateşin, arzusun şiddetini Süreyya'ya söyleyememektedir. Çünkü onun Necip'le "bu kadar meşgul bilmesinden kork[maktadır]."1368 Suat, bu kadar telaşa ve korkuya gerek olmadığını düşünüp sebep bulamaz ve gerçekten bir şey mi var, diye kendine sorar. Suat'ın iradesi "ne muayyen, ne müphem, bazen azim bir korku ile"1369 bitaptır. Suat, endişelerinin Necip'in hastalığı ile başladığını ve hastalığın bitmesiyle de biteceğini düşünse de bazı zamanlar Necip'in hayatına tamamıyla karıştığını, Necip'le bağının koparmasının imkânsız gibi olduğunu görmektedir. İşte o zaman Suat'ta da "korkular başlar, titrer"1370 düşünmemek ister.

Suat, bir gece rüyasında Necip'in öldüğünü görmesi ve uyandığında da ağlaması üzerine fark eder ki bu iş korktuğundan daha ciddi bir yere gidiyordur. Hacer'in imasının unutulmamasından, hastalığın verdiği darbeden doğan bir evham ve asap zayıflığı duyar fakat Suat artık Necip'in yanına gitmekten de korkmaktadır: "hastalığın verdiği sadmeden mütevellit bir zaaf-ı asap ve evham duyuyordu; fakat artık oraya gitmekten korkuyordu."1371 Suat, Necip'i o halde görüp etkilenmekten

1366 a.e., s.196.

1367 a.e., s.197.

1368 a.e., s.200.

1369 a.e., s.200.

1370 a.e., s.201.

1371 a.e., s.202.

endişe eder. Fakat Süreyya, bağa gitme kararı alınca Suat, ruhunun arzusunun esiri olur, coşkuyla, telaş ve heyecanla hazırlanır. Henüz gitmeden Suat'ın kalbi “kalbi çırpınıyor, şimdiden korkuyordu.”¹³⁷² Suat, üç haftalık hastalıktan âdeta renksiz bir iskelet olarak çıkan Necip'i görünce bu defa “ağlamaktan korkarak bir şey söylemez,”¹³⁷³ dudaklarını sıkarak. Necip ise hastalığı boyunca Suat'ı düşünmüş, Suat yanında “yanında yokken ölmekten korkarak”¹³⁷⁴ beklemiştir.

Hanımefendiye göre Necip'in hastalığı atlatmasında yastığının altındaki hanım eldiveninin payı vardır. Hacer'in teklifsizce çıkartıp eldiveni göstermesi üzerine, eldivenin kendine ait olduğunu gören Suat, Süreyya'nın da orada olması halinde neler olacağını düşünüp titremiştir. Korku ile saadetin kadar gayr-i muntazam bir mücadeleyle onu yor[muştur] ki tahammül edememekten kork[muştur] “Ve bundan hissettiği memnuniyet, korku ile birbirine dolaş[mıştır].”¹³⁷⁵ Daha sonra Suat, Necip'in ona karşı davranışlarını düşündüğünde Necip'in kendisine hep ciddi davrandığını, duygularını hiçbir şekilde ifşa etmediğini görmüştür. Bu durumla, Suat, memnuniyetine şükran dolu bir hürmet ekler. Şimdi Suat için Necip tarafından sevilmenin memnuniyeti ve önemi vardır ve kendini zorla korkmaya zorlar ve istemediği halde öyle hislerden geçer ki bunlar Suat'ı “daha ziyade korkut[muştur].”¹³⁷⁶ Suat'ın yaşadığı bu hisler, zaaf ve meserrettir. En çok mukavemete muhtaç olduğu vakitte Suat aksine o hissini teyit edecek derecede olan bu zaaf ve meserret, işte onu korkut[maktadır].”¹³⁷⁷ Suat, Necip'in aşkıdan korkmaya gerek olmadığını zira o senelerden beri Suat'ı sevmesine rağmen bunu ifşa edecek hiçbir şey yapmadığının farkındadır fakat Suat'ın korkusu kendisi ile alakadır. O, “asıl kendinden, kendi zaafından, onunla yaşarken rabıtasının bir felaket olabilmesinden”¹³⁷⁸ korkmuş, bunlardan endişe duymuştur. Fakat Suat, ortaya

¹³⁷² a.e., s.203.

¹³⁷³ a.e., s.203.

¹³⁷⁴ a.e., s.204.

¹³⁷⁵ a.e., s.206.

¹³⁷⁶ a.e., s.209.

¹³⁷⁷ a.e., s.209.

¹³⁷⁸ a.e., s.209.

çıkabilecek felaketleri, hayatını, Süreyya'yı, bütün bir âlemi düşündükçe “tekrar havf ve tevhibe dalar.”¹³⁷⁹

Necip de Suat ile aynı ızdırapları ve heyecanları yaşamıştır fakat Necip, “eldivenin tanındığından şüphe ettiği için korkuları”¹³⁸⁰ devam etmez. Necip, kendi bedbaht, mahrûm, hürmetkâr aşkının Suat tarafından bilinmesi bazen onu o kadar mest eder ki bu zamanlarda “korku münhasıran hükümrân”¹³⁸¹ olmamıştır. Suat ile Necip, eldiven hadisesinden sonra mülakatı heyecan ve korku ile beklemişlerdir fakat beklenenin tersine sade ve sakin bir görüşme olmuştur. Oysa Necip, Suat'ın dudaklarında bir küçümseme kıvrımı, gözlerinde bir nefret gölgesi görme endişesiyle korkmuştur.¹³⁸² Suat da Necip'in kendisine göstermiş olduğu “hürmet ve sükûnet ile tezahür eden perestişini [görünce] korkulacak”¹³⁸³ bir şey olmadığına karar vermiştir. Kendisinin nasıl bir uçurumda olduğunu farkında olan Suat'ın bu itiraf edilemez halinin Süreyya tarafından keşfedilmesinden korkmaktadır: “Süreyya'ya karşı bu mevkiin nasıl itiraf edilemez, keşfinden korkulur...”¹³⁸⁴

Necip'i bir endişe almıştır ki o da kendisinin yalıdan ayrılma vakti geldiğinde Suatsız kalma korkusudur. Çünkü Necip artık Suatsız bir hayat düşünemez. Fakat Necip gitmeye mecburdur ve hatta bunun için geç bile kalmıştır. Necip'i gitmeye zorlayacak şey ise Suat'a aşkını ilan etmesidir. Necip'e göre çare kaçıp gitmektir ve şimdi Necip'in aklına Suat'ı bırakıp gideceği aklına geldikçe acı bir korkuyla”¹³⁸⁵ yüreğini yaralanmıştır. Sabah uyandığında Necip'in içi idam mahkûmlarına has hiras ve raşe ile yanmaktadır. Necip, hazırlanıp gitmek için aşağı indiğinde çok uzun süre kaldığı için af dilemiştir. Aslında bu af, Suat'adır ve korku Necip'in sesindedir, sesini idare edememekten korkmaktadır: “Ruhu titreyerek, bu sözleri ona hitap etmekten mütevellit bir raşe ile sesini idare edememekten korkarak,

¹³⁷⁹ a.e., s.209,210.

¹³⁸⁰ a.e., s.210.

¹³⁸¹ a.e., s.211.

¹³⁸² a.e., s.212.

¹³⁸³ a.e., s.212.

¹³⁸⁴ a.e., s.216.

¹³⁸⁵ a.e., s.240.

mütevazı, mütemenni hakir oldu.”¹³⁸⁶ Necip giderken Suat’tan bir teselli sözcüğü, affeden bir nazar istemiş fakat Suat’a bakmaktan da korkmaktadır.¹³⁸⁷

Yalıdan ayrılalı üç gün olmuş, Necip tekrar yalıya gitmek üzere yola koyulmuştur. Yolda Suat’ın onu kabul eden gözlerini düşünür fakat sonra Suat’ın gözlerini “camid ve bîmana bulmak fikri onu o kadar korkut[muştur]”¹³⁸⁸ ki tereddüt etmiştir. Bu korku Necip’i bir mücadeleye zorlamıştır: gitme ve kalma mücadelesi.

Suat ve Süreyya’nın Necip’in yanına gelip beraber gezmeye çıkmalarıyla, bu gezinti sonrasında Suat’ın nazarıyla tüm korkuları sona eren Necip, sık sık Yenimahalle’ye gitmeye başlar. Necip öğleden sonra yalıya gittiği bir gün ise Suat’ı yalnız bulur. Necip önce bu durum karşısında tereddüt etse de Suat’ın Necip’in gitmesini istemediğini anlar ve Necip gitmez, kalır fakat Suat ile Necip iki yabancı gibi ilk defa görüşüyorlarmış gibidir ve “birbirinden ve sonra başkalarından kork[muşlardır].”¹³⁸⁹ Suat, Behice Dadı’yı yanına çağırır, dadı gitmek istediğinde telaşlanmıştır. Suat ve Necip yalnız kalmaktan korkarak titreyerek sükût ederler, söz bulamazlar ve hatta birbirine bakamazlar.

Necip, her vakit olduğu gibi Suat’ı gerçek sahibi olan Süreyya’ya bırakacaktır, Suat’a hiçbir vakit malik olamayacağını görerek bu gecenin tahammülsüz, uykusuz, “pür-azap bir gece olacağından kork[maktadır].”¹³⁹⁰ Suat da Necip’in bu elemli zamanlarında onu teselli etmek istese de mevcut hallerinin yerine “hep fenalık, azap ve nedamet kaim olacak diye kork[muş]”¹³⁹¹ ve bundan vazgeçmiştir. Necip, ihanet yolunda bir adım daha atmış ve o zaman kendisinden, etraftan ve özellikle de Süreyya’dan “gerçekten bir korku”¹³⁹² hissetmiştir. Bu ihanetin farklı korkuları da yaşanır Necip’te. Necip, Suat’ı çok sevmesine rağmen hıyanetin mesuliyetini Suat’a yüklemiş ve onun Süreyya’yı bu kadar çok sevmesine rağmen kendisini de sevmesine

¹³⁸⁶ a.e., s.241.

¹³⁸⁷ a.e., s.241.

¹³⁸⁸ a.e., s.251.

¹³⁸⁹ a.e., s.270.

¹³⁹⁰ a.e., s.272.

¹³⁹¹ a.e., s.278, 279.

¹³⁹² a.e., s.286.

şaşırmıştır. Suat'ın Süreyya'yı sever gibi görüldüğü kanaatine varan Necip, Suat'ın hıyanette yetenekli bir kadın olduğu sonucuna varır. Tüm bunlardan sonra Necip'in korkusu, bu düşüncelerinin “bütün aşkını, hayatını zehirleyebilmesi[dir].”¹³⁹³ Necip'e göre bu denli saf ve beyaz bir aşk bile kendi kendini tüketirse insan yaşamak için neye tutunmalıdır?

Süreyya'nın Suat'a kızmasıyla Suat, Süreyya'nın hiç bilmediği huyları ve fenalıkları olduğunu düşünmüştür. Suat sürekli Süreyya'ya itaat ettiği için onun bencil, soğuk ve fena tarafını görmemiş, ilk itaatsizliğinde ise Süreyya'nın bu özellikleri ortaya çıkmıştır. Bu durum Suat'ı endişelendirmekte, korkutmaktadır: “Korkuyordu, onunla geçen hayatı, kendindeki emniyeti için korkuyordu. “Nasıl yaşamışım Yarabbim?” diye titriyordu.”¹³⁹⁴

Suat ile Süreyya'nın yalıdan taşındıklarında Suat, Necip'le münasebetinin artık eskisi gibi olamayacağını farkındadır. Necip ile konuşmak bir yana Hacer'in gözü önünde Necip'le gözüyle konuşmaları bile mümkün olmayacaktır. Zira Hacer, Suat ile Necip'in arasında henüz hiçbir şey yokken iftira atmıştır. Bu yüzden Suat'ın böylesi bir ortamda “artık kendi sözlerinden bile korkmak”¹³⁹⁵ gerekecektir. Fakat Suat'ın düşmanlığı Süreyya'ya karşı arttıkça ev halkından, Hacer'den, Fatin'den, Süreyya'nın anne ve babasından korktuğu için kendine kızmıştır Suat. Çünkü o, onların ne meta' olduğunu bilir. Necip de Suat'ın Boğaziçi'nden İstanbul'a taşınmak istemeyişini konağa taşındıktan sonra anlamıştır. Suat'ın “her şey bitecek diye korkmakta”¹³⁹⁶ haklı olduğunu görmüştür. Fakat Necip, münasebetlerini aslında Suat'ın bitirdiğini söylemek istese de söylemez. Oysaki Necip, İstanbul'dayken görüşmek için bin türlü bahane çıkabileceğini düşünmüştür.

Yalıdan taşındıkları akşamüstü Hacer ile Suat'ın dostane ve mahremane konuşmasında Hacer'in dilinde yine bir ima vardır. Zira Hacer, yazın birkaç kere

¹³⁹³ a.e., s.308,309.

¹³⁹⁴ a.e., s.316.

¹³⁹⁵ a.e., s.318.

¹³⁹⁶ a.e., s.359.

yaliya gelmeyi düşündüğünü fakat korktuğunu söylemiştir. Korkusunun nedeni ise yalıda yer olmamasıdır. Zira Necip her zaman yalıda Suat ile Süreyya'nın yanındadır. Suat için bu sözlerden sonra Hacer'de yılanca bir kıvranış ve gözlerinde şeytanca bir hıyanet vardır. Hacer'in bu iması Suat'ı daha fazla tedbirli olmaya zorlamıştır. Bir akşamüstü konağa gelen Necip, konuşmaları sırasında Suat'tan bir iltifat bakışı beklese de Suat, durgun ve donuk davranmıştır. Çünkü Suat, “herkes biliyor da bir mana vereceklermiş, şimdi Hacer bakıp görerek anlayacakmış gibi kork[maktadır].”¹³⁹⁷ Necip ise Suat'taki bu korkuyu anlamayarak Suat'ın bir hafta zarfında onu çabuk unuttuğunu düşünmüştür.

Suat asıl korkuyu ise aynı gece, herkesin olduğu bir ortamda Hacer'in Necip'e eldivenin sahibinin kim olduğunu sorduğunda yaşamıştır. Necip her ne kadar konuyu kapatmak istese de pek başarılı olamaz. O, Suat'ın bu durumdan ne kadar mustarip olacağını, canının sıkılacağını düşünmesinin yanı sıra Suat gibi o da “hem sıkıl[makta] hem kork[maktadır].”¹³⁹⁸ Necip, konaktan gideli üç gün bile olmadığı halde tekrar konağa gelmiş, Suat, Necip'in gelişiyile yine endişelenmeye ve korkmaya başlamıştır: “O ne kadar korkmuştu ve hâlâ ne kadar korkuyor, endişe ediyordu...”¹³⁹⁹ Suat, korkunun yanı sıra Necip'in halden anlamayıp konağa gelişine öfke de duymaktadır.

Suat, Necip'e aralarındaki münasebetin bittiğini söylemiştir fakat Necip, Suat'a onsuz kaldığında nasıl harap ve muzmahil olduğunu yalvararak, ağlayarak anlatmak istemiştir. Fakat bunun için Suat'ı yalnız bulamaz, Suat'ı yalnız bulduğunda ise Suat'taki ciddiyet ve vakar Necip'in cesaretini dondurarak ondan korkmasına sebep olmuştur: “yalnız kalsa bile onda galeyanını, zavallı cesaretini donduran bir ciddiyet ve vakar görerek korkuyordu.”¹⁴⁰⁰ Necip, Suat'tan korktukça ona bakmaya cesaret de edemez. Sadece bir kere Necip, konuşmak için bir çaba ve heyecanla Suat'a “Artık zannediyorum ki dargınız”¹⁴⁰¹ diyebilmiştir. Suat'ın bu soğuk tavırlarından

¹³⁹⁷ a.e., s.336, 337.

¹³⁹⁸ a.e., s.340.

¹³⁹⁹ a.e., s.353.

¹⁴⁰⁰ a.e., s.368.

¹⁴⁰¹ a.e., s.368.

sonra Necip de artık konağa gelmeyince Suat bu defa Necip’e “lüzumundan fazla bir huşunet göstermiş olmaktan kork[muştur].”¹⁴⁰²

Necip, tekrar geldiğinde ise içkilidir, geceyi öksürük ve ateş içinde geçirmiştir. Hanımefendi, Necip için hekim çağırması, Suat ise “bu darbeyle bütün bütün sersem, kork[maktadır].”¹⁴⁰³ Hanımefendi düğüne gideceği için hekim geldiğinde Suat’tan Necip’in yanına çıkıp baktırmasını istese de Suat, hekim gelmeden birkaç defa odaya girmeye niyet eder fakat yapamaz, Necip’i harap ve çökük görmekten ve “düşüp ağlamaktan kork[maktadır].”¹⁴⁰⁴ Suat, Necip’ten bir tebessüm, bir bakış, bir tebessüm beklemiş fakat bunu bulamamıştır. Necip, sadece bir işaretle, sözle Suat’ın kendisini temin etmesini, ona sadece “Hala seviyorum, fakat korkuyorum...” demesini istemiştir. Suat bunu dediği takdirde Necip aylarca ateşte yanmaya, mutluluk içinde ümitle beklemeye razıdır.

Görüleceği üzere Eylül romanında korkunun merkezinde yasak aşk vardır. Tarafların duygularının keşfi ile başlayan korkular ilerleyen zamanlarda yanlış anlaşılma korkusu, bir başkası tarafından duyguların fark edilme korkusu, artık görüşme ihtimalinin korkusu şeklinde devam etmektedir ve roman boyunca düğümlenen korkular, romanın sonunda Necip’in ‘korkmadan’ ateşe atılmasıyla âdeta çözülecektir.

Ferdâ-yı Garâm romanında Sermed’le çocukluğundan beri süregelen husumetini annesinin avdet edecek olmasıyla bitirme niyetinde olan Macid, kendini Sermed’e affettirmenin, evden kırıgın ayrılmamanın yollarını arasa da pek başarılı olamamakta “yeni yeni infîâllerle ölünceye kadar sürececek bir husumet devam edeceğinden kork[maktadır].”¹⁴⁰⁵ Macid, bir iddia sonucunda tek başına kürekleri çeken Sermed’e merhamet duyarak kürekleri kendi çekmek istese de bu defa da “Nevber’den, Sermed’in gururundan kork[maktadır].”¹⁴⁰⁶ Neyse ki Sermed’in pes etmesiyle bu durum uzun sürmeyecektir.

¹⁴⁰² a.e., s.380.

¹⁴⁰³ a.e., s.408.

¹⁴⁰⁴ a.e., s.409.

¹⁴⁰⁵ a.e., s.26.

¹⁴⁰⁶ a.e., s.46.

Artık Beykoz'da yaşayacak olan Macid, yalnız kalmaktan hâsıl olan melâlini Sermed ve Nevber'e bir mektup ile anlatmak istese de tasavvurâtını özetlediğinde bunu bir aşk mektubuna benzeterek korkmuştur.¹⁴⁰⁷ Bu korku, Macid'e çocukluk ettiğini düşündürüp onu yatmaya zorlamıştır. Aslında bu, haklı bir korku olabilir Macid için. Zira Macid, her ne kadar inkâr edip kaçınsa da bir gün Sermed'e muhtaç olduğunu kabul etmiştir. Ve bu, başka korkuları da beraberinde getirmiştir. Bu defa karşıya, Sermed'in yanına gitmekten çekinmiştir çünkü Sermed'e beslediği derin duyguların ateşli bir yaraya dönüşmesinden korkmuştur.¹⁴⁰⁸ Macid, hissini Sermed'e ifşa etmekten de korkmakta hatta ifşa etmektense ölmeyi tercih etmektedir. Bunun için de onu unutmaya çalışır. Fakat Sermed'i düşünmekten de kendini alıkoyamaz hatta bu düşüncelerinde fark eder ki Sermed'i kısa etek giydiği zamanlardan beri sevmektedir. “Bunu şimdi dehşetle, haşyetle”¹⁴⁰⁹ düşünmektedir.

Sermed ise Beykoz'da kır yolunda korkmamış ama korkutulmaya çalışılmıştır. Bir gelinciği koparmak uğruna düşmeyi göze alan Sermed, ayağını hendeğin kenarına koyup, eğilerek gelinciği almaya çalışırken Macid, Sermed'in düşmesinden endişe etmiş, Nevber de Sermed'e karışmamayı, düşerek vazgeçmesini istemiştir. Sonunda gelinciği elde eden Sermed, Nevber'e kendisinin düşmekle korkutulamayacağını söylemiştir: “Düşmek mi? Zanneder misiniz ki beni böyle şeylerle korkutabilirsiniz?”¹⁴¹⁰ Sermed, korkmamıştır çünkü onda kahraman kanı ve ecdadında büyük kahramanlar bulunmaktadır ve Macid ile Nevber'e bundan bahsetmiştir.

Sermed ile Macid, baş başa kırdaki gezintiye çıktıkları zaman Sermed'le Macid'in nazırları bir saniyeliğine kısa bir öpücükle buluştuktan sonra derin bir sükûnet hâsıl olmuştur. Bu sükûn ortamında aralarındaki tek korku ise hissettiklerini anlatamamaktır.¹⁴¹¹ Macid, bu gezintide Sermed'in omzuna papatya ilıstırmeye çalıştırdığı sırada birden Sermed'in ellerini öpmeye başlamış, bu hadiseden sonra ise Sermed'in karşısına çıkmaya cesaret edememiştir. Bir hafta sonra Yeniköy'e, Sermed'in yanına gitmeye karar veren Macid çok endişelidir, Sermed'den “nasıl bir

¹⁴⁰⁷ a.e., s.57.

¹⁴⁰⁸ a.e., s.58.

¹⁴⁰⁹ a.e., s.61.

¹⁴¹⁰ a.e., s.81.

¹⁴¹¹ a.e., s.94.

tebessüm veya teheyyüç göreceğini tasavvur edemeyerek”¹⁴¹² Sermed’in onu soğuk karşılamasından korkmuştur. Fakat Macid’in korktuğu gibi olmamış, Sermed, tebessüm ederek kendisine doğru gelmiştir.

Hayâl İçinde romanında Tepebaşı Bahçesi’nde Fransız tiyatrosunda üç kız kardeşi gören Nezih, bakışlarını bu kardeşler üzerinden alamamıştır. Bakışlarının zaman zaman kızlarla tekabül ettiği ise kızarmış, çekinmiştir. Nezih’in zaten “tabîatındaki ictinâb, korkaklık” Nezih’in kızlardaki alay meylini gördükçe artmıştır. Nezih, üzerinde bayağı bulduğu öğrenci kıyafeti, başındaki bozuk fesi ve yeni kesilmiş saçıyla gülünç olmaktan ve “bir hande-i tezyîf celb etmekten”¹⁴¹³ (bir küçümseyici gülüşe maruz kalmaktan) korkmaktadır. Tepebaşı Bahçesi’ndeki kızların Matmazel Diyafulolar olduğunu öğrenen Nezih, her akşam kızları görmek için Tepebaşı Bahçesi’ne gitmekte ve Diyafuloların her geçen gün bahçeye daha geç gelmesinin nedenini merak etmektedir. Nezih ve arkadaşları, burada taşkınlıkta bulunmadıklarından emindirler, çünkü onlar Diyafuloların “istihzâlarına dûçar olmak korkusu”¹⁴¹⁴ taşımaktadırlar.

Ziya ile Büyükada’ya giden Nezih’in buradaki korkusu ise parasız kalmaktır. Diyafuloları biran evvel görebilmek için adaya az para ile gelen, parayı Ziya’nın eniştesinden alma umudu taşıyan Nezih ile Ziya, eniştesinin orada gelmemesiyle parasız kalmışlardır. Ziya para bulmak amacıyla İstanbul’a gittiğinde ise cebinde yüz para ile adada yalnız kalan Nezih, yüz paranın kırkını kahveciye verdikten sonra parasızlık onu iyice korkutmuş ve ihtiyatlı olmaya sevk etmiştir.¹⁴¹⁵ Fakat Nezih, karnının acıkmasına yenik düşerek yoldan geçen sütçüye seslenerek otuz paraya süt almıştır. Bir anlık kararla süt alan Nezih’i parasızlık o kadar korkutmuştur ki süt aldığına pişman olarak kendi kendisine “Hay, süt yerine zehir içeydim, şimdi bunun ne lüzûmu vardı?”¹⁴¹⁶ demiştir. Aslında Nezih’i korkutan yalnız parasız kalmak değildir. Parasız kalıp gazineye gidememek ve böylece kızları görememektir. Zira

¹⁴¹² a.e., s.102.

¹⁴¹³ Hüseyin Cahid Yalçın, *Hayâl İçinde*, s.12.

¹⁴¹⁴ a.e., s.47.

¹⁴¹⁵ a.e., s.83.

¹⁴¹⁶ a.e., s.86.

gazinoda içkiler kırk paradan başlamaktadır ve cebinde otuz para kalan Nezih, bu akşam gazinoda oturamayacak ve kızları göremeyecektir. Bütün bütün umutsuzluğa kapılan Nezih, artık para harcamaktan korkmayarak ayakkabılarını boyatır. Vapurun gelmesiyle Ziya'nın da geldiğini düşünüp vapura koşan Nezih, Ziya'nın gelmemesiyle zihnini alt üst eden parasızlık ve Diyaruloları düşünerek iskeleden uzaklaşmıştır.

Ada'ya ikinci defa gitme niyetinde olan Nezih ve Ziya'yı korkutan şey bu defa parasızlık değil, rüzgardır. Zira on bir vapuruyla Ada'ya gitme niyetinde olan arkadaşlar, son vapuru kaçırmıştır. Haydarpaşa'dan on bir buçukta kalkan vapur ile Maltepe'ye gitmeyi, Maltepe'den de sandal ile Ada'ya geçmeyi oraya gitmenin bir yolu olarak görüp Haydarpaşa'ya gitmişlerdir fakat rüzgârdan güvertede durulacak gibi değildir. Şiddetli rüzgâr, olası bir sandal kazasına karşı aslında ikiliyi ürkütmektedir ama yine de yola koyulurlar, gece rüzgârın dineceğini umut etseler de rüzgâr hızını kesmemiştir. Ziya ikisini de korkutan endişeyi unutmak için başka bahis açar ve Nezih'in takip ettiği kızın adının Alis olmadığını söylemiştir.¹⁴¹⁷ Bu konu Erenköy'den Bostancı'ya kadar onları oyaladıysa da hâlâ endişelidirler ve Maltepe'ye indiklerinde dinmeyen rüzgâr ve içlerindeki korku onları önce bir otel aramaya sevk etse de Ada'nın aydınlıklar içinde titreyişi ve sahilde rüzgârın hissedilmemesi onları sandala binmek için cesaretlendirmiştir. Kızları görebilmek için korkusunun üstesinden gelen Nezih, bu defa da “Bu hareketin kızlarca bir can sıkıntısına bâis olmasından kork[muştur],”¹⁴¹⁸ çünkü o, tiyatrodaki kızların tam arkasına oturmuştur. Fakat Nezih'in korktuğu gibi olmamış ve kızlar bu duruma aldırmamıştır.

Nezih'i korkutan bir diğer durum ise kızları gazinoda erkeklerle lâübâliyâne tavırlar içinde görmektir, zira Nezih “iskemlesinin üzerinde hareketsiz, bir söz söyleyememeye mahkûm bulunurken gözlerinin önünde birtakım heriflerin kendi sevgilisiyle o kadar lâübâliyâne, o kadar işvecûyâne konuşmalarına”¹⁴¹⁹ tahammül edememektedir.

¹⁴¹⁷ a.e., s.109.

¹⁴¹⁸ a.e., s.120.

¹⁴¹⁹ a.e., s.141,142.

Nezih'in kızlara dair en büyük korkusu ise gülünç olmaktır. İzmaro'ya mektup vermeye çalışan Nezih, mektup verme halinin kahkahalara neden olacağını, mektubu verse bile İzmaro'nun onunla eğleneceğini tasavvur etmektedir. Gülünç olmaktan korkmakta fakat tüm sergüzeştini hatırladığında ise “o zamana kadar gülünç olmaktan başka bir şeye çalışmamış olduğunu”¹⁴²⁰ görmektedir. Nezih, aciz bir mektepli olmasına rağmen Tepebaşı'na gitmeye başlamasını, parasız kalmasını, adaya gidip yine parasız kalmasını İzmaro'yu güldürecek vak'a olarak görmektedir.

Nezih'in korkuları son bulmamıştır. Kızları unutmaya çalışan Nezih, idâdî dördüncü senesinde Ferit'in baktığı falda, Nezih'in sevdiği kız ile ilgili şeyler söylerken Nezih artık onu dinlemeyi bırakmıştır. Zira Ferit'in “Alaydan başka bir şey olmadığına emin bulunduğu bu sözler[in]den âdeta kork[maktadır].”¹⁴²¹ Bu korkunun altında Nezih'in her ne kadar sarf edilen sözleri alay olarak yorumlasa da onun bu sözlerle inanması yatmaktadır. Hatta ona göre mademki dünyadaki her olay garip ve akıl sır ermez bir tesadüftür o vakit fal kağıtlarının da doğru olabilme ihtimali vardır.

Hayatının ilk sadme-i hakikati ile Nezih, yürünebilir zannettiği zeminin birçok yerinin aslında bataklık olduğunu anlamış ve bu karışıklık içinde gerçeği “iyice görememek ona korku, şüphe, yeis”¹⁴²² vermiştir. Nezih'i boğulmaktan korkutan bir diğer düşünce ise dün yaşadığı şeyleri bugün boş gören, bugün yaşadığı şeyleri ise yarın boş görme ihtimalinin doğurduğu bedbinliktir. Ve bu yüzden boğulmaktan korkarak derin derin nefes alır: “Nezih bu dehşet-i bedbînânesiyle kalbini sıkkan kanûn-ı tabiat altında boğulmaktan korkuyor gibi derin, geniş nefesler alarak...”¹⁴²³

Hayâl İçinde romanında Nezih'in tüm korkusu sevdiği kız İzmaro ile ilgilidir. Bu kız karşısında gülünç olmaktan, küçümseyici bir tavra maruz kalmaktan, parasız kalmaktan, onu görebilmek adına rüzgârlı havada yola çıktıkları için fırtınadan, korkmaktadır. Oysa romanda erkeklerle laubali olan kızlar başkaları tarafından yanlış anlaşılmaktan ya da ailesinden korkmazlar.

¹⁴²⁰ a.e., s.195.

¹⁴²¹ a.e., s.216, 217.

¹⁴²² a.e., s.146,147.

¹⁴²³ a.e., s.253.

3.5.1.5. Güç İstencinin Negatif Formu: Ressentiment

Bugün ‘hınç’ anlamında kullandığımız *ressentiment* kavramı, Nietzsche tarafından felsefe literatürüne kazandırılmış Fransızca bir kelimedir. Nietzsche Almanca ‘groll’ kelimesini kullanmamış, bilinçli olarak Fransızcasını kullanmıştır. Hınç, “ressentiment” kavramını karşılayan bir anlam değil, Scheler’in de ifade ettiği gibi *ressentiment*’in bir ögesidir.

“Bir duygulanım (affect), daha doğrusu güçsüzlükle karakterize edilen bastırılmış bir nefret biçimi, açıktan bir çatışma yerine hayali bir telafi çabası olduğu söylenebilecek özellikte, intikam alma isteğidir, hınç.”¹⁴²⁴ Kendisini hayattan nefret olarak gösteren, oluşu değersizleştirmek suretiyle insanı hiçliği istemeye sevk eden hınç, güçsüzlük hissinin, yani dışarıya boşaltılamayan içgüdülerin insanın içine dönmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkan hastalıklı bir duygudur. O, intikam, nefret ve kin gibi belli duyguların bastırılmasına bağlı olarak ortaya çıkıp, kişinin kendisinden bile gizlemek zorunda kaldığı diğer yanılsamalara yol açar.¹⁴²⁵ Nietzsche’nin fikirlerinden yola çıkan ve hınç kavramını geliştiren Max Schler ise hınç kavramını “kişinin başka insanlara ve onlardan yansımayla kurumlara, düşüncelere, pratiklere, yapıtlara hatta genel olarak değerlere ve değer yüklenmiş nesnelere karşı duyduğu kızgınlık, garez, intikam isteği ve haset gibi olumsuz duyguların toplamı”¹⁴²⁶ şeklinde tanımlar. Ona göre hınç, nefret, intikâm, acı çekme, kıskançlık ve kin gibi duyguların bastırılması sonucu ortaya çıkar, kişi kendisi de ya farkında değildir ya da bu durumu gizleyip bir değer yansıması olarak ortaya çıkarmıştır.

Hınç diğer bir deyimle, zihnin kendisini zehirlemesidir.¹⁴²⁷ Peki, ne zaman hınç kişiyi zehirlemez? Nietzsche, hıncın etkisinin yalıtılamayacağını, farkına varıldığı bilinçli anlarla sınırlandırılmayacağını düşünmektedir. Hınç duygusu insanın çekingen, gizlenmeyi seven, sessiz, kendini küçülten (mütevazı) kurnazlığı onun temel

¹⁴²⁴ P. Wotling, **Le Vocabulaire de Friedrich Nietzsche**, Ellipses, Paris, 2011, s.46’dan aktaran Erdem Çiftçi, “Nietzsche’nin Hınç Çözümlemesi ve Hümanist Psikoterapi”, **Beytulhikme An International Journal of Philosophy**, Volume 6, Issue 1, June 2016, s.100-101.

¹⁴²⁵ Ahmet Cevizci, “Nietzsche, Friedrich”, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma, İstanbul, 2010, s.1161.

¹⁴²⁶ Max Scheler, **Hınç**, Çev. Abdullah Yılmaz, Kanat Kitap, İstanbul, 2004, s.7.

¹⁴²⁷ a.e., s.7.

varoluş koşulu haline gelir. Oysa bu duygu soylu insanda ortaya çıktığında ani bir tepkiyle tüketilir, kişiyi zehirlemez.¹⁴²⁸

Nietzsche, Hristiyan Batı geleneğinin yarattığı bütün değerlerde hıncın izini görmektedir.

3.5.1.5.1. *İntikam*

“Ressentiment”i oluşturan öğelerden biri, intikam duygusudur. Nakm kökünden türeyen intikam sözcüğü, “cezalandırma, kınama” manalarına gelmekte, “öç alma, haksızlık yapanın haksızlığa uğrayan tarafından cezalandırılması, suç ve günah işleyeni gerektiği şekilde cezalandırma, kötülüğe ceza ile karşılık verme”¹⁴²⁹ anlamında kullanılmaktadır. Scheler’e göre haset, kin, kıskançlık, rekabet gibi duygular ikinci grupta yer alırken intikam, ressentiment’in ilk kaynağıdır. “İntikama duyulan susamışlık ressentiment’in en önemli kaynağıdır”¹⁴³⁰ Nietzsche’ye göre intikam duygusunun hedefinde ötekine acı çektirmek değil, kendimize haz sağlama vardır.

Mai ve Siyah’ta çeşitli vesilelerle intikam arzusu yer alır. Özellikle Raci, etken ve edilgen olarak rol oynar. Raci, sevgilisinin kendisini istememesi nedeniyle perişan halde iskemleye yıkılırcasına düşer. Bu durumu Ahmet Cemil bir mizansen olarak nitelese de Ahmet Şevki Efendi, Raci’nin karısının intikamı olarak görür: “Raci bir kelime bile söyleyemedi, iskemlelerden birine yıkılmak nevinden düştü.

Ahmet Şevki Efendi dudakları arasından: ‘İşte biçare karısının intikamı!’ dedi.”¹⁴³¹

Ahmet Cemil ile Raci arasında gizli bir husumet vardır. Bunun altında ikilinin edebiyat alanında tamamen birbirinden farklı görüşlere sahip olması yatar. Raci, Ahmet Cemil’i edebiyat sahasında yetkin bulmaz, “Ahmet Cemil’in bir makalesinde yanlış bir izafet cümlesi bulduğu için bir hafta alay geçer.”¹⁴³² Ahmet Cemil ise yıllardan beri hayalindeki şiiri yazmak için uğraşır. Nihayet şiir bittiğinde, şiirinin ilk

¹⁴²⁸ Erdem Çiftçi, “Nietzsche’nin Hıncı Çözümlemesi ve Hümanist Psikoterapi”, **Beytulhikme An International Journal of Philosophy**, Volume 6, Issue 1, June 2016, s.103.

¹⁴²⁹ Mustafa Çağrı, “İntikam”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C.22, İstanbul, 2000, s.356.

¹⁴³⁰ Max Scheler, a.g.e., s.7.

¹⁴³¹ Halid Ziya Uşaklıgil, **Mai ve Siyah**, s.171.

¹⁴³² a.e., s.29.

defa okunacağı Hüseyin Nazmi'nin evinde yapılacak davette Raci'nin de bulunmasını ister: “— Raci mi onu ne yapacaksın?

Ahmet Cemil kızardı; fakat Raci'nin bütün bedbahtlığıyla, biçareliğiyle beraber kendi dehasının şu muzafferiyetine de şahit olması için mukavemet edilemeyen bir arzusu vardı, yalnız:

— O da bulunsun! dedi.”¹⁴³³

Raci'nin Ahmet Cemil'in şiirlerine nasıl baktığı aşikârdır. Ahmet Cemil, yazdığı şiiri Raci'ye de duyurarak kendi zaferine şahit olmasını ister. Bu, basit bir şahitlik değil, Ahmet Cemil'in Raci'den şiir alanında intikam alma isteğidir. Ahmet Cemil, kendisine yapılanları unutmamış, beklemiş ve şiiriyle cevap vermek istemiştir. Nietzsche'nin hınçlı insanı tasviri Ahmet Cemil'i hatırlatır: “Hınçlı insan ne samimidir ne saf ne de kendisine karşı dürüst ve açık. Ruhu *şaşı bakar*; tini, gizli delikleri, arka yolları, arka kapıları sever; saklanmış her şey *onun* dünyası, *onun* güvencesi, *onun* merhemi gibi gelir ona; iyi bilir susmayı, unutmamayı, beklemeyi, geçici olarak kendini küçültmeyi ve alçaltmayı.”¹⁴³⁴

Ahmet Cemil'in davetine Raci icabet eder. Ahmet Cemil, şiirini okuduğunda Raci biraz tutukluk ve zorlamayla da olsa “Eseriniz umumiyet üzere fena değil” diyerek Ahmet Cemil'i takdir eder. Görülmektedir ki vaktiyle Ahmet Cemil'in şiirini eleştiri yağmuruna tutan Raci'den bugün Ahmet Cemil, intikamını almıştır. Yalnız intikam alma silsilesi son bulmamış, Raci de bu şiir gecesinin intikamını gazetede Ahmet Cemil'i eleştiren, alay dolu makalesi ile almıştır: “‘Haniya sabahları Bâbüâlî Caddesi'ndeki dükkanların önünde durmak mutadında olanların görmeye alıştıkları uzun saçlı bir şair vardır...’ mukaddimesiyle başlanıyordu. O vakit Ahmet Cemil o kadar vâzıh fakat gülünç bir surette tasvir olunuyor, başı ile, kollarıyla, saçlarıyla, bütün kıyafetiyle, cismaniyetiyle öyle alay ediliyordu ki hiddetinden gözlerinin beyazına kadar dudaklarının arasından: ‘Raci!..’ dedi.”¹⁴³⁵

Raci, makalede Ahmet Cemil'in dış görünüşüyle alay etmekle kalmaz. Ahmet Cemil'in yaptığı tercümelerden ve tercüme hatalarından da bahseder: “... Bir gün şiir

¹⁴³³ a.e., s.249.

¹⁴³⁴ Friedrich Nietzsche, **Ahlakın Soykütüğü**, s.55.

¹⁴³⁵ a.e., s.306.

aleminde bir başkalık vücuda getirmek illetine musab olduğundan bahsediliyor; o ‘Hırsızın Kızı’ filan filan gibi tercümelere yüzüne vurduktan, o tercümelerde ihmal yahut terkip hatası neticesiyle kalmış yanlışlar büyük bir takayyüt ve itimamla toplanılıp onun edebi iktidarına birer bürhan olmak üzere tadat edildikten sonra bütün nazma dair nazariyeleri türlü gülünç tahriflerden geçirilmiş, en lakayt olanları bile edebiyat namına kızdıracak mudhik bir tarzda tarif edilmişti.”¹⁴³⁶ Raci’nin makalesi bunlarla da sınırlı kalmaz. Ardından bir müsamere tertip eder ve alay etmeyi sürdürür. Görülmektedir ki romanın başında yanlış izafe kullandığı için haftalarca alay eden Raci, bu alaycı tavrını Ahmet Cemil’in şiiri karşısında da göstermektedir. Nietzsche’ye göre intikam gibi alay etmekteki amaç, karşısındakine acı çektirmek değil, kendi gücünü başkaları üzerinde uygulamaktır. Raci, bu tavrıyla aynı zamanda üstünlük duygusuna ulaşmanın ne kadar zevk verici ve eğlendirici olduğunu gösterir.

Ahmet Cemil, Raci’nin bu makalesi yüzünden matbaadan çıkarılmış ve buna bağlı olarak başına türlü türlü işler gelmiş olmasına rağmen, Raci’yi hastanede ziyaret edip affetmeye karar verir fakat ölüm döşeğindeki Raci’de intikam ateşi sönmemiştir. Ahmet Cemil’in matbaadan çıkarılmış olması onda intikam lezzeti oluşturur: “...Bir aralık Raci Ahmet Cemil’e baktı: ‘Siz de matbaadan çıkmışsınız, teessüf ettim!’ dedi. Ahmet Cemil dikkat ediyordu, Raci’nin yalan söylediğini, teessüf değil bundan bir memnuniyet hissederek vakaya vukufunu ona söylemekten de bir intikam lezzeti duyduğunu fark etti.”¹⁴³⁷

Raci, Ahmet Cemil’in acısından haz duyar. Peki, başkalarının acısı üzerinden haz duymakta ahlaksız bir yan var mıdır? Başkalarının zarar görmesinden zevk alma, Schopenhauer’in dediği gibi şeytanca mıdır?¹⁴³⁸ Nietzsche, bu sorunun üzerinde durur: “Doğada, dalları koparmaktan, taşları yerinden sökmekten, yabanıl hayvanlarla savaşmaktan, hem de gücümüzün farkına varmak için zevk alıyoruz. Bir başkasının bizim gücümüzden acı çektiği bilgisi, başka durumda kendimizi sorumsuz hissettiğimiz aynı konuyu ahlaksız mı kılmalıdır? Eğer bu durum bilinmeseydi, kişinin kendi üstünlüğünden duyduğu haz da olmayacaktı ortada, bu haz ancak başkalarının

¹⁴³⁶ a.e., s.307.

¹⁴³⁷ a.e., s.355.

¹⁴³⁸ Friedrich Nietzsche, **İnsanca, Pek İnsanca** 1, 3.bs, çev. Mustafa Tüzel, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2015, s.73.

çektığı acıda belli eder kendini, örneğin alay etmekte. Kendi başına hiçbir haz iyi ya da kötü değildir; kendine haz sağlamak için, başkalarında acı uyandırmamak gerektiği hükmü nereden geliyor? Sadece yarar görüş açısından, yani sonuçları dikkate almaktan, zarar verilen kişiden ya da onu temsil eden devletten misilleme ya da intikam beklenilmesi durumundaki olası acıdan: başlangıçta, böylesi eylemleri kendine yasaklamanın nedenini ancak bu sağlamış olabilir. - Nasıl ki, söylendiği gibi, kötülüğün kendinde hedefi başkalarına acı vermek değilse, acımanın kendinde hedefi de başkalarına haz vermek değildir. Çünkü kişisel hazzın en az iki (belki daha çok) unsurunu barındırır içinde ve böylelikle kendi kendinden alınan bir hazdır bu: bir kere trajedideki acıma türünden, coşkudan alınan bir hazdır ve sonra, eyleme yöneltildiğinde, güç uygulandığındaki doyumdan alınan hazdır. Ayrıca yakınımızda acı çeken bir kişi varsa, acıma yüklü eylemlerle acıyı kendimizden uzaklaştırırız. - Bazı filozoflar dışında insanlar acımayı, ahlaksal duygular sıralamasında her zaman çok aşağıya yerleştirmişlerdir: haklı olarak.”¹⁴³⁹ Raci, Nietzsche’nin dediği gibi Ahmet Cemil’e acıyarak acıyı, kendisinden uzaklaştırır.

Ahmet Cemil’in öfke duyduğu ve intikam almak istediği diğer kişi Vehbi Bey’dir. Kardeşinin ölümüne sebebiyet veren bu adamı adalete teslim etmek ister. Ali Şekip’e göre bu, Ahmet Cemil’in Vehbi Bey’den bu şekilde intikam alma isteğidir: “Ondan bu suretle mi intikam almak istiyor?” Arkadaşı için şimdi başka bir tarzda merhamet duyuyor, intikam almak ihtiyacı içinde onun esbabını tedarik imkânından mahrumiyetini düşünerek aczinin bütün acılığını hissediyordu.”¹⁴⁴⁰

Fakat Ahmet Cemil, zaman geçtikçe kardeşinin hatırasını rencide edeceği düşüncesiyle Vehbi Bey’den intikam alma düşüncesinden vazgeçer: “Bu müşküllere zihninde karar verdikçe: ‘Ah! Yalnız o herif kalıyor! Ona ne yapacağım?’ diyordu. Yavaş yavaş bir şey yapamayacağını, yalnız kardeşinin hatırasını belki rencide edecek şeyler tahaddüsüne sebep olacağını anlamış; günler geçerek muhakemesine sükûn geldikçe intikam almak ümidi tezelzüle uğramıştı.”¹⁴⁴¹ Ahmet Cemil, her ne kadar bu düşüncede olsa da Bâbüâlî Caddesi’nde Vehbi Bey’i görmesiyle fikirleri değişecektir.

¹⁴³⁹ a.e., s.73,74.

¹⁴⁴⁰ Halid Ziya Uşaklıgil, a.g.e., s.346, 347.

¹⁴⁴¹ a.e., s.374.

Vehbi Bey ile karşı karşıya geldiklerinde ondan intikamını tokat atarak alır: “... Fakat artık vakit kalmamıştı. Tam karşı karşıya gelmiş bulundular, Ahmet Cemil onun şimdi sararan çehresine: ‘Bana mı gülüyordunuz?’ سوالını fırlattı; sonra cevabını beklemeksizin çevrildi, kolunu açabilmek ne kadar mümkünse o kadar açtı, hayatında münkariz olan neler varsa hepsinin birden toplanan yeisiyle dolu olan bu el, şimşek gibi gürültü ile çakan bir tokatla Vehbi Bey’in yüzüne çarptı.”¹⁴⁴² Bu tokat sadece İkbâl’in intikamı değil, Ahmet Cemil’in yitirdiği tüm ümitleri, saadeti ve aşkını da kapsamaktadır.

Ahmet Cemil’in hayatının intikamını almak istediği bu defa bir insan değil, nesnedir. Ahmet Cemil’in elinden Lâmia’nın kaçmış olması onu daha da ümitsizliğe sevk eder ve aşkının yalandan başka bir şey olmadığını anlar. Böylece eserine artık lüzum kalmamıştır, ondan nefret eder hatta ümitleri kırılmış hayatının intikamını bu kez eserinden almak ister: “Bu eserden nefret ediyor, kırık hayatının intikamını ondan almak istiyordu; kapadı, bu küçük defteri avucunun içinde muzır bir böcek gibi sıkıyordu...”¹⁴⁴³

Ahmet Cemil, bir düşman eli gibi sıkıdığı bu defteri ortadan ikiye ayırır, önce bir yaprak koparır ve onu ateşe atarak eserinden intikamını alır. Aslında bu intikam, gerçekleştiremediği hedeflerinden ötürü kendisinden aldığı intikamdır. “Burada başkalarına karşı duyulan suçluluk değildir idealin hiçlenmesine yol açan; tam tersine, kendisine karşı işlendiğini düşündüğü bir suçtan ötürü öç almak istiyordur Ahmet Cemil. Kimden? Yine kendisinden, kendi ideallerinden. Ne adına, kimin adına? Bir bakıma, yine o idealler adına, o ideallerin vaadi adına. Gerçekleşmeyen ideal, kendisini besleyen öznenen öç almaktadır. Boşluğu ve izafiliği söz konusu değildir öyleyse; kendi hiçliğine karar verdiği anda en mutlak iktidar noktasındadır: Öznesinin dünyasıyla birlikte kendisini de yok ediyordur.”¹⁴⁴⁴

Aşk-ı Memnu’da Adnan Bey’in Bihter ile evlenme teklifine Firdevs Hanım ve Peyker sıcak bakmaz. Oysa Bihter bu evliliği hayallerinin gerçekleşmesi için bir ümit olarak görmektedir ve kendisini de bu ümitten mahrum bıraktıkları, önüne set

¹⁴⁴² a.e., s.376.

¹⁴⁴³ a.e., s.382.

¹⁴⁴⁴ Orhan Koçak, “Kaptırılmış İdeal: Mai ve Siyah Üzerine Psikanalitik Bir Deneme”, **Toplum ve Bilim**, Güz 1996, s.114.

çektikleri için ailesine düşmanlık besler ve ailesinden intikam alma vesilesi olarak bu evliliği görür: “Annesinin hayat tarzı, bütün ailenin şöhreti o emelleri kapayan birer set şeklinde yükseliyordu. Böyle kendisini emellerinin husulü imkânını ümit edebilmekten menettikleri için ailesine kalbinde derin bir husumet vardı! Oh! Şimdi onlardan ne güzel bir intikam alma vesilesi bulmuş olacaktı!..”¹⁴⁴⁵

Firdevs Hanım’ın kızlarına olan düşmanlığı beraberinde intikamı da getirir. Peyker’in otuz yaşında ne hale geleceğine dair yaptığı tasvirde “Peyker’i altı çocukla, otuz yaşında ihtiyar olmuş, kocasından ayrılmış, yalnızlığının, metrukiyetinin tesliyetini annesinin affından bekleyerek, sefil, zelil’dir.”¹⁴⁴⁶ Bu tasvir karşısında Firdevs Hanım “intikam kevserinin lezzetinden mest olarak taş[ar].”¹⁴⁴⁷ Firdevs Hanım, aynı şekilde Bihter’in de kendisine muhtaç olacağını söyler. Böylece diğer kızı Bihter’den de intikam alacaktır: “Bihter de Peyker’e nazire yapacak. O da bir gün bana muhtaç olacak. Birbirini takip ederek ikisi de bugün böyle bir köşeye atılıveren Firdevs Hanım’ın ellerine kapanacaklar, lakin o zaman...”¹⁴⁴⁸

İntikam alanlar arasında küçük Bülent de vardır. Yalnız onun intikamı bir şeyin acısını başka bir şeyden çıkarma üzerinedir. Yalıda hiçbir şeye ilişmemek kaydı ile Bülent’e bir oda verilir. Bülent de mecburiyetinin intikamını bu odadan alır: “Yalıda başka hiçbir şeye ilişmemek ahdine mukabil burada bütün istediklerini yapmak için Bülend’e müsaade verilmiş idi. Bülend de bu müsaadeden yalının hiçbir yerinde bir tahrip eseri bırakmamak mecburiyetinin intikamını alacak derecede istifade ediyordu.”¹⁴⁴⁹

Nihal, Adnan Bey’in evliliğinden sonra babasına kin besler ve onun evde olduğu zamanlar kendisine iş bularak mümkün mertebe odasından çıkmaz, babasından uzak durur. Nihal babasından kaçarak “güya biçâre ruhu kendisini aldatan bu kalbin hiyanetinden intikamını”¹⁴⁵⁰ alacağını düşünür.

¹⁴⁴⁵ Halid Ziya Uşaklıgil, **Aşk-ı Memnu**, s.47.

¹⁴⁴⁶ a.e., s.399.

¹⁴⁴⁷ a.e., s.399.

¹⁴⁴⁸ a.e., s.399.

¹⁴⁴⁹ a.e., s.96.

¹⁴⁵⁰ a.e., s.137.

Behlül, yapılacak olan kır âlemine, Adnan Bey ile Bihter'in evlilik yıldönümü ziyafeti anlamını yükler. Nihal, önceleri bu ziyafete sevincinden çıldırırken Behlül'ün yüklediği bu anlam ile bir asap hummasına girer. Bu zamana kadar zapt ettiği elemelerinin intikamını eline geçen gömleğini, çorabını kopartmak, yırtmak isteyerek almak ister: “Elinin altına geçen şeyleri koparmak, yırtmak, zaptolunmuş elemelerinin intikamını onlardan almak istiyormuşçasına asabi hareketlerle ayağına takılacak çorapları, sırtına geçirilecek gömleği alırken, bu ziyafete gitmek için bir yangından kaçır gibi giyinirken kesik kesik, bazen ara sıra durarak, ‘Lakin siz de bir şey söyleyiniz!..’ demek isteyen haliyle mürebbiyesinin yüzüne bakarak söylüyordu...”¹⁴⁵¹

Nihal, Bihter'in akrabalarından birinin düğününe gittiğinde gelin ile yaptıkları sohbette gelinin Bihter ile Adnan Bey'in evliliklerinde Adnan Bey'i ihtiyar bulması Nihal'i biraz gücendirse de “ihtiyarlık bu izdivaçta bir nakısa teşkil ederek, güya Nihal'in intikamını alı[r].”¹⁴⁵²

Behlül ile Nihal'in evlilik latifesini Nihal, evdekilerin kendisinden kurtulmak amacıyla yaptığını düşünür ve bu şakaya isyan ederek onlardan intikam almak ister: “Kaç kereler bu hissin şevkiyle, onlardan intikam almak için, bu latifeye nihayet verecek bir isyana cesaret etmek istemişti...”¹⁴⁵³ Fakat Nihal, hiçbir zaman bunu yapamaz hatta bu latifenin devam etmesini arzu eder.

Behlül'ün intikamı ise bir buçuk seneden beri peşinden koştuğu ve kendisine yüz vermeyen Peyker'edir. “Behlül, Bihter'i kolları arasına alarak Peyker'den ne güzel intikam almış oluyordu. Şimdi ona gitmek, kulaklarına bağlamak istiyordu...”¹⁴⁵⁴

Bihter ise Behlül'le ilk yakınlaşmasının ardından Adnan Bey'e kendisinin Firdevs Hanım'ın kızı ve sefil bir mahluk olduğunu ona layık olmadığını söylemek ister fakat bunu söylemeye güç bulamaz. Bihter bunları söylediği takdirde kendi

¹⁴⁵¹ a.e., s.164.

¹⁴⁵² a.e., s.298.

¹⁴⁵³ a.e., s.456.

¹⁴⁵⁴ a.e., s.250.

cinayetinin intikamını alacak, temizlenmiş olacaktır: “Oh! Bunu söylemeye kuvvet bulsaydı, kendi cinayetinin intikamını yine kendi alsaydı, o lekeden nefsinı temizlemiş olacaktı. Fakat. buoa değil, hiçbir şeye kuvvet bulamadı.”¹⁴⁵⁵

Evlilik hayatının soğukluğundan dolayı Adnan Bey, kimi zaman Bihter’i aşağılayan bir kelime ile ondan intikam almaya gerek görür: “Arada bir isyan etmek isterdi, acı bir kelime ile onu tahkir ederek intikamını almaya lüzum görürdü. Kaç kereler ağlatmıştı; sonra o ağlarken kendisini hodkâm bularak muaheze eder, bütün kıskançlıklarını utanılacak bir zül olmak üzere unutmak ve unutturmak isterdi.”¹⁴⁵⁶

Bihter’i aşağılayan sadece Adnan Bey değildir. Aldatılmaya göz yumduğu, seçkinliğini kaybettiği, bir sefile gibi olduğu için Behlül, Bihter’i, aşağılamak ister: “O zaman insafsızlıklar yapar, bu kadını tahkir etmek isterdi.”¹⁴⁵⁷

Behlül, Nihal ile evliliğine müsaade etmediği için Bihter’i bu defa unutulmayacak bir hakaretle aşağılamaya karar verir: “Behlül artık her şeyi kırmak, bu kadını tahkir etmek ve bu defa unutulmayacak bir hakaretle aralarına bir adavet koymak iç bir saniye içinde karar verdi:

— Bu latifeden başka bir şey daha var ki asıl o lüzumundan fazla devam etti. Size ceplerimi karıştırarak mektuplarımı okumak, odamın kapılarında içeride söylenen şeyleri dinlemek hakkını veren münasebet nihayet tahammül olunamaz bir esaret oluyor. O münasebet size beni bir izdivaçtan menetmek hakkını veremez.”¹⁴⁵⁸

Adnan Bey’in Bihter’e, Behlül’ün yalıdan ayrılabilceğini söylemesi üzerine Bihter, çok sinirlenir. Behül’ün tüm kirli hıyanetlerini “hemen şu dakikada hepsini, evet ondan intikam almak için bütün o mülevves hıyanetlerini kocasına itiraf etmek iste[r].”¹⁴⁵⁹ Fakat Adnan Bey’in söylediklerinin yalan olabileceği ihtimaline karşı

¹⁴⁵⁵ a.e., s.257.

¹⁴⁵⁶ a.e., s.366.

¹⁴⁵⁷ a.e., s.409.

¹⁴⁵⁸ a.e., s.419.

¹⁴⁵⁹ a.e., s.371.

susar. Bihter, Behlül'ün Nihal ile izdivaç meselesinin latifeden hakikate doğru gittiğini görünce her şeyi söylemekle Behlül'ü tehdit eder.

Bihter'in sinesinde intikam ateşi sönmemiştir. Behlül'ün Bihter'i aşağılaması, aralarındaki aşkı kirli bir şey gibi yüzüne fırlatması sonucu Behlül ve Nihal'den intikam almak ister: “Behlül'le son mülakattan başlayarak, bir müddet eğlenmeye vasıta ittihaz eden ve artık usanılan aşkı, bir hakaret sillesi içinde iade olunacak mülevves bir şey gibi yüzüne fırlatıldıktan sonra, bu kadında yalnız bir his yaşamaya başlamıştı: İntikam... Ondan, onlardan intikam almak. Bu hissin içinde Behlül'le Nihal'i birleştiriyor, onları aynı gayz ve adavetin mengenelerinde boğmak istiyordu.”¹⁴⁶⁰

Bihter'in, Nihal'e karşı gösterdiği bütün eski tahammülleri onda intikam hakkı doğurur: “...bütün eski tahammülleri birer intikam hakkı kuvvetiyle bu kız hakkında birer adavet vesilesi teşkil ediyordu.”¹⁴⁶¹

Nihal, Behlül'e gönderilen tezkereden hareketle Bihter'in babasını aldatıldığını düşünür. Bu darbe her ne kadar Nihal'i öldürecek olsa da Nihal de babasından intikam almış olacaktır: “Onunla beraber aldatılan bir bedbaht daha vardı: Babası!.. Biçare adam! Sonra birden onunla beraber, aynı darbe ile bedbaht olmakta garip bir tesliyet buldu. Bu darbe onu öldürecek, fakat babasından intikam almış olarak... Bu, kalbini öyle vahşi bir lezzetle dolduruyordu ki babasından intikamını alarak onu öldürecek olan bu darbeyi takdis etti.”¹⁴⁶²

Bihter, kendi cezasını kendi keser ve Adnan Bey'in kendisinden intikam almasına fırsat vermez: “Odasına girerek aralık kapısını sürmeledi. Kaç kereler kocasının hukukuna karşı böyle kapanan bu kapı işte nihayet onun intikam hakkına karşı da kapanıyordu.”¹⁴⁶³

¹⁴⁶⁰ a.e., s.479.

¹⁴⁶¹ a.e., s.481.

¹⁴⁶² a.e., s.471.

¹⁴⁶³ a.e., s.508.

Kırık Hayatlar romanın kahramanlarından Bekir Servet, hoşlandığı kadının Talat Bey ile evlenecek olması üzerine, o da Talat Bey'in boşadığı fakat hala sevdiği kadın Müzzan'ı alarak Talat Bey'den intikamını alacaktır: “Hiç düşünmüyorsun ki bu bir çeşit hesap tasfiyesi kabilinden bir muamele oluyor. Talat Bey Bekir Servet'in mahbubesini alıyor, Bekir Servet de onun mutallâkasını alıyor, istersen buna mübadele diyebilirsin.”¹⁴⁶⁴

Ömer Behiç, Neyyir'in terzi kadına olan borçlarını öder. Bu para meselesi ortaya çıkınca Ömer Behiç, Neyyir'in terzi kadınla anlaşıp var olmayan bir hesabı kendisinden aldıklarını düşünür. Böylelikle Neyyir, Ömer Behiç'in gözünde kendisini para karşılığında veren bir meta zilletindedir. Ömer Behiç, bu düşkünlüğü aşağılayarak Vedide'ye hıyanetinin kendi kendisine bir nevi cezasını vermiş oluyor, Vedide namına onun intikamını alıyor gibidir: “...bu iptilayı böylece tezlil etmekle hıyanetinin kendi kendisine bir nevi cezasını vermiş oluyor, Vedide namına onun intikamını alıyor gibiydi.”¹⁴⁶⁵

Neyyir ile Ömer Behiç'in münasebeti eski seyrinden çıkmış artık sadece birbirini zehirlemek, incitmek, yaralamak için buluşur olduklarında “aralarında öyle kelimelerin kamçıları vardı[r] ki birbirinin yüzüne çarpıldıkça ikisinde de titreyen dudakların, gıcırdayan dişlerin, pençe pençe kanla yanan yanakların daha büyük, daha keskin bir tahkir ile intikam arayan kinini uyandırır.”¹⁴⁶⁶

Neyyir ile Ömer Behiç'in geçirdikleri böyle tartışmalı vakitlerden sonra sükûn içinde, nedamet safhalarında değil, o gün layığıyla verilmeyen cevabı daha ağır bir cümle ile izhar etmek, düşmanlığı tatmin için daha etkili hücum sebepleri düşünerek, öç alma tasarılarıyla meşgul olmuşlardır: “Belliymi ki bu son mülakat ile ondan evvel yine bir cidal arasında bitmiş mülakatı birbirinden ayıran saatlerde her iki taraf sükûn ve itidal, tashih ve tamir telkin eden nedamet safhaları içinde değil fazla bir mukabele çaresi düşünen, nasılsa o gün layığıyla cevap verilememiş bir cümleye daha ağır bir

¹⁴⁶⁴ Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırık Hayatlar*, s.200.

¹⁴⁶⁵ a.e., s.286.

¹⁴⁶⁶ a.e., s.25.

cümle izhar eden, husumeti tatmin için daha müessir hücum sebepleri tertip eyleyen ahz-i sâr tertibatıyla meşgul olarak yaşamışlardı.”¹⁴⁶⁷

Ömer Behiç, bu tartışma zamanlarında Neyyir’e ailenin ayıplarını, onların namı etrafında söylenen garip hikâyeleri, Nebile’nin evliliğinden sonra devam eden münasebetlerini sayar. Bunların hepsi Neyyir’i aşağılamak için intikam hırsıyla söylenmiş şeylerdir: “Hamle hamle, parça parça onun yüzüne karşı bütün ailenin ayıplarını, onların nâmı etrafında senelerden beri söylenen garip hikâyeleri, Nebile’nin acîb sergüzeştini, izdivacından sonra yine devam eden münasebetlerini hep onu tezlil etmek için birer birer, çenesini kilitleyen bir intikam hırsıyla Neyyir’in yüzüne çarpmış idi.”¹⁴⁶⁸

Ömer Behiç’teki intikam o kadar şiddetlidir ki sadece Neyyir’in ailesine dair ayıplarını onun yüzüne çarpmakla kalmaz, Neyyir’in Sakıp Süleyman Bey’in elinde nasıl tat alma aracı olduğuna dair bir imâda bile bulunur. Buna karşılık Neyyir tırmalamaya davranan bir kedi hırçınlığıyla Ömer Behiç’ten intikam almak için onun evinden, evine dair hayatından aşağılayıcı bir lisan ile bahseder: “Onu iğzab etmek, ondan intikam almak için en müessir çarenin evinden, evine ait hayatından bir tezyif lisanı ile bahsetmek olduğuna vâkıftı.”¹⁴⁶⁹ Bunun üzerine Ömer Behiç kudurmuş bir canavar gibi kalkar, dikilir, onu boğmak, ayaklarının altında ister.

Bir mektup ile Neyyir ile münasebetini kesen Ömer Behiç, aslında tekrar Neyyir’in kollarına atılmak ister ama buna mâni olan binlerce sebep vardır ve Neyyir’e gidemez. Ömer Behiç, defalarca Neyyir’i Ömer Behiç’in geleceğini umduğunu ama gelmediği için de yatağının içinde hırçınlaşmış, hiddetinden gömleğinin dantelalarını çiğnediğini farz ederek bir nevi öç alma lezzeti duyar: “Evet, onu öyle farz ederek bir nevi ahz-i sâr lezzeti duyuyordu.”¹⁴⁷⁰

¹⁴⁶⁷ a.e., s.353, 354.

¹⁴⁶⁸ a.e., s.354.

¹⁴⁶⁹ a.e., s.355.

¹⁴⁷⁰ a.e., s.407.

Ömer Behiç, muhayyilesindeki bu intikam aldığı sahneyi, “Onu kendisi için, kendi tarafından terk edilmiş, ihmal olunmuş olmak acısı için”¹⁴⁷¹ öfke buhranları geçiren, ızdıraptan kıvranan bir Neyyir’i gerçekte görmeyi çok ister. Ömer Behiç, Neyyir’i böyle bilse garip bir saadetle lezzet bulacaktır.

Vedide cephesinde de intikam ateşi alevlenmeye başlar. Ömer Behiç’in kendisine hıyanet ettiğini düşünen Vedide, bu varsayımın doğru olduğu takdirde eşi Ömer Behiç’ten nasıl intikam alacağını düşünür. Boşanma, çocuklarını alıp kaçıp gitme, eşine dargın kalma ve intihar Vedide’nin düşündüğü intikam alma yöntemleridir: “Kocasından intikam şekillerini düşünürdü. Evet, ne yapacaktı? Talâk!.. Bunu çirkin, adi buluyor. Çocuklarını alıp kaçmak yahut evin içinde, nefisini hazf ederek, onunla her türlü münasebeti keserek, bir köşeye büzülüp hep dargın kalmak; hatta, evet, hatta intihar etmek...”¹⁴⁷² Görülmektedir ki Vedide’nin eşinden intikam alma yöntemlerinin hepsi yine kendisini ilgilendirir. Bunu Vedide de fark eder ve kendisine daha fazla acır.

Vedide sonunda kendisine inşirah nefesi aldırarak intikam tarzını bulur. Bu yöntem hıyaneti görmezden gelme, anlamamış, bilmemiş gibi davranmaktır ve kocasının ona nedametle ve utanarak geri gelmesini beklemektir: “Ve hemen tereddütsüz bunu görmeyeceğine, anlamayacağına, bilmemiş olacağına karar verdi. Bekleyecekti ki o kendisine ricat etsin. Ricat etmek için lüzum gören, ihtiyaç duyan bu adamın elbette bir nedameti ve karşısında her hakikati bilirken vakarının tebessümüyle tecahül eden zevcesinden bir hacaleti olacaktı ki onun kâfi cezasını teşkil edecekti.”¹⁴⁷³

Leyla’nın intikamı ise meçhul düşmanlara, acîb saldırganlara, kendisini ezip hırpalayan esrarlı kuvvetlere karşıdır. Leyla hastalığının tesiri ile sayıklamalarında bunlara nefret ve husumet püskürterek, hiddet ve hakaret yağdırarak intikamını şütüm içinde alır: “...nasıl olup da lehçesine dahil olabildiğine hayret olunan garip kelimeler ile galiz elfaz ile meçhul düşmanlara, acîb muhacimlere, kendisini böyle ezip

¹⁴⁷¹ a.e., s.407.

¹⁴⁷² a.e., s.331.

¹⁴⁷³ a.e., s.343.

hırpalayan esrarlı kuvvetlere karşı nefret ve husumet püsküren, hiddet ve hakaret yağdıran, intikamını şütüm içinde yüzmekten alan haşin bir çocuk olmuştu.”¹⁴⁷⁴

Eylül’de Süreyya, büyükbabası tarafından taş ocağında yaptırılan köşk dolayısıyla babasına karşı “pederine karşı bir şey yapamamasının intikamını”¹⁴⁷⁵ almak ister. Bunun için hırsını başkalarından çıkarmaya çalışır. Normal vakitlerde şen olan Süreyya, köşke taşındığı andan itibaren sisli ve taşkınlık dolu, eşine karşı bile haksız davranan biri olur: “Bunun için her günkü hayatında ekseriya şen olan Süreyya, buraya naklettikleri on günden beri hemen daima sisli, pür-tuğyan, hatta o kadar sevdiği zevcesi Suat’a karşı bile hemen hiçbir sebep olmayarak haksız davranıyordu.”¹⁴⁷⁶

Hacer, evliliğinin ilk yılında olmasına rağmen eşi Fatin’den her türlü kusurun üstünde bayağı bir efendi olduğu için nefret eder. Süreyya ise Hacer’in eşi ile ilişkisinden dolayı “Hacer’in, Necip’i yeisine bi vasıta-ı intikam etmesinden ürk[er].”¹⁴⁷⁷ Çünkü Fatin’in aksine Necip, genç, güzel ve zariftir.

Necip, bir türlü Hacer’i ikna edip eve getirememiş, soğuktan âdeta donmuşlardır. Süreyya ise şayet Hacer küçük bir çocuk olsaydı mini mini şamarlarla döverek Necip Bey’in intikamını alacağını söyler: “— Sen küçük olmalıydın da Hacer, diyordu. Seni mini mini şamarlarla iyice bir dövmeliydim; o zaman belki Necip Bey’in de intikamını alırdım.”¹⁴⁷⁸ Oysa Necip Bey’de intikama dair hiçbir his yoktur. Necip Bey’i döven biri yarın başkası tarafından dövülse o adam için ağlamaklı olacak kadar intikam duygusundan uzaktır: “— Benim intikamımı mı? dedi; dünyada intikam kadar tanımadığım bir his yoktur. Bugün beni döven birini yarın biri döerken görsem ağlayacağım gelir.”¹⁴⁷⁹

İntikam duygusundan bu kadar uzak olan Necip, mevzubahis aşk olduğunda değişir. Necip, Suat’a kavuşamamanın hüznünü yaşar, Suat da Necip’in elemlerine şahit olarak mustarip olur fakat Necip’e bir şey diyemez. Suat’ın bir şey yapmaması

¹⁴⁷⁴ a.e., s.389.

¹⁴⁷⁵ Mehmed Rauf, *Eylül*, s.6,7.

¹⁴⁷⁶ a.e., s.6,7.

¹⁴⁷⁷ a.e., s.15.

¹⁴⁷⁸ a.e., s.19.

¹⁴⁷⁹ a.e., s.19.

nedeniyle Necip'in Suat'a tayin edemediği bir dargınlığı vardır ve Necip, Suat'ı mustarip etmekten büyük bir intikam zevki hisseder: “Suat'a karşı derin bir infiali, bir sebep tayin edemediği bir dargınlığı vardı ve onu böyle mustarip etmekten azim bir zevk-i sar hissediyor, onun gözlerindeki ifade-i elemleri görerek kalbi münşerih oluyordu.”¹⁴⁸⁰

Necip bazen ise hummalı geçen saatlerin intikamını almak isteyecektir. Suat ile olan ilişkisinde ikircikli bir durum yaşayan Necip'in bir yanında Suat'ın sevgisi varken diğer bir yanında ise içinde bulundukları hıyanet vardır. Bu düşüncelerle yoğrulan Necip, Suat'ın özlem dolu, derin bir nazarı ona her şeyi unutup hummalı, düşünceli geçen saatlerin intikamı almak istercesine Suat'ı daha çok sever: “Fakat sonra, Suat'ın derin bir nazar-ı iştiağıyla maddiyetlerden tenezzüh edince ondan başka her şeyi unutuyor, o zaman mahmum geçen saatlerin intikamını almak istiyor gibi Suat'ı seviyor, sevmek istiyor, bütün bulutların sıyrılıp gittiğini görerek rahat ediyordu.”¹⁴⁸¹

İntikam hırsıyla yanan bir diğer kişi ise Suat'tır ve bu ateş, zevci Süreyya'yadır. Süreyya'nın Suat'a kızması ardından evliliğini sorgulayan Suat, saadetli hayatının kendi itaati sayesinde olduğunu düşünür ve kendini budala gibi hisseden Suat, “acı bir intikam hırsıyla derin bir ihtiyac-ı bukâ ile”¹⁴⁸² sarsılır.

Necip, Suat ve Süreyya konağa taşındıktan sonra ikinci defa gelmiş ve âdeta Hacer'in oyuncağı olmuştur. Suat ise Necip'in bu tavrında intikam zevki bulur: “Ve onun mümkün oldukça acı, müştekî bir nazarla baktığını gördükçe manasız görünmekte bir intikam zevki bulmakla beraber hepsinden usanıp yorulup bir ağlamak arzusunun hücumunu da hissediyordu.”¹⁴⁸³

Necip'in kalbindeki acı intikam hissi o gece ile sınırı kalmaz. Bir sabah, Suat ile konuşma imkânı bulan Necip, Suat'ın her şeyi bittiğini söylemesi üzerine üzölmüş, Suat'ın hıyanetine karşı “kalbinde öyle acı bir intikam hissi”¹⁴⁸⁴ bulmuştur. Necip intikamını bu bitişin Suat'ın isteğı üzerine olduğunu ve böylelikle Suat'ın artık rahat

¹⁴⁸⁰ a.e., s.280.

¹⁴⁸¹ a.e., s.310.

¹⁴⁸² a.e., s.317.

¹⁴⁸³ a.e., s.354.

¹⁴⁸⁴ a.e., s.360.

edeceğini, kendisi yüzünden azap ve hakaret gördüğünü söyleyerek alır. Zira Necip, bu sözleriyle Suat'ın çok üzüleceğini bilir. Nitekim öyle de olur, Suat, gözyaşlarını göstermemek için başını çevirir:

Acı ve keder içinde olan Necip, bir aralık Suat'ın onu istemediğini, sevmediğini düşünür, bundan emin olmak ister ve bunu neden olduğunu bilmediği bir intikam hırsıyla yapar: “Bunun üzerine sevilmediğini anlamak, emin olmak için çalışmaya başladı. Bunu büyük bir zevk ile memul bir neşeye mülakî olmak zevkiyle, kimden olduğunu bilmediği bir intikam hırsıyla yapıyordu ve bu zevkte müfteris bir acılık vardı.”¹⁴⁸⁵

Necip, Suat'ın onu sevmediğini düşündüğü hâlde Suat'ın ondaki yerini müstesna tutar fakat bazen öfkesine de kapılarak durumunu kanlı bir düşmanlığa dönüştürür. Her şeyin bitmesine bir sebep bulamayan Necip, bir intikam vahşetiyle bütün kabahati Suat'a yükler: “Onun elinden gittiğine kat'îyen karar verip bir sebep de bulamayınca bütün kabahati ona atfetmekte bir vahşet-i intikam buluyordu.”¹⁴⁸⁶ Necip, Suat'a saygı ve sevgi gösterdiğini, onu yüce tuttuğunu, itina ve ilgi gösterdiğini sonunun böyle züll ve hakaretle bitmesinin nedenin Suat olduğunu düşünür.

Suat'ın Necip var diye yemeğe dahi inmemesi Necip'i derinden etkiler. Suat'ın bu tavrı aşağılama ve hakaretle bir dilenci gibi defedilmesi Necip'te bir yara olur. Suat'tan intikam almak için “Ona haykırmak, kanlarına boğularak, o kendi ölümlük haykırmak istiyordu ve onun ayaklarının altında kanlar içinde ölmekte bir intikam vahşeti var gibi geliyordu.”¹⁴⁸⁷

Ferdâ-yı Garâm'da Fransız değil de bir İngiliz mürebbiyesi olan Sermed, bu konuda Macid'in saldırılarının hedefi olur. Macid'in Sermed'i ağlama krizlerine düşürecek kadar saldırısı bununla da son bulmaz. Onu sarartan, hiddetten titreten, sarsan tavırları da Sermed'in birkaç gün yatağından çıkmamasına nedendir. Sermed'in okuduğu kitaplar, fikirleri, açığa çıkardıkları arzuları, tercihleri de kavgaya sebep teşkil eder. Bunların yanında on beş yaşın verdiği zenginlik hayali, süse düşkünlük ve

¹⁴⁸⁵ a.e., s.363.

¹⁴⁸⁶ a.e., s.370.

¹⁴⁸⁷ a.e., s.375.

romanlara tutku da Macid için saldırı nedeni olur. Tüm bunların karşısında Sermed, gençliğin “hülya dumanlarıyla buğulandırdığı gözlerinde ne hınçlı yağmurlar hâsıl¹⁴⁸⁸ olur. Bu hınç, acizlikten kaynaklanmakta, acizlik de Sermed’i ağlama buhranlarına sokmaktadır.

Annesinden ayrı kalmasının nedeni olarak Sermed’i gören ve ondan nefret eden Macid, Sermed’den intikam almayı dener. Annesi için ağlayan Macid, Sermed’in de ağlaması için onu rencide eder, hiçbir şey yapamazsa oyuncaklarını ve bebeklerini kırarak onun da ağlamasını sağlar. Ve Sermed’in ağlayışı karşısında hoşnut ve memnun kalarak kendi ağlamayı bırakır. Macid’in Sermed’den nefreti, onu, intikam alma gibi bir eyleme sevk etmektedir: “Haftalarca validesi için ağladıkça bu matemler arasından onu da ağlatmak, rencide etmek ister, hiçbir şey yapamazsa oyuncaklarını, bebeklerini kırar, nihayet onun huzur-ı bükâsı nda mahzuz ü mesrur susardı.”¹⁴⁸⁹

Sermed ile Macid’in aralarındaki düşmanlık yaşları ilerlemelerine rağmen son bulmaz, sadece şekil değiştirerek terbiye ve nezaket görünümü altında devam eder. Macid için Sermed’in her arzu, meyli ve fikri alay sebebi olmaya başlar. Sermed de Macid’e aynı aksilikle davranarak bunda intikam hazzı hisseder: “Küçük kız bu zıddiyetlere aynı aksiliklerle mukabele etmekte bir hazz-ı intikam hissediyordu.”¹⁴⁹⁰

Sermed, Macid’i affetme yoluna değil, bilakis ondan intikam alma yoluna gider. Zira Sermed, kendisine yapılan kötülüğe intikam dürtüsü ile gereken karşılığı verir. Aslında ressentiment felsefesinde intikam duygusu, karşılık verme ya da kendini savunma şeklinde değildir. Bu konuda Max Scheler’e kulak verecek olursak: “...intikamcılık karşılık verme ya da kendini savunma yönündeki dürtülerden kesin olarak ayrılmalıdır. Eğer bir hayvan kendisine saldıranı ısırırsa, buna “intikam” denemez. Buna yenen bir yumruğa hemen karşılık vermek de öyle. İntikamcılık iki ana özelliğiyle ayrılır: Birincisi, öfke ve kızgınlık duygularıyla birlikte gelen ani tepki gelip geçicidir ya da en azından hemen kontrol altına alınıp dizginlenir ve sonunda

¹⁴⁸⁸ Mehmed Rauf, **Ferdâ-yı Garâm**, s.19.

¹⁴⁸⁹ a.e., s.15.

¹⁴⁹⁰ a.e., s.17.

karşılık iyi bir fırsat bulmak üzere ertelenir (sen görürsün gününü). Bu engellemenin nedeni, anında gösterilecek bir tepkinin yenilgiyle sonuçlanacağı düşüncesi ve bunun verdiği “acizlik” ve “iktidarsızlık” hissidir. Dolayısıyla, bir iktidarsızlık deneyimi üzerine temellenmiş olması açısından, intikamın alınması bile her zaman aslen bir açıdan “zayıf” olana ilişkin bir meseledir.¹⁴⁹¹ Görüleceği üzere intikam, kendini koruma, savunma dürtüsü değil, kendinden daha güçlü olana, bu güçten dolayı ondan nefret etme ve öç alma durumudur. Bu noktada Sermed’in intikamı ressentiment’ten ayrılır.

Hayâl İçinde romanında Tepebaşı Bahçesi’nde İzmaro tarafından yine çatık bir kaşa muhatap olan Nezih, İzmaro ne kadar kaş çatarsa çatsın, onu ne kadar azarlarsa azarlasın mektubu ona vermeyi, hatta birisinden fayda görmediği takdirde bin tane daha vermeyi ve sonunda muvaffak olmayı düşünür. Nezih, metaneti ve sebatı sayesinde muvaffak olduğunda ise galabe çaldığı bu haksızlık âlemine gurur ve iftiharla bakacak ve bu alemde intikam almış olacaktır: “...o vakit bihakkın galebe çaldığı bu haksızlık âlemine bir nazra-i gurûr ve iftiharla bakacak ve intikamını almış olacaktı.”¹⁴⁹²

Fakat her zaman olduğu gibi Nezih istediğini yapamaz, mektubu İzmaro’suna veremez.

Nezih İzmaro’yu unutmak için aldığı karar sonrası, aradan geçen uzun zamandan sonra kızları görmek ve nasıl olduklarını görmek ister. Lüksemburg’un önünde birden kızlara tesadüf eder. Koyu lacivert elbise, adî şapka ve eski iskarpinleriyle kızlar Nezih’e göre eski fevkalâdelikleri kalmamıştır. Nezih bunu intikam alırcasına bir esefle söyler: “Nihayet intikam alırcasına bir teessüfle: Hallerindeki o fevkalâdelik kalmamış!”¹⁴⁹³

Tepebaşı Bahçesi’nde yer kalmadığı için Sait ile Nezih’in masasına gelen Diyaşulolar, sükuttan sonra kendi aralarında Almanca konuşmaya başlarlar. Nezih de

¹⁴⁹¹ Max Scheler, **Hınc Ressentiment**, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Kanat Kitap, 2004, s.7,8.

¹⁴⁹² Hüseyin Cahid Yalçın, **Hayâl İçinde**, s.189.

¹⁴⁹³ a.e., s.235, 236.

kızların Almanca konuşmalarının intikamını Sait ile onlar hakkında Türkçe konuşarak almak ister. Nezih, kızların Türkçe bildiklerini bilir fakat bilmediklerini addederek konuşmaya başlar: “Sait’e doğru uzandı, yavaşça: Şu Almancanın, dedi. İntikamını alalım. Türkçe bilmiyorlar addederek kendilerinden bahsedelim.”¹⁴⁹⁴

Mai ve Siyah romanında intikam duygusu Ahmet Cemil ekseninde yaşanır. Ahmet Cemil Raci’den ve Vehbi Bey’den intikam almaya çalışır fakat gerçekleşmez. Zaten intikam alındığında ressentiment oluşmaz. *Aşk-ı Memnu*’da Firdevs Hanım, Adnan Bey, Bihter, Behlül, Nihal ve Bülent’te intikam alma isteği gözlenir fakat hiçbiri intikam alamaz. Onlar için intikamda bir lezzet vardır. *Kırık Hayatlar*’da Ömer Behiç ile Neyyir’de sürekli intikam alma arzusu vardır. Burada intikam birbirinin canını acıtmak, öfkesini karşı taraftan çıkartmak amacı taşırken Vedide’de intikam değişik bir yol izler, aldatılan Vedide, Ömer Behiç’ten intikam almanın yollarından biri olarak intiharı düşünerek intikamın yönü yine kendisini işaret eder. *Eylül*’de birbirine duydukları muhabbetten dolayı fedakârlıkta bulunan Suat ile Süreyya yine aynı muhabbetin tesiriyle intikam almak ister. Muhabbetin getirdiği intikam bağlamında Ömer Behiç ve Neyyir arasındaki ilişki burada da gözlemlenir.

İncelediğimiz romanlarda görüleceği üzere intikam daha ziyade kendini koruma, savunma dürtüsü ile değil, kendinden daha güçlü olana, bu güçten dolayı ondan nefret etme şeklinde tezahür etmektedir. Bu noktada romanların ressentiment’ten ayrılan yönü vardır.

3.5.1.5.2. Kin

Kin, “birine karşı düşmanlığını ve hıncını içinde tutmak” anlamında mastar ve “bir kimsenin içinde yaşattığı düşmanlık ve nefret duygusu” anlamında isim olarak kullanılmaktadır.¹⁴⁹⁵ Nietzsche, bedenen ve ruhen ayrıcalıklı olana duyulan kini; çirkin, kusurlu, yaratılmış ruhların güzel, gururlu, sevinçli ruhlara karşı isyanı olarak tanımlar ve araçlarını sıralar: “Güzelliğin, gururun, sevincin kuşkulu kılınışı: ‘Hiçbir

¹⁴⁹⁴ a.e., 247.

¹⁴⁹⁵ Mustafa Çağrı, “Kin”, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 26, Ankara, 2002, s.30.

liyakat yoktur', 'tehlike muazzamdır: kişi titremelidir ve kendini kötü hissetmelidir'; 'doğallık kötüdür; tabiata direnmek doğru olandır. Akla da.'"¹⁴⁹⁶

Mai ve Siyah'ta Ahmet Cemil'in "kin ve haset dedikçe hep Raci aklına gelir."¹⁴⁹⁷ Sait ile Hüseyin Nazmi'yi çekiştiren Raci, Ahmet Cemil'in sözleri karşısında yine "kinden, hasetten mürekkep bir hisle"¹⁴⁹⁸ verilecektir Raci'nin Ahmet Cemil'e, Vehbi Efendi'nin kendisini neden işten çıkaracağını sorduğunda Raci'nin gözleri yine "kin ve gayz ile dolu"dur. Raci, işten çıkarılmasına sebep olarak Ahmet Cemil'i görmektedir. Oysa Ahmet Cemil'in bundan kesinlikle haberi yoktur ve Raci'nin Ahmet Cemil'in söylediğine inanmaması, ona kin ve öfke ile bakmasına neden olur. Yalnız Ahmet Cemil, Raci'yi bu kadar korumasına rağmen, Raci'nin kendisine "Bu adam bana adavet etmek için nasıl sebepler buluyor acaba? Benim için kin taşımaya mutlaka ihtiyaç mı hissediyor?.." "¹⁴⁹⁹diyerek bir anlam veremez.

Raci, Ahmet Cemil'e beslediği kinden ötürü gazetede onunla alay eden yazı yazmıştır. Ahmet Cemil'i Raci'nin bu kindar tavrı çok üzse de Ahmet Cemil, bununla başa çıkabileceğini düşünür: "Niçin fütur getirmeli? Bir hasudun hükmüne bir hayatın esas gayesini feda edecek kadar zaaf sahibi miyim? derdi."¹⁵⁰⁰

Ahmet Cemil de Raci'ye kin besler fakat Raci'nin hastalığı bu kini unutturur: "Ahmet Cemil sarardı. Bu adam hakkında duyduğu nefretle beraber ona acımdan nefsinin alıkoyamamıştı. Saip'in bu sözü üzerine bir gün Ahmet Şevki Efendi'nin haber vermek istediği fena netice aklına geldi, o vakit her türlü kinini unutarak bu hasta adamın yanına gitmeye karar verdi."¹⁵⁰¹ Ahmet Cemil'in Raci'ye kin duyduğu ve sonra affettiği yer sadece bununla sınırlı değildir. Ahmet Cemil de Raci'nin kendisini yemek odasında yalnız bırakmasına çok kısa bir süre de olsa kin duyar fakat merhameti kininden üstün gelir ve Raci'yi affeder: "Bu gece Raci yemek odasını terk edip

¹⁴⁹⁶ Friedrich Nietzsche, **Güç İstenci: Bütün Değerleri Değiştirme Denemesi**, s.158.

¹⁴⁹⁷ Halid Ziya Uşaklıgil, **Mai ve Siyah**, s.29

¹⁴⁹⁸ a.e., s.2.

¹⁴⁹⁹ a.e., s.263.

¹⁵⁰⁰ a.e., s.311.

¹⁵⁰¹ a.e., s.318.

kendisini yalnız bırakınca evvela onun hakkında kine benzer bir şey duymuştu. Fakat bu ancak bir dakika sürdü, merhamet hissi galebe çaldı, onu yüreğinin bütün saffetiyle affetti.”¹⁵⁰²

Raci ölüm döşeğinde olmasına ve de Ahmet Cemil onu affetmek için hastaneye yanına gelmesine rağmen Raci’deki kin sönmemiştir, Ahmet Cemil’e kin beslemeye devam eder: “...Fakat o artık Raci’yi tamamıyla affa meyyal idi. Yalnız Raci kendisini affetmiyordu, haset şu ölüm yatağında bile ona kin telkin etmekten hâli değildi.”¹⁵⁰³

Ahmet Cemil’e kin duyan tek kişi Raci değildir. Yazar, Ahmet Cemil’i anlattığı satırlarda insanların Ahmet Cemil’i sevmelerinin yanı sıra o sevginin içinde saklı bir kin ve derin bir haset beslediklerini de söyleyecektir: “İnsanın olsa olsa kendi mesleği haricinde onlarca yani bitaraflarca takdir edildiğine şüphe etmez. Onu arkadaşları seviyorlardı, fakat o muhabbet içinde kim bilir ne kadar saklı kinler, ne derin hasetler mevcuttur!”¹⁵⁰⁴

Raci ve Ahmet Cemil dışında Tevfik Efendi de Ahmet Cemil’in tahayyülünde kinli nazarıyla romanda yerini alır. Ahmet Cemil, Genç bir eşi olmasına rağmen felç olduğu için, Tevfik Efendi’nin “bu vücuttan istifade edememek hüsranı ile ona belki kinle, husumetle, yaralı bir canavar gigâhı ile”¹⁵⁰⁵ baktığını hayal eder. Ahmet Cemil’in hayal dünyasına göre Tevfik Efendi’yi tek sinirlendiren bu durum değildir. Oğlunun babasının ölümünü beklemesi, kendi acizliği ve bir şey yapamamasıdır.

Aşk-ı Memnu romanında Behlül ile Nihal’in konuşmasında Nihal kin tutmayan tavırla verilir. Dün akşam Behlül ile dargın olmalarına rağmen Nihal bunu unutmamıştır:

“— Dargın değil miyiz?

Nihal, kin tutmaz çocuklara mahsus bir barışıklık hevesiyle:

¹⁵⁰² a.e., s.264.

¹⁵⁰³ a.e., s.355.

¹⁵⁰⁴ a.e., s.28.

¹⁵⁰⁵ a.e., s.280.

— A!... dedi, ben tamamıyla unutmuştum. Sahih, dün akşam dargındık, değil mi? İstersen çıkayım...”¹⁵⁰⁶

Behlül’e göre Nihal’in kendisi ile dargın duramamasına sebep, kavga edemeyecek olmasıdır. Çünkü tekrar kavga etmek için barışmak gerekir. Nihal ise bu fikrin yanlış olduğunu Behlül’den çarşıdan almasını isteyeceği çok şeyi olmasının barışmaya sebep olduğunu söyler. Nihal çıkarları için Behlül ile barışmak istemiştir: “— Bak, bunda da yanıyorsun. Sen bugün İstanbul’a ineceksin, değil mi? Sana ısmarlanacak birçok şeyler var. İşte barışmak için âlâ bir sebep...”¹⁵⁰⁷ Oysa konuşma biraz ilerlediğinde Behlül ile Nihal yine düşman gibi söylenmeye başlarlar. Bu ikili arasında çocukluktan beri süregelen hazır bir kavga kıvılcımı vardır. Nihal’le Behlül birbirlerine kin beslemelerine, küskünlüklerine ve aralarında hiç bitmeyen bir kavga olmasına rağmen aralarında kaybolmayan bir dostluk vardır. Tüm bunların yanında Behlül, Nihal’i “tâzip etmekten garip bir haz alır”¹⁵⁰⁸ ve bu durum Nihal’i çıldırtır.

Behlül ile o kadar kavga etmesine rağmen ona kin beslemeyen Nihal’in, babası Adnan Bey’e “açık olmayan bir kini vardı[r].”¹⁵⁰⁹ Adnan Bey evlenmeden önce Nihal’i Ada’ya göndermiş normalde birkaç günde bir Ada’ya gelip çocuklarıyla kalmasına rağmen bu defa Ada’ya hiç gitmemiş, hatta merak ederek bir adam bile göndermemiştir. Bu durum Nihal’in babasına kin beslemesine neden olur. Nihal’in kini Adnan Bey evlendikten sonra da devam eder. Nihal, Bihter’e hiç kin beslememiş, bilakis gündüzleri Bihter’in yanından hiç ayrılmamış fakat babası eve geldiğinde mümkün mertebe odasından çıkmamış, “garib bir his hadisesiyle bu izdivacın bütün kini babasına inhisar etmiş”tir.¹⁵¹⁰ Nihal’in Türkçe derslerini üstlenen Adnan Bey, eylül sonunda Nihal ile derslere başlar. Babasına kin besleyen ve ondan kaçan Nihal, bu derslerden kaçamamıştır. Dersler önceleri Nihal’in manzumeyi doğru okuyamamasıyla neşeli bir şekilde gidiyorken daha sonra sıkıcı bir hal almış, bir gece Adnan Bey’in ufak bir baş ağrısı ile ders yapılmamış, daha sonra da unutulmuştur. Dersler bu şekilde sekteye uğrayınca Nihal, Adnan Bey’in derslere “tekrar başlamak

¹⁵⁰⁶ Halid Ziya Uşaklıgil, **Aşk-ı Memnu**, s.107.

¹⁵⁰⁷ a.e., s.107.

¹⁵⁰⁸ a.e., s.115.

¹⁵⁰⁹ a.e., s.127.

¹⁵¹⁰ a.e., s.137.

için bir şey söylemediğine kin duy[ar].”¹⁵¹¹ Nihal kinin yanında bir memnuniyet de taşımaktadır. Nihal, başka bir noktada daha babasına kin besler. Behlül ile evlendirilmesinin nedeni olarak Adnan Bey’in hırçın Nihal’den kurtulmaya çalışması olarak görür ve bu yüzden babasına büyük bir düşmanlık besler, kin duyar: “Bilinmez nasıl muavveç, muzlim izler takip ederek, babasını, gizli gizli, Firdevs Hanım’la, Behlül’le bu izdivacı hazırlıyor, büsbütün rahat kalmak için bu hırçın kızdan kurtulmaya çalışıyor görüyordu. O zaman babasına azîm bir kin ile düşman oluyordu.”¹⁵¹²

Başlarda Bihter’e kin beslemeyen Nihal, zamanla fikri değişir. Şakire Hanımların evden ayrılışından sonra Nihal ile Bihter’in arasına “artık saklanmak mümkün olamayan bir kin girmişti[r].”¹⁵¹³ Çünkü Şakire Hanımların gidişine Bihter sebep olmuştur. Bir diğer hadise Nihal’in odasından Bülent’in yatağının alınmasıdır. Bülent’in artık başka bir odada kalacak olması Nihal’i sinirlendirir. Yatağı Bihter kaldırttığı için de “hırsının ateşinden kurumuş bir kin nazarıyla”¹⁵¹⁴ Bihter’e bakar. Zira Bülent’in yatağı Nihal’den habersiz ve o, evde yokken alınmıştır. Bihter de Nihal’e kin besler: “...onun için birikmiş kinleri vardı.”

Bihter’e kin besleyen Nihal değildir sadece. Evin hizmetlileri Şakire, Şayeste ve Nesrin, Bihter’in eve geldiği ilk günden beri Bihter’e gittikçe artan bir düşmanlık beslemektedirler. Hizmetçiler, doğası gereği hanımlarına kin beslerler fakat Şakire, Şayeste ve Nesrin’in kalbinde bu kin, eve sonradan gelen Bihter için gittikçe artar: “Üçünün arasında böyle ilk gününden başlayarak gittikçe artan bir husumet yavaş yavaş Bihter’e karşı patlamaya müheyya bir isyan kuvvetini alıyor, hemen bütün hizmetçilerin hanımları hakkında mevcut olan kin noktası bu sonradan gelen hanım için büyüyen, nihayet kalblerini büsbütün istilâ edecek bir adavet derecesini buluyordu.”¹⁵¹⁵

¹⁵¹¹ a.e., s.147.

¹⁵¹² a.e., s.456.

¹⁵¹³ a.e., s.272.

¹⁵¹⁴ a.e., s.314.

¹⁵¹⁵ a.e., s.180.

Bihter de “aleyhimde olmaları şüphesiz bulunan bütün o hizmetçiler...”¹⁵¹⁶ diyerek durumun farkındadır. Bihter, hizmetçilerin kendisine kin ve düşmanlık beslediği konusundaki düşüncesinde ısrarlıdır. Öyle ki kendisine kinli bakışlarıyla düşmanlık besleyen bu hizmetçilerin Nihal’in etrafında soğuk daireler çizdiklerini düşünür. Bu daireler Nihal ile kendi arasında engeldir: “Şayeste, Nesrin; hanımsız evde hep itiraf olunamayan bir ümitle yaşayarak ikinci hanıma zeval bulmaz bir adavet besleyen bu kızlar, hatta evin içinde onlardan hep korkulacak bir mahlûk gibi kaçınan Cemile, birer düşmandan başka bir şey değildi; bunlar yalnız yarım bırakılan cümleleriyle, gözlerinin kinli bakışlarıyla, sükûtlarıyla, her şeyleriyle Nihal’in etrafında bir soğuk daire çeviriyorlar...”¹⁵¹⁷

Şayeste ve Nesrin’in Bihter’e husumet beslediklerini, kin duyduklarını Nihal ile Bihter arasında cereyan eden olaylarda da görürüz. Nihal haksız yere Bihter ile kavgalar çıkardığında Şayeste Nihal’in yanından geçerken mırıldanmış bir kelime ile tasvip eder. Oysa Nihal bile kendi haksızlığının farkındadır: “...yanından geçerken mırıldanılmış bir kelime ile tasvip eden Şayeste ile Nesrin’e kadar herkes onun haksızlıklarına birer şahitti; kızların onu iltizam etmeleriyle haksızlıklarını, daha çirkin bir mâna kesbetmiş buluyor, kendisini onların derecesine inmiş, onlarla şerik olmuş görmekten iğreniyordu. Lakin niçin, niçin böyle oluyordu?”¹⁵¹⁸

Behlül’ün üç günlük yokluğundan sonra Bihter, Behlül’e derin kinle dargındır: “Ayağa kalkmıştı. Çıkmadan evvel Bihter’in gözlerini aradı, fakat onlar hep o çuha parçasının üzerine merkûz, sakit ve derin bir kin ile dargın kaldı...”¹⁵¹⁹

Behlül ile Bihter ilişkilerinde öyle bir noktaya gelirler ki Behlül, Bihter’e kin duyar. Bihter’in Behlül’ün her isteğini yerine getirmesi Behlül’de bir düşmanlık uyandırmış, Bihter’in reddeceğini umduğu bir teklifte bulunmuştur: sarhoş etmek. Yalnız Bihter bu fikre isyan etmemiş, bir sefile zaafıyla bunu da kabul etmesi üzerine

¹⁵¹⁶ a.e., s.191.

¹⁵¹⁷ a.e., s.208.

¹⁵¹⁸ a.e., s.319.

¹⁵¹⁹ a.e., s.394.

Behlül'ün kalbinde ona karşı bir kin oluşur: “Bihter buna muvafakat edince onu sarhoş etmek Behlül'e iğrenç bir şey göründü. Bu, aralarında netice verilmemiş bir latife hükmünde kalmıştı; fakat Behlül'ün kalbinde hiç olmazsa, bunu reddetmemiş olmasından mütevellit, ona karşı bir kin vardı.”¹⁵²⁰ Aslında Behlül'ün kini Bihter'in sarhoş olmayı kabul etmesine değil, Bihter'e hürmetini yitirdiği meydana gelmektedir.

Adnan Bey, Behlül'e onun kadar şen, genç ve güzel olmadığından dolayı derin bir kin besler: “Yalnız kalbinde Behlül'e karşı derin bir kin vardı. Onun kadar şen, onun kadar genç ve artık onun kadar güzel olamamaktan mütevellit bir kin ki ne zaman onu Bihter'in yanında görse, onun orada bulunmamasını arzu ettirirdi.”¹⁵²¹ Zira Behlül'ün şen, genç ve yakışıklı olması Adnan Bey'in ihtiyarlığını daha da ortaya çıkartıyordu.

Adnan Bey'e ise ilk eşi silinmeye başlayan resimden canlanarak “kinden, hırstan ateş saçan gözlerle.”¹⁵²² Adnan Bey'e bakar: Bunun sebebi, Adnan Bey'in Nihal'e karşı tutumudur: “İlk zevcesinin eskilikten silinmiş benzeyen resmine baktı ve zannetti ki bu resim, birdenbire, ne vakitten beri kendisini ihmal eden bu gözlerin ruhundan bu defa canlanarak, bir cisim kesbederek, o karanlık köşede titreye titreye kabarıyor, ona yaklaşıyor; gözlerine sokularak, ciğerleri sökülen bir ana acısıyla ona haykırıyor.”¹⁵²³

Firdevs Hanım, kızları Peyker ve Bihter'in bir gün kendisine muhtaç olacağını fakat onları affetmeyeceğini söyler. Bunu söylerken öfkeli ve kinlidir: “— Lakin o zaman Firdevs Hanım affetmeyecek... Bu söz ağzından bir gayz ve kin hükmü kuvvetiyle düştükten sonra birden elinden aynasıyla sürmeliğini atarak fikri başka bir zemine sıçradı”¹⁵²⁴

¹⁵²⁰ a.e., s.345.

¹⁵²¹ a.e., s.368.

¹⁵²² a.e., s.363.

¹⁵²³ a.e., s.363.

¹⁵²⁴ a.e., s.400.

Kırık Hayatlar'da Vedide ve Ömer Behiç, dükkanların camekanlarında görüp beğendikleri eşyaları alan tanımadıkları, bilmedikleri müşterilere kin duyarlar: “Bu aşırılan şeyleri için meçhul müşteri hakkında bir kin duyarlardı.”¹⁵²⁵

Ömer Behiç, Ahmet Cemil'in kardeşine kin beslemesi gibi bir kin besler ablasına. Zira ablası Mevedded Hanım evlenerek kardeşler arasındaki muhabbetin ölmesine neden olmuştur: “...Hayatta en nerm ve nazik ilk muhabbeti hemen yabancılaştıran, artık ölmüş, soğumuş bir muhabbet hatırsı uzaklığına getiriveren o sıfatı affetmeyerek tamamıyla sevmeye de muvaffak olamamıştı. Biraz ablasına da kini vardı.”¹⁵²⁶ Ve bu abla Ömer Behiç'e ne kadar uzaksa, eşine de bir o kadar yakındır. Bu yüzden Ömer Behiç ablasının eşine yakınlığından dolayı haset, kin gibi bir eza duyar: “...onun yanında iken, hatta onunla konuşurken ablasının ondan bir uzaklığı, gözleriyle, gözlerinde uçan ruhuyla ötekine, eniştaye öyle hissedilmemesine imkân olmayan bir yakınlığı vardı ki Ömer Behiç haset, kin gibi bir eza ile muazzeb olmuştu.”¹⁵²⁷

Şakir Bey'in ölümüyle Ömer Behiç'in evine gelen Mevedded Hanım ile Vedide arasında gelin-görümce çatışması yaşanır. Bu çatışma ağız kavgası ya da konuşma üzerinden verilmemiş, iki vücudun arasında tahlil olunamayacak kimyevi musademe şeklinde verilmiştir. Bu çatışma yüzünden “Vedide'nin ruhunda kocasına karşı hissedilmemek mümkün olmayan bir kin tevellüd ed[er].”¹⁵²⁸ Halbuki Vedide, Ömer Behiç'in bunda bir kabahati olmadığını bilir. Çünkü her vakit cereyan eden görümcesiyle çatışmalarında Ömer Behiç gözleriyle Vedide'yi tasvip eder. Vedide tüm bunları bilmesine rağmen eşine kin beslemekten kendini alamaz: “Evet, o hâlde ona neden bir kin duymakta hak buluyordu? Hayır, hak bulmuyordu, fakat bu hisse mâni olmaya da kâdir değildi.”¹⁵²⁹

¹⁵²⁵ Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırık Hayatlar*, s.33.

¹⁵²⁶ a.e., s.96.

¹⁵²⁷ a.e., s.97.

¹⁵²⁸ a.e., s.340.

¹⁵²⁹ a.e., s.341.

Hatta bir gün Ömer Behiç gözleriyle değil, sözleriyle de Vedide'nin ne kadar sabırlı olduğunu söyler. Vedide ise Ömer Behiç'e takdire ve hürmete lüzum olmadığını söylese de aslında "kendisini zaptedemeyeceğinden, yüreğinin üstüne o zamana kadar sükût etmek azminin mührü altında birikip duran kinlerini püskürtmeye mecbur olacağından kork[ar]."¹⁵³⁰ Vedide, görünmesine ve görünmesinden dolayı Ömer Behiç'e kinini kendisine de itiraf eder ve bu kini muhakeme etmeye bile gerek görmez: "Evet, artık kendi kendisine itiraf ediyordu: Görümcesine, görünmesinden sıçrayarak kocasına bir kini vardı. Belki bu biraz haksız, makul sebeplere dayanmayan bir kindi, fakat bu böyle idi. Onu muhakemeye bile lüzum görmüyordu, muhakeme etseydi de neticede aksine karar vermeye icbar edecek bir ilâm alsaydı yine bunu böyle olmaktan kurtaramayacaktı."¹⁵³¹

Yaşlanmış dul bir görünce olan Meveddet Hanım'ın da genç ve bahtiyar olması dolayısıyla gelini Vedide'ye kin beslemektedir: "Sarahatle anlaşılıyordu ki Meveddet Hanım'da, her şeye karşı, yaşlanmış bir dul görünce tarafından genç ve bahtiyar bir gelin hakkında hissölunan bir kin vardı."¹⁵³²

Ömer Behiç, ablası Meveddet Hanım'ın kötü bir insan olduğunu düşünmez fakat onun ruhunun derinliklerinde gizli bir membadan sızan ve değişik vesilelerle taşan bir kine sahip olduğunu düşünür: "...onun ruhunun derinliğinde, kendisine de muhtefi kalmış bir membadan sızan bir kini vardı ki insafın murakabesine konulamayacak vesilelerle taşıyordu."¹⁵³³

Ömer Behiç, ablasındaki bu kinin neden kaynaklandığını bulur. "Bu kin çocuksuz, evsiz, kocasız kalmış olmak kinydi[r]"¹⁵³⁴ yıllardır kurulu olan bir hayatı, "yumruğu altında ezip kıran, döküp dağıtan kaza eline karşı bir kindi[r]"¹⁵³⁵ Meveddet Hanım bu kini Vedide'ye ve Vedide'nin saadetini teşkil eden her şeye yöneltir:

¹⁵³⁰ a.e., s.342.

¹⁵³¹ a.e., s.342.

¹⁵³² a.e., s.246.

¹⁵³³ a.e., s.253.

¹⁵³⁴ a.e., s.254.

¹⁵³⁵ a.e., s.254.

“...kendisine müteayyin bir mecra bulamayarak dolaşık izler takip ediyor ve izi görülemeyen ye altında oyulmuş damarlardan geçerek Vedide’ye bu bahtiyar aile anasına, mesut bir yuvanın zevcesine, hatta onun saadetini teşkil eden şeylere teveccüh ediyordu.”¹⁵³⁶

Vedide’nin kini sadece görünmesine değildir. Kendisinden üstün hissettiği, Ömer Behiç’in hemen her gün gördüğü mümtaz terbiye almış kadınlar için de kin besler: “Ömer Behiç onlardan sonra kendisini kim bilir ne kadar zelil görerek hissesine sade bir kadının düşmüş olmasından tahassürleri ihtimalini düşünerek derin bir ızdırap ile kalbi sızlar, uzaktan uzağa kendisine fâikiyyetlerini hissettiği, hususıyla onun tarafından tarif edilirken medh olunmuş kadınlar için kin duyardı.”¹⁵³⁷

Vedide’nin, hıyanetinden dolayı kin duyduğu kişi ise Ömer Behiç’tir. Ömer Behiç; hıyanetini, acısını, yeisini Vedide’ye söyleme ihtiyacı hissetse de Vedide’nin gözleri kin ile bulanmış gözleri buna izin vermez: “Nihayet tam o cümle vicdanından kopup fiile inkılap istidadını alan bir zamanda Vedide’nin kin ile bulan gözleri kendisinden koparak çocuğuna döner...”¹⁵³⁸

Ömer Behiç, hıyanetinden Vedide’nin haberi olduğuna emindir. Vedide’nin bunu nereden öğrendiğini bilmesede de bildiği tek şey vardır ki o da Vedide’de “hiçbir zaman hiçbir vesile ile yüzüne karşı hıyanetini bağırmayacak olan bu zevcede silinmeyecek bir kin kalacaktı.”¹⁵³⁹

Vedide Ömer Behiç’e kin beslerken Ömer Behiç de Neyyir’e kin besler. Ömer Behiç, Neyyir’in Mısır’da evleneceği haberini aldıktan sonra, gece boyunca Ömer Behiç’in tüm ruhunu Neyyir’e karşı bir kin zehirler. Yarın buluşma yerine daha şen ve sıcak gelen Neyyir’i gören Ömer Behiç, Neyyir’i her vakitten daha fazla sever. Neyyir’in haz veren haliyle Ömer Behiç’in kolları arasında olması, Ömer Behiç’in kinini silmeye başlar: “Neyyir’de öyle bir oyun yerine giden çocuk sevinci vardı, küçük vücudunun sokulganlığında ve kendisini yaşından daha küçük zannettiren

¹⁵³⁶ a.e., s.254.

¹⁵³⁷ a.e., s.82.

¹⁵³⁸ a.e., s.391.

¹⁵³⁹ a.e., s.392.

simasının açıklığında öyle bir kendisini vermekten mütevellid haz hissediliyordu ki onu bu haliyle kollarının arasında görürken Ömer Behiç'in, uzun bir gece hissiyatını zehirleyen kin siliniyordu.”¹⁵⁴⁰

Neyyir, Ömer Behiç'e Mısır'dan bir talibin kendisi için geleceğini söylediğinde Ömer Behiç, bu gerçeği saklamadığı için önce onu affetse de daha sonra Neyyir'in, Ömer Behiç'in malumatını terzi kadından öğrenmiş olabileceğini ve kendisine bir oyun oynandığını düşününce Ömer Behiç'te silinmeye başlayan kin tekrar uyanır ve boğuk boğuk çıkan kelimelerle kin dolu bir ses dışarı çıkar: “Kinle dolu bir sesle, boğuk boğuk çıkan kelimelerle:

— Bana şimdiye kadar ne Mısır'dan, ne talipten, hiç, hiçbir şeyden bahsetmemiştin!.. dedi.”¹⁵⁴¹

Neyyir, daha önce söylemediğini fark etmediğini, ehemmiyet vermediğini ifade ederek bu talibin kimin fikri olduğunu, annesinin muvafakatini Ömer Behiç'e anlatır fakat Ömer Behiç, Neyyir'i kinli bir şekilde dinler: “...Ömer Behiç hep o kinli haliyle dinliyordu...”¹⁵⁴²

Ömer Behiç'teki kin sönecek gibi değildir. Neyyir bir yandan soyunmaya, bir yandan Ömer Behiç'i soymaya bir yandan ise Mısır'dan gelecek talibini anlatmaya devam eder. Neyyir'in Ömer Behiç olmayınca hiçbir yere gitmeyeceğini söylemesi üzerine “o zaman birden, bütün yüzünü gözünü, ta ruhun kadar istila ederek, yürüyen şebab ve aşk ateşinin nefesi onu sarhoş e[der]; beyninin içinde bir dünya devril[ir]; kemiklerini kırarcasına haris, kinli, gayzlı bir kuvvetle onun hurda vücudunu sar[ar], sık[ar]”¹⁵⁴³ birden gençlik ve aşk ateşinin nefesi onu sarhoş eder. Ömer Behiç anlar ki Neyyir'e mûtidir. Neyyir, Ömer Behiç'e o kadar hâkimdir ki Neyyir kuvvetini onun üstünde bu kadar teyid ettiği için Ömer Behiç, Neyyir'e kin, hiddet ve husumet duyar. Yalnız bu duygular o kadar kuvvetlidir ki Ömer Behiç Neyyir'i öldürmek bile ister: “Şimdi ona bir kini vardı. Kendisine bu derece hâkim olduğundan, kuvvetini onun

¹⁵⁴⁰ a.e., s.313.

¹⁵⁴¹ a.e., s.314.

¹⁵⁴² a.e., s.315.

¹⁵⁴³ a.e., s.317.

üstünde bu derece teyid ettiğinden hiddet ve husumet duyan bir hisle onu hırpalamak, ezmek, boğmak arzuları duyuyordu; hatta, hatta öldürmek...”¹⁵⁴⁴

Ömer Behiç ve Neyyir, münasebetlerinde oldukça kırıcı olmuştur, artık. Ömer Behiç, bir daha aynı zillete düşmemek için yemin etse de kıskançlıkla kendini kaybeder. Ömer Behiç’in her şeye, her zülle karşı Neyyir’i arayan zaafının kinlerini Neyyir’i tahkir etmekle teskin etmeye çalışır: “...Sakıp Süleyman Bey’den, Mısır zengininden, Bebek yalısından, Neyyir’in parmağında fark olunan bir zümrüt yüzükten, gerdanında ihtişamını seren bir dizi inciden başlayan istihza ile kendisini unutarak kıskançlığının ve hususuyla her şeye, her zülle karşı gidip yine Neyyir’i arayan zaafının kinlerini onu tahkir etmekle teskine başladılar.”¹⁵⁴⁵

Neyyir de Ömer Behiç’in tahkirlerini karşılıksız bırakmaz, Ömer Behiç bu zamanlarda Neyyir’i âdeta öldürmek istese de fakat bir an gelir ki “Ömer Behiç’in damarlarından seyyal bir ateş koşar, bütün kinlerini, hiddetlerini yakıp bitirir, kollarında bir dakika içinde soyunmuş olmak ihtiyacıyla delice bir isticlal feveran eder”¹⁵⁴⁶

Ömer Behiç, Leyla’nın hastalığına teşhis konulduktan sonra Neyyir ile münasebetini keser. Oysa Ömer Behiç mateminin arasında, gözyaşlarıyla, ızdıraplarla geçirilen o günlerde Neyyir’den bir ses bekler. Neyyir’den beklediğini alamayan ve evlendiğini öğrenen Ömer Behiç, “yeniden mustarip olmaya, bir zehirli kin arasından ona adavet etmeye başla[r].”¹⁵⁴⁷

Leyla’nın hastalığının teşhisi sonrası Ömer Behiç, Leyla’ya bile kin duyar: ona elinden gelen her şeyi yapmalarına, onu çok sevmelerine rağmen Leyla’nın neden bu hıyaneti yaptığını, neden kendilerine böyle bir cezayı reva gördüğüne dairdir kini: “Hatta Leyla’ya da bir kin duyacaktı. Onun da gözlerini açmaya çalışarak soracaktı:

¹⁵⁴⁴ a.e., s.318.

¹⁵⁴⁵ a.e., s.354.

¹⁵⁴⁶ a.e., s.355.

¹⁵⁴⁷ a.e., s.408.

— Kadın nine, ne için bize bu hıyaneti ettin? Biz ki senin için o kadar uğraştık, seni böyle çıldırasıyla sevdik, buna nasıl oldu da senin tarafından bir cezaya müstahak görüldük, diyecekti.”

Leyla her hastalığında babası Ömer Behiç’e dargın bir hal alır. Nedenini hiçbir zaman tam anlamıyla anlayamadıkları bu dargınlığın iki nedenden dolayı olabileceğini düşünürler. Bunlardan biri Leyla’nın annesine daha yakın olma isteği iken diğer bir neden ise verilecek ilaçların, alınacak tedbirlerin, bütün yapılması gerekli usandırıcı şeylerin mimarının babası olmasıdır ve ona karşı bir kin ibrazına gerek görür Leyla: “...bütün o müz’ic şeyler için lüzü gördükçe hâkimiyet kesbeden bu adama karşı bir kin ibrazına lüzum gördüğünden miydi, yoksa annesine daha yakın olmak için babasından biraz uzak kalmak, icap edeceğine karar verdiğinden miydi, bilinemez...”

1548

Eylül’de Suat’ın, eşine bağlı mutlu bir hayatı vardır. Oysa Hacer’in ziyan edilmiş bir evlilik hayatı yaşamaktadır ve bu durum Hacer’in Suat’a kin beslemesine neden olur: “Sonra Suat’ın mesudiyeti yanında kendisinin ziyan edilmiş hayat-ı izdivacı bu kadına karşı ihfasına nezaket ve tahammülün kifayet edemediği bir kin ile onu azürde eder, dururdu.”¹⁵⁴⁹

Suat ise Hacer’e kötü bir imâ üzerine kin besler. Hacer, Necip’in uzun müddet yalıda kalmasına bir imada bulunması üzerine Suat, bu tasavvurun haince ve murdarca olduğunu düşünür ve bu kadar sade bir hayat içinde böyle sözler çıkaran, çıkarabilen, böyle bir söz çıktığı takdirde muhakeme yapmadan kabul edecek insanlara karşı öfkeli bir kin hisseder: “Ve bunu çıkaran, çıkarabilen, böyle bir söz çıkınca bilâmuhakeme kabul edilecek halde olan insanlara karşı yeni tehevür eden bir kin hissediyordu.”¹⁵⁵⁰

Suat insanlardan başka ele geçmez, yola gelmez hayata karşı da kin besler. Çünkü Suat, bu zamana kadar hayatı geldiği gibi yaşamış, hayatı kendine uydurması gerektiğinde de ise tam hayatı tanıdım, bildim derken yine hayatı meçhul bularak

¹⁵⁴⁸ a.e., s.273.

¹⁵⁴⁹ Mehmed Rauf, *Eylül*, s.31.

¹⁵⁵⁰ a.e., s.194.

hayatın bir muamma olduğunu düşünmüştür. Bu yüzden Suat, bu hayata karşı kin ve gazap hisseder ve “bir şey yapamamak imkânıyla büyüyen bu kin onu acı, zalim yap[ar].”¹⁵⁵¹

Beyoğlu hayatının bunaltıcı halini anlatan Necip, bu ortamdaki kendini beğenmişlikten ve kinden bahseder: “Bu aç kurdun elinde bütün çehreler sararmış, bütün gözler bulanmış, herkesin muvaffakiyeti öbürlerinin ayaklar altında ezilmesiyle husul bulacak kadar bir ceset, bir kin; kimse kimseyi beğenmez...”¹⁵⁵²

Necip’in yukarıda anlattığı Beyoğlu kasırgasında kış boyunca bir münasebeti olmuş ve acı bir kin ile bitmiştir: “Bütün bir kış nihayeti acı bir kin ile biten bir münasebetin peşinde Beyoğlu kasırgasının naçiz bir gubarı gibi olmuştu.”¹⁵⁵³

Suat’ın meçhul bir nedenden dolayı kederli oluşuna şahit olan Necip, Suat’ın bu halinin başka bir erkeği düşündüğü için olabileceğini aklına getirir. Kıskançlık onu yorar, yıkar, “ateşin bir kin ile zehirleyerek.”¹⁵⁵⁴ can çekiştirmesine sebep olur.

Süreyya kışı yalıda geçirmekten vazgeçip köşke dönmeye karar verir, Suat’ın yalıda kalmaya ısrar etmesine kızar ve bu durum Suat’ı öfkelerir. Yalıdan ayrıldıkları zaman, vapur uzaklaştıkça “o kadar sevilmiş ve mesut olunmuş yerleri hem gösterip hem acı acı elinden alır gibi uzaklaştırdıkça [Suat’ın] tehevürünün meraretle bir kin haline çıktığını [Süreyya] fark ed[er].”

Suat’ı seven ve buna engel olmaya çalışan Necip, kendini tutamayarak bir akşam Suat’ı görmeye eve gider fakat Suat’ı göremez. Süreyya, Suat’ın rahatsız olduğu için yemeğe gelemeyeceğini söylese de Hacer, Suat’ın aslında akşamüstü iyi olduğunu ifade etmesi üzerine Necip harap olur, bunu her şeyin sonu olarak görür.

¹⁵⁵¹ a.e., s.26.

¹⁵⁵² a.e., s.71.

¹⁵⁵³ a.e., s.128.

¹⁵⁵⁴ a.e., s.171.

Kendisinin Suat'ı sıktığını düşünen Necip, ağlamak üzeredir. “Fakat birden tehevür ve kin bunları kurut[ur].”¹⁵⁵⁵

O gecenin ardından Necip, yirmi gün boyunca konağa gelmemiştir. Hacer'in eldivenin sahibinin ne olduğunu sormaları üzerine Necip, masal olduğunu söylemekle yetinir fakat kadınlar hakkındaki nazariyelerini sıralar. İstiskalin ne demek olduğunu bilmeyen fakat hıyanette eşsiz olan kadınlardan bahsederken Necip'in sesinde derin bir kin vardır: “Fakat hıyanete gelince... Bakınız bunda nazirleri yoktur. Sanki sade bunun için yaratılmışlardır.” Sesi o kadar derin bir gayz ve hakaretle memlu idi...¹⁵⁵⁶

Necip'in kini genelde kadınlara olsa da daha özelde Suat'adır. Necip, kendi hastalığının, hayatının ehemmiyet verilecek bir şey olmadığını söyler fakat Suat, sükût edip dikişiyle meşgul olmaya devam eder. Necip ise Suat'ın bu tavrına sinirlenir, sesinde acı ve kin vardır: “Onun sükût ederek dikişiyle meşgul oluşuna uzun uzun bakıp haşin, kindar, acı bir sesle...”¹⁵⁵⁷ Necip'in sesindeki vahşi kin, eseflenir, ağlar gibi konuşur fakat Suat dikişle meşgul olmaya devam eder.

Necip'in kini ayrıca hayatın bütün kurulu değerlerinedir. Necip, aşkını feda etmesine karşın hayat ve namus miskin bir rahattan başka bir şey vermeyerek Suat ile birleşmelerine engel olmuştur ve de bu yüzden Necip, bütün kurulu değerlere müfteris bir kin duyar: “Ve hayata, hayatın bütün itibariyat-ı müessesine müfteris bir kinle kudurmuş, yürürken gözleri sulanarak görmüyor, çamurlara batmak istiyordu.”¹⁵⁵⁸

Hayâl İçinde'de, Nezih, kalbinde meçhul bir hissiyatın doğduğunu hisseder, içinde “boğuk birtakım kinler kaynaşı[r].”¹⁵⁵⁹ Bir haksızlığa uğradığından emin olan Nezih, bu haksızlığın ne olduğunu ise bir türlü tayin edemez. Onun için bu kinin de

¹⁵⁵⁵ a.e., s.374.

¹⁵⁵⁶ a.e., s.401.

¹⁵⁵⁷ a.e., s.412.

¹⁵⁵⁸ a.e., s.422.

¹⁵⁵⁹ Hüseyin Cahid Yalçın, *Hayâl İçinde*, s.145,146.

nereye ve kime olduğu müphemdir. Nezih, “Beyoğlu’nun, adaların, bütün bu tahassürler veren, kalbe kinler, gazezler ilka eden âlemlerine”¹⁵⁶⁰kin duymaktadır.

3.5.1.5.3. Haset

“Başkalarının sahip oldukları imkânları çekememe” anlamına gelen haset’i, Nietzsche insan ruhunun edep yerlerinden biri olarak tanımlar: “Haset ve kıskançlık. - Haset ve kıskançlık, insan ruhunun edep yerleridir. Belki bu benzetmenin devamı getirilebilir.”¹⁵⁶¹

Mai ve Siyah’ta haset, kinle kullanılmıştır. Yukarıda da görüldüğü üzere Raci, kin ve haset içinde verilir: “Ahmet Cemil kin ve haset dedikçe hep Raci aklına gelir.”¹⁵⁶² “...Raci kinden, hasetten mürekkep bir hisle sanki boğuluyordu.”¹⁵⁶³

Nietzsche, geride kalmış ve ileriye giden insanları tarif ederken geride kalmış insan vasıflarını saydığı sırada bunlardan birinin de yakınlarının tüm mutlu başarılarına haset duyan kişi olduğunu aktarır: “Güvensizlikle dolu, rakiplerinin ve yakınlarının tüm mutlu başarılarına haset duyan, aykırı düşüncelere karşı şiddet kullanan ve hiddetlenen nahoş karakter, daha önceki bir kültür aşamasına ait olduğunu, yani bir artık olduğunu gösterir: çünkü onun insanlarla ilişki kurma tarzı, bilek gücü çağının durumları için doğru ve isabetliydi; o geride kalmış bir insandır.”¹⁵⁶⁴ Romanın geride kalmış insanı, Raci’dir.

Aşk-ı Memnu’da Nihat Bey, Adnan Bey’in Bihter’le evlenme isteğini aktarırken Peyker, Adnan Bey’in çocukları olduğunu hatırlatır. Kardeşinin henüz yirmi iki yaşında çocuklara üvey annelik mi yapacağını sorar. Bihter “bu tesahubun altında gizlenen haset hissini bekliyormuşçasına gözlerini indirerek sükût [eder].”¹⁵⁶⁵Yalnız Nihat Bey’in küçük oğlanın mektepte kalacağını, kızın da birkaç

¹⁵⁶⁰ a.e., 197.

¹⁵⁶¹ Friedrich Nietzsche, *İnsanca Pek İnsanca 1*, s.291.

¹⁵⁶² Halid Ziya Uşaklıgil, *Mai ve Siyah*, s.29.

¹⁵⁶³ a.e., s.2.

¹⁵⁶⁴ Friedrich Nietzsche, *İnsanca Pek İnsanca 1*, s.317,318.

¹⁵⁶⁵ Halid Ziya Uşaklıgil, *Aşk-ı Memnu*, s.41.

sene içinde evleneceğini, böylelikle, görkemli yalının yalnız Bihter’e kalacağını söyleyince Peyker’in itiraz silahı düşer.

Kırık Hayatlar’da Ömer Behiç, ablasının eşine yakınlığından dolayı ablasına “haset, kin gibi bir eza”¹⁵⁶⁶ duyar. Zira ablası Ömer Behiç’le konuşurken bile uzaktır oysa eşine herkesin hissedebileceği kadar ruhuyla bir yakınlığı vardır.

Ömer Behiç, evlat sahibi olmayan ablasının yeğenleri Selma ve Leyla için haset hissinin varlığına inanmak istemez: “...hayatı semeresiz geçen, bir yalnızlık âtisine mahkûm kalan bir kadın ruhunda çocuklara muhabbet rabıtasını selb etmeksizin onun yanında tabiatıyla husul bulan haset hissinin mevcudiyetine inanmak istemeyerek şüphesinin mevcudiyetine inanmak istemeyerek şüphesinin devamına müsaade etmezdi.”¹⁵⁶⁷

Mansur Bey; Nebile, Gülizar Hanım ve Talat Bey’in Ömer Behiç’e selam vermeleri üzerine damadını tebrik eder. Çünkü Mansur Bey’e göre gençler dururken kendisine selam verecek değillerdir. Damadının uslu oturduğuna hiçbir zaman inanmayan Mansur Bey, Ömer Behiç’le “bu zeminde latife etmekten hoşlanır, latifelerinin arasından biraz haset de sezilir.”¹⁵⁶⁸

Eylül’de Necip, Süreyya’nın ölünceye kadar Suat’ın sahibi olacağını ve ölünceye kadar Suat’la kalacağını zehirli bir hasetle düşünür: “Başını çevirip renkli fanila esvapları içinde temiz ve güzel gördüğü Süreyya’ya bakarak zehirli bir hasedle, “Ve bu adam onun sahibi, ölünceye kadar beraber kalacak, onunla kalacak...” diye öldü.”¹⁵⁶⁹

Necip’in Süreyya’ya hasedi sadece Suat için değil, tabiatı içindir. Bu hasedin nedeni Süreyya’nın sadece “Suat’ın zevci olduğu için değil, derin ve ateşin olmayan tabiatı için”dir de.¹⁵⁷⁰ Zira Süreyya her halinde düz, samimi, fenalık düşünmeyen, saf niyetli, endişesiz bir insandır.

¹⁵⁶⁶ Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırık Hayatlar*, s.97.

¹⁵⁶⁷ a.e., s.245.

¹⁵⁶⁸ a.e., s.306.

¹⁵⁶⁹ Mehmed Rauf, *Eylül*, s.217.

¹⁵⁷⁰ a.e., s.172.

3.5.1.5.4. Nefret

Nietzsche, kin, haset ve kıskançlık gibi nefret kavramı üzerinde de durmuş ve nefreti türlere ayırmıştır: “Bazıları sadece kendilerini zayıf ve yorgun hissettikleri zaman nefret ederler: yoksa insafı ve göz yuman kimselerdir. Diğerleri sadece intikam olanağı gördüklerinde nefret ederler: yoksa kendilerini her şeyden önce gizli ve açık öfkeden korurlar ve bunun için eğer nedenler varsa, üzerinde durmazlar.¹⁵⁷¹” Zayıf oldukları için, intikam için gibi nefretin nedenleri vardır.

Mai ve Siyah’ta özellikle Ahmet Cemil, değişik vesilelerle, değişik kişi ya da nesnelerden nefret eder. Ahmet Cemil’in daha tanıştığı ilk dakikadan itibaren nefret ettiği kişi Raci’dir: “...Bu adamdan ilk muarefe dakikasından başlayarak duyduğu nefreti şu üç kelimeyle tamamen izah ederdi. Onu hiç sevmez, sevmemek mümkün olduğu kadar sevmezdi...”¹⁵⁷²

Ahmet Cemil, Raci’den nefret etmesine, kendisi hakkında yazdığı hakaret dolu makaleye rağmen kinini unutturacak kadar ona acır ve Raci’nin hastalığından dolayı ona yardım eder: “Ahmet Cemil sarardı. Bu adam hakkında duyduğu nefretle beraber ona acımdan nefsinin alıkoyamamıştı.”¹⁵⁷³

Raci dışında Vehbi Bey’den de nefret eder Ahmet Cemil. Başlarda nefret ettiğini kendisine pek itiraf edemese de düşüncelerinde bu nefretin izleri görülür. Vehbi Bey’in babasının hastalığa yakalanmış olması Ahmet Cemil’de Vehbi Bey’e karşı bir acıma hissi uyandır ve Ahmet Cemil, “eniştesi için duymaktan hâlî kalamadığı nefrete biraz daha vüsat vermiş[tir].”¹⁵⁷⁴ İkbâl’in hamile olduğunu öğrendiğinde ise “Eniştesi hakkında duyup susturmaya muvaffak olamadığı nefretin bu dakikada hiddet sesi her zamankinden daha vâzıh, daha kavi işitildi.”¹⁵⁷⁵ Ahmet Cemil, İkbâl’in hamileliğini eniştesinin kanının kardeşinin damarlarında dolaştığını gösteren bir olay olarak görür ve bunun kardeşini kirlettiğini düşünür. Böylece eniştesine nefreti artar. Ahmet Cemil, eniştesi Vehbi Bey’e nefret etmekte kendini haklı bulur ve Seher Ahmet Cemil’i sofraya çağırdığında nefret ettiği bu adamla “artık

¹⁵⁷¹ Friedrich Nietzsche, *Tan Kızıllığı* s.224, 225.

¹⁵⁷² Halid Ziya Uşaklıgil, *Mai ve Siyah*, s.27.

¹⁵⁷³ a.e., s.318.

¹⁵⁷⁴ a.e., s.292.

¹⁵⁷⁵ a.e., s.269.

şimdi nefrete bir muhik salahiyyet bulduğu o adamın karşısında sahte bir vaziyetle oturmak”¹⁵⁷⁶ istemez. Zira Vehbi Bey, kız kardeşi İkbâl’i çok üzmektedir. Vehbi Bey, aynı zamanda Ahmet Cemil’in Kendisine âdeta kendi menfaatine birçok güzide hisleri feda etmiş bir kötü mahluk nefretiyle”¹⁵⁷⁷ bakmasına sebep olur. Kardeşi ile eniştesi arasındaki durum, İkbâl’in evliliği ile alakalı Ahmet Cemil’in kendisinde hissettiği mesuliyet duygusu, her şeye sebep olarak Ahmet Cemil’in kendisini görmesi, Ahmet Cemil’i kendisinden nefret ettirmiştir. İkbâl’in ölümüne sebebiyet veren Vehbi Bey’de herhangi bir üzüntü emaresinin olmaması Ali Şekip, Ahmet Şevki Efendi ve Ahmet Cemal’de ağır bir nefret uyandırır: “Ali Şekip’e baktı, şimdi Vehbi Bey’in idare memurunun ağzında başka bir istihza manasıyla mazmunu teyyüt eden o sözü hepsinde mütaala beyanına imkân bırakmayan ağır bir nefret uyandırıyor.”¹⁵⁷⁸

Ahmet Cemil, İkbâl’in ölümüne sebebiyet verdiği o geceden sonra Vehbi Bey’i bir daha görmez. Ta ki Bâbîâli Caddesi’nde ona rastlayana kadar. Gördüğünde ise Vehbi Bey’e duyduğu nefret ve düşmanlık kabarır, Vehbi Bey “müstehzi tebessümüyle”, Ahmet Cemil ise “kinden tutuşmuş nazarıyla” bakışırlar.”¹⁵⁷⁹ “O vakadan sonra onu hiç görmemişti. Birden bu adam hakkında duyduğu nefret ve adavet feveran etti, ikisi de yaklaştıkça yekdiğerine mağlup olmak istemeyerek gözlerini indirmiyorlar; biri müstehzi tebessümüyle, öteki kinden tutuşmuş nazarıyla bakıyorlardı.”¹⁵⁸⁰

Ahmet Cemil, Vehbi Bey’in İkbâl’e tutumu dışında matbaa meselelerindeki tavrı da nefretin bir başka nedenidir. Babası hastalanır hastalanmaz matbaaya gelip hesap soran Vehbi Bey, yaranmak için dizlerine sıçramaya çalışan Saip, “Ahmet Cemil’in nefretten göğsü[nü] şişir[ir].”¹⁵⁸¹ “Matbaada artık çalışmalarına ruh-perver bir emelin iştirak edemeyeceği düşünen Ahmet Cemil, kendini matbaada söz sahibi değil, “kendini nefret ettiği bir adamın esiri sıfatında” görür.”¹⁵⁸²

¹⁵⁷⁶ a.e., s.276.

¹⁵⁷⁷ a.e., s.292.

¹⁵⁷⁸ a.e., s.348.

¹⁵⁷⁹ a.e., s.376.

¹⁵⁸⁰ a.e., s.376.

¹⁵⁸¹ a.e., s.212.

¹⁵⁸² a.e., s.294.

Ahmet Cemil'in nefreti bunlarla da sınırlı değildir. Vehbi Bey'in Tevfik Efendi'nin bir an önce ölmesini istemesi, acizliği karşısında Vehbi Bey'in gülüp alay etmesini Ahmet Cemil hayal eder; bu hayal Ahmet Cemil'in "dudaklarına bir nefret nakaratı gibi: 'Ah!... Mülevves mahluk!..'"¹⁵⁸³ dedirtir. Ahmet Cemil gibi, eşini sevmeyen İkbâl de Vehbi Bey'den nefret eder. Ahmet Cemil, İkbâl'in eşine karşı duyduğu nefret havasını Vehbi Bey'in babasının öldükten sonraki planıyla ilgili İkbâl'in bir cümlesi ile hisseder "İkbâl bu sözü söyledikten sonra pederinin vefatını bekleyen kocasının utanılacak bir mahiyetini ifşa etmiş gibi gözlerini indirdi; o vakit Ahmet Cemil, onun bütün heyetinden kocası için bir nefret havasının uçtuğunu hisseder, ta izdivacından beri anlamak istedikleri sırrının bir parçasını görür gibi oldu."¹⁵⁸⁴ Ahmet Cemil'in nefret ettiği kişiler arasında Raci ve Vehbi Bey dışında Alman şarkıcı da vardır. Yalnız Ahmet Cemil, sahneden inmesini isteyen kalabalık karşısında, "o vakit demin nefret ettiği bu karı hakkında âdetâ bir merhamet duydu."¹⁵⁸⁵

Ahmet Cemil'in nefreti bazen insan dışı varlıklardır. Ahmet Cemil ve Hüseyin Nazmi'de önceleri mütalaa cinneti baş gösterip tercüme, telif hikâyeler okusalar da bir ara hikâyeden nefret etmişlerdir: "Bir aralık hikâyeden nefret ettiler; o ilk önce duydukları lezzet, hâsıl ettikleri tecessüs kayboldu; fakat okumak ihtiyacı olanca şiddetiyle devam etti."¹⁵⁸⁶ Ahmet Cemil ile Hüseyin Nazmi, hikâyeden sonra, gördükleri her şeye bir hevesle şiir yazmaktan da nefret eder olmuşlardır: "...Fakat artık teşâürden kendileri de nefret duymaya, bunları kendileri de gülünç bulmaya başlamışlar..."

Ahmet Cemil, para kazanmak için Hırsızın Kızı adlı hikâyeyi tercüme etmeye başlar. Cinayetler ve acayip olaylar silsilesi olan hikâyeyi Ahmet Cemil nefret ederek tercüme eder: "...mektebin tatil zamanından istifade ederek gecelerini, gündüzlerini garip vakalardan mürekkep bir dolaşık yumak icadına mahir bir muharririn fikrinden

¹⁵⁸³ a.e., s.281.

¹⁵⁸⁴ a.e., s.210.

¹⁵⁸⁵ a.e., s.167.

¹⁵⁸⁶ a.e., s.53.

çıkan ve kim bilir kaç kişinin kış uykularına türlü korkunç rüyalar karıştırarak olan bu hikâyeyi, bu cinayetler ve acip vakalar silsilesini nefret ede ede tercümeyle hasretti.”¹⁵⁸⁷

Ahmet Cemil’in bu tercümeden duyduğu “nefret çalıştığı müddeti azap haline getirir.”¹⁵⁸⁸ Ahmet Cemil, batakhanelerdeki hırsız konuşmalarını tercüme etmeye devam ettikçe “kalbi nefretinden şişer.”¹⁵⁸⁹ Ahmet Cemil’in bu hikâyeye çevirisinden nefret etmesinin altında bir hayal kırıklığı yatar çünkü Ahmet Cemil, aslında Lamartine ve Musset’i tercüme etmeyi hayal etmiştir.

İkbal’in ölümü, Lâmia’nın evlenmesi gibi hadiselerden sonra artık Ahmet Cemil okumaktan da nefret eder olmuştur: “Okumak?.. Artık bunların hepsinden nefret ediyordu. O şairler, o sevgili kitaplar, bunlar bütün yaşanmış yahut yaşamaktan yorulmamış adamların sahte şiirleri, sahte felsefeleriydi.”¹⁵⁹⁰ Ahmet Cemil, bu dakikadan itibaren bütün şiir ve felsefeyi kendi acı ve ümitsizliğinde telakki edecektir. Okumanın ardından nefret ettiği bir diğer şey ise gençliğinin en kıymetli zamanını ve sıcaklığını vermiş olduğu eseridir. Ahmet Cemil’in elinden Lâmia’nın kaçmış olması onu daha da ümitsizliğe sevk eder ve aşkının yalandan başka bir şey olmadığını anlar. Böylece eserine artık lüzum kalmamıştır, “Bu eserden nefret ed[er], kırık hayatının intikamını ondan almak ist[er]”¹⁵⁹¹ ve defteri “muzır bir böcek gibi sıkır.”¹⁵⁹²

Ahmet Cemil dışında kimseler de nefret içinde verilir. Bunlardan biri Ahmet Şevki Efendi’dir. O, Saip’ten onunla burnundan konuşacak kadar nefret etmektedir: “... Ahmet Şevki Efendi burnundan cevap verdi. Saip’ten o kadar nefret ederdi ki ne vakit ona lakırdı söylemek lazım gelse ağzıyla söz söylemeyi tenezzül addederek burnunu konuşma vasıtası ittihaz ederdi.”

Aşk-ı Memnu’da Firdevs Hanım evliliğinin ilk zamanlarından itibaren kocasından nefret etmeye başlar. Önceleri evlilikten umduğunu bulamaması buna

¹⁵⁸⁷ a.e., s.81.

¹⁵⁸⁸ a.e., s.81.

¹⁵⁸⁹ a.e., s.82.

¹⁵⁹⁰ a.e., s.370.

¹⁵⁹¹ a.e., s.382.

¹⁵⁹² a.e., s.382.

neden olmuş, daha sonra ise kızları Peyker ve Bihter'in doğumu ile genç yaşta anne olması bu nefret dolu düşmanlığı devam ettirmiştir: ““Ömrüm sana çocuk yetiştirmekle mi geçecek?” cümlesi en beklenmeyen zamanlarda kocasının yüzüne vurulacak bir kamçı idi. O, bu kamçı darbelerine yüzünü uzatır, gülerek bu müthiş kavgaların neticesini beklerdi. Karşısında bu erkeği o kadar zelil, o kadar miskin görmekten husumetine bir de teneffür rengi karışırdı. Bu, ikisinin arasında senelerce süren bir cehennem hayatı oldu...”¹⁵⁹³

Bülent'in yatağının Nihal'in odasından habersiz ve izinsiz alınması sonucu çıkan kavgada Nihal, Bihter'in yüzüne “Ben sizi hiçbir vakit sevmedim, sevemedim, sizden nefret ediyorum, işitiyor musunuz? Sadece nefret!”¹⁵⁹⁴ diyerek nefretini dile getirir. Nihal, Bihter'den nefret ettiğini söyledikten sonraki günlerde Bihter'i alaycı bir kahkaha ile tekzip etmek, utandırmak, haksız çıkartmak için fırsat bekler: “Nihal'in birdenbire zuhur ediveren rahatsızlıklar ile teahhür ediyordu. En olmayacak şeylerde Nihal bir muhalif vazı ittihaz ediyor.”¹⁵⁹⁵ Nihal'in bu tavrına Bihter'in sakın bir tebessümle, ölçülü bir kelime ile mukabele etmesi Nihal'i mağlup edecektir.

Nihal'in nefret ettiği bir diğer kişi ise Bihter'in annesi Firdevs Hanım'dır: “Lakin bu kadından o nefret ediyordu, hele o düğünden beri ona başka türlü yaratılmış sair kadınların hiçbirine benzemez bir mahlûk nazarıyla bakıyordu.”¹⁵⁹⁶ Bihter, Behlül'le ilk görüşmesinin ardından, odasından çıktıktan sonra artık Firdevs Hanım'ın kızı olmuştur. Damarlarındaki annesinin kanı Bihter'i buna sürüklemiştir. Bihter, kendisindeki kirin, günahlarının tüm sorumlusu olarak annesini görmekte, ona düşmanlık beslemekte ve ondan nefret etmektedir: “Nihayet Firdevs Hanım'ın kızı olmuş idi; evet, yalnız onun için gitmiş, bu adamın kollarında mülevves bir kadın olmuştu. Başka bir sebep bulamıyordu. Demek onun kanında, kanının zerrelerinde bir şey vardı ki onu böyle sürüklemiş, sebepsiz, özürsüz Firdevs Hanım'ın kızı yapmıştı. Bütün bu günahın, bu levsin mesuliyetini annesine atfediyordu. Bu kadına bir düşman idi, ondan nefret ediyordu, kendisini bu kadının kızı yapan kadere küsüyordu.”¹⁵⁹⁷

¹⁵⁹³ a.e., s.27.

¹⁵⁹⁴ Halid Ziya Uşaklıgil, **Aşk-ı Memnu**, s.316.

¹⁵⁹⁵ a.e., s.318.

¹⁵⁹⁶ a.e., s.326.

¹⁵⁹⁷ a.e., s.256.

Bihter, Behlül'ün odasına ikinci kez gelişinde ona düşman olmaya başladığını hem Behlül'den hem de kendisinden nefret ettiğini söylemiştir: “Sizin ne iyi bir dostunuz idim, şimdi size düşman oluyorum, sizden nefret ediyorum, sizinle beraber kendimden nefret ediyorum.”¹⁵⁹⁸ İlişkilerinin ilerlediği bir devrede, Behlül'ün Nihal ile evleneceğini söylemesi üzerine Behlül ile Bihter kavga etmiştir. Bu kavgada Behlül, Bihter'e mülevves olduğunu söylemiş, bu hakaret karşısında ise “Bihter bir adım geri çekilerek bu zalim hakarete yalnız uzun bir nefretle”¹⁵⁹⁹ cevap vermiştir. Nietzsche, nefret eden kadınlar hakkında yazdığı satırlarda kadınların nefret duygusu içindeyken erkeklerden daha tehlikeli olduğunu ifade etmiştir. Zira kadınların “düşmanca duyguları bir kez uyandığında, hiçbir hakseverlikle dizginlemezler kendilerini, nefretlerini varabileceği son noktaya kadar rahatça büyütürler; ayrıca (her insanda, her partide bulunan) yaralı noktaları bulmak ve oradan vurmakta ustadırlar: hançer gibi sivri anlama yetileri bu konuda büyük yarar sağlar (oysa erkekler yaraları görünce çekinik, genellikle yüce gönüllü ve uzlaşmacı bir ruh haline girerler).”¹⁶⁰⁰

Kırık Hayatlar'da Ömer Behiç hayattan ve beşeriyetten nefret etmek için mahkemelere uğramak gerektiğini düşünür: “— Sen hiç mahkemelerde sürten biçareleri görmeyi düşündün mü? Ben bir kere şهادet meselesi için oradan geçtim. Asıl kırık hayatları görüp anlamak, anladıktan sonra da hayattan, beşeriyetten nefret etmek için oralara uğramak lazımdır.”¹⁶⁰¹ Mahkemelerde beşer yaratılışında birbirine zıt, birbiriyle çelişen iyi ve kötü ne varsa mahkemededir ve bu yüzden insan mahkemede hayattan ve beşeriyetten nefret etmektedir.

Leyla ise hastalığının tesiri ile sayıklamalarında meçhul düşmanlara, acîb saldırganlara, kendisini ezip hırpalayan esrarlı kuvvetlere karşı nefret ve husumet püskürecek, hiddet ve hakaret yağdıracaktır: “...nasıl olup da lehçesine dahil olabildiğine hayret olunan garip kelimeler ile galiz elfaz ile meçhul düşmanlara, acîb

¹⁵⁹⁸ a.e., s.268.

¹⁵⁹⁹ a.e., s.420.

¹⁶⁰⁰ Friedrich Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca* 1, s.243,244.

¹⁶⁰¹ Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırık Hayatlar*, s.241.

muhasimlere, kendisini böyle ezip hırpalayan esrarlı kuvvetlere karşı nefret ve husumet püsküren, hiddet ve hakaret yağdıran, intikamını şütüm içinde yüzmekten alan haşin bir çocuk olmuştu.”¹⁶⁰²

Eylül’de kuş gibi şen ve hoppaca olan Hacer’in, eşi “Fatin her türlü kusurların fevkinde bayağı bir efendi” çıkınca Hacer’in eşine “derin bir nefreti mucip ol[ur].”¹⁶⁰³

Necip bazı aşklarından nefret eder. Onun hayatında birtakım aşkları olmuş, bu aşklar onu âdeta zehirlemiştir. Canını feda etmeye razı bir iki kadın, parası için teslim olduğu konusuna Necip’in şüphe duyduğu birkaç kız, Necip’in ayaklarının önünde yatan dört beş kadın Necip için hürmetsiz, istikrah ve nefret veren aşklardır: “O her aşkında zehirlenmiş idi; evvelden kendini sade bir nazarı için feda-ı cana razı eden bir iki kadın; parası mı yoksa kendisi için mi teslim olduğunda tereddüt ettiği birkaç kız, hayvan gibi gelip ayaklarının, gençliğinin önüne yatan dört beş kadın... Hep öyle hürmetsiz, nefret ve istikrah veren aşklar olmuştu.”¹⁶⁰⁴

Necip’in içinde bulunduğu, her şeyin sahte olduğunu düşündüğü hayat, ona mutluluk vermez. O sese ve o nazara karşı içinde sürekli bir çırpınma ve ruhunda sürekli heyecan vardır. Etrafındaki kadınların ise böyle şeylere yabancı olduklarını görmekten nefret eder: “Ve içinde daimî bir çırpınma, ruhunda daimî bir raşe-i heyecan vardı; o sese, o nazara ait bir heyecan ki etrafındaki kadınların böyle şeylere bîgâne olduklarını görmekten müteneffirdi.”¹⁶⁰⁵

Necip, Suat’ın Süreyya’yı bir delikanlı ile aldattığını düşünür. Bu düşüncesinde neredeyse emin olan Necip, Suat ve Süreyya’nın evliliğinin altıncı yılını kutladıkları yemekte o delikanlının Suat ile değil, komşu gelin ile münasebeti olduğunu duyduğunda çok sevinir. Necip odasına çekildiğinde kendi kendisine Suat’ın onu affetmesini ister. Sonra bu düşüncesinden de vazgeçer. Zira Necip, Suat’ın bildiği

¹⁶⁰² a.e., s.389.

¹⁶⁰³ Mehmed Rauf, *Eylül*, s.14.

¹⁶⁰⁴ a.e., s.93.

¹⁶⁰⁵ a.e., s.122.

takdirde kendisinden nefret edeceğini bilir: “Kalbini tutarak “Değilmiş... Değilmiş... Şükür Yarabbi!” diyordu. Kendi kendine “Ah canavar, ah haydut!” diyor, “Suat, Suat, ah, beni affet, fakat hayır etme; bilsen etmezsin, bilsen benden nefret edersin... Ben dünyanın en temiz meleğinden şüphelendim.” diyordu.”¹⁶⁰⁶

Necip’in Suat’a ilgisi olmasına rağmen kendisinde asla bir ihanet fikri, maddi bir suç bulmaz. Necip, güzel bulamadığı vasıtalar ile amacına nail olmaktan nefret eder: “Kendinde asla fikr-i hıyanet, şaibe-i maddiyet bulmuyordu. Güzel bulmadığı vasıtalarla maksadına nail olmaktan nefret ederdi.”¹⁶⁰⁷

Necip, hıyanet ve levs âleminden nefret eder fakat Suat’ı sevmeye başlamasıyla elinde olmayarak bu âleme girer gibidir ve bu yüzden kendisine ne yaptığını sorar: “Fakat bir gün “Ben ne yapıyorum? demeye başladı; “Ah çünkü insanım; beşeriyet, uzlet...” Lâkin niçin bu fikirlere düşmeli, niçin elinde olmayarak nefret ettiği hıyanet ve levs âlemine girmeliydi?”¹⁶⁰⁸

Necip, on beş gün boyunca Suat ve Süreyya’nın evinde kalmış, bu süre zarfında ruh ve düşünce dünyasında sadece Suat yer almıştır. Bu durum karşısında korku ve telaşa kapılan Necip, kendinden nefret eder ve iğrenir. Kendini perişan ve harap eder: “...her türlü vesvese ve endişenin susmasına o kadar alıştıktan sonra şimdi havf ve telaşa o kadar zebun oldu ki bu kendini kendinden nefret ve istikraha sevk ederek perişan ve tebah etti.”¹⁶⁰⁹

Necip bir türlü yalıdan ayrılamaz, yirmi gün olmuş fakat Suat’ın yanından ayılamamıştır. Suat’ın hiçbir şeyden haberi olmadığı ve de olmayacağı için kendini temin eden Necip, Suat’ın nazarında bir nefret belirtisi görmektense ölmeyi saadet sayacaktır: “Zira o, Suat, hiçbir vechle bu fikirlerden haberdar olmayacaktı. Onun nazarında bir raşe-i nefret görmekten ise ölümü tercih etmeyi saadet sayardı.”¹⁶¹⁰

¹⁶⁰⁶ a.e., s.148.

¹⁶⁰⁷ a.e., s.154.

¹⁶⁰⁸ a.e., s.157.

¹⁶⁰⁹ a.e., s.157.

¹⁶¹⁰ a.e., s.160.

Tamiri imkânsız bir şey yapmamak, ağzından kaçıracağı bir söz ya da bir nazarla her şeyi keşfettirip nefret ve iğrenmeye hedef olmamak ister, Necip. Özellikle de Suat'ın saf ve temiz nazarının nefretli bir titreyişle kendisine yönelmesini istemez ve bu nefreti haklı görür: “Şimdi gittikçe elinden kaçan idaresinin daima tezayüt eden sersemliğinin sevgiyle gayr-ı kabil-i tamir bir şey yapmamak, bir bilmeyerek, bilmeyerek ağzından kaçıracağı söz, atfedeceği nazarla her şeyi keşfettirip haklı bir nefret ve istikraha hedef olmamak, o kadar saf ve temiz nazarı bir raşe-i nefretle kendine matuf görmemek için...”¹⁶¹¹

Necip tifoya yakalanmış, hastalığında yastığının altındaki eldivene sarılmıştır. Suat ise eldivenin kendisine ait olduğunu anlar. Bu hadiseden sonra Necip ile Suat'ın ilk karşılaşmasında Necip, Suat'ın dudaklarında bir küçümseme kıvrımı, gözlerinde ise bir nefret gölgesi göreceğini düşünür. Oysa Suat her zamanki gibidir. Suat'ın nefretten uzak olması Necip'i rahatlatır: “Necip dudaklarda bir hatt-ı istihkâr, gözlerde bir zıll-ı nefret göreceğim endişesiyle korkarken her zamanki gibi, belki biraz sakin, fakat her halde nefretten muarra bir kabul görünce müsterih oldu.”¹⁶¹²

Necip, aşkını itiraf ettiği takdirde Suat'ın ondan nefret edeceğini düşünse de aşk ilanından sonra yalıdan giderken Suat'ın ona nazarı, Necip'ten nefret etmediğini, onu sevdiğini gösterir: “Suat ondan nefret etmiyor, Suat onu seviyordu, evet seviyordu.”¹⁶¹³ Hatta bu durum, Suat'ı bir daha görmeyecek olmasını bile unutturur.

Necip yalıdan ayrıldıktan üç gün sonra Suat, Beykoz gezisi tertip ederek Süreyya ile Necip'in kaldığı otele gitmişlerdir. Bu vakte kadar Necip'in sevgisini görüp sevinen ve bu duruma bîihtiyar kalan Suat, bugün kendisi Süreyya'yı da alet ederek bir eylem içindedir. Fakat çok geçmeden Suat, bu hareketinin çirkinliğini görmeye başlar ve bu hareketi sadece Necip'i memnun etmek için değil, kendisi isteyerek, memnun kalarak yaptığını kendine itiraf eder ve bu itiraf Suat'ı kendinden nefret etmeye, istikraha ve utanmaya sevk eder: “...isteyerek, memnun olarak yaptığını, sade onu mesut ettiği için değil, ne kadar naçiz olursa olsun böyle bir his ile de yaptığını itiraf etmek onu kendinden nefret ve istikraha, âdeta kızartan bir hacalet

¹⁶¹¹ a.e., s.179,180.

¹⁶¹² a.e., s.212.

¹⁶¹³ a.e., s.243.

sevk ediyor...”¹⁶¹⁴ Bu hisler içindeki Suat, Süreyya’yı kolundan çekerek bu levsten uzaklaştırmak ve Süreyya ve Necip’i kendi eliyle soktuğu çirkin mevkiden kurtarmak ister.

Yalıdan taşındıktan sonra Suat, Necip’ten uzaklaşmış, evdekilerden ötürü her şeyin bittiğini söylemiştir. Bu durum Necip’te önce acı bir intikam hissi uyandırır da Suat’a sevgisini azaltmamıştır. Necip evdeyken Suat’ın bir şeyleri bahane ederek kaçması, Necip’e Suat’ın ondan kaçacak kadar nefret ettiği izlenimini uyandırır: “Ve onu gittikçe zayıf ve hasta görüyordu, kendi geldiği zamanlar onun birçok şeyler bahanesiyle kaçtığını ölerек gördükçe acı acı, “Benden kaçıyor, benden...” Bir zaman o kadar sevdiği Necip’ten şimdi kaçıyor. Demek o kadar nefret ediyor.”¹⁶¹⁵

Necip, Suat’a saygı ve sevgi göstermiş, onu büyük ve ulvî tutmuş, ona itina ve ilgi göstermiştir fakat bunun sonu Necip için züll ve hakaretle bitmiştir. Bu durum Necip’in kalbinde diğer aşkları gibi sade bir nefretle bir mezar bırakır: “O kadar itina ve takayyütle beraber bu da mı böyle züll ve hakaretle bitecekti, bu da mı her muaşaka gibi sade bir nefretle kalbinde bir mezar bırakacaktı?”¹⁶¹⁶

Necip, Suat’a olan sevgisinde deli olacağını zannettiği fırtına saatleri yaşar. Bu saatleri ise kin ve nefret alanları da takip eder: “Buna mukabil, deli olacağını zannettiği, haykırmak istediği fırtına saatleri, “Lakin ben ne yaptım ben? Ne yaptım? Niçin? diye her şeyi ilan etmek istediği kin ve nefret alanları da takip ediyordu.”¹⁶¹⁷

Kendini Beyoğlu eğlencelerine verdiği, bir aktrisin peşinden koştuğu için Suat, Necip’ten nefret eder: “Artık hatta unutmak değil, ondan nefret ediyordu.”¹⁶¹⁸ Oysaki Suat, Necip’i çok sevmiş, çok da sevildiğini zannetmiştir. Duydukları ise Necip’ten nefret etmesine neden olmuştur.

Sarhoş olarak konağa gelip şen kahkahaları tevalî eden Necip, bu halleriyle Fatin’i güldürür, Necip’in zekâsının ne denli aciz, hissiz ve hasta olduğunu görmek ise Suat’ı öfkelerendirir ve ondan nefret ettirir: “...Necip’in bu memnuniyet ve zekâsının ne kadar aciz olduğu hatta etrafını görüp işitemeyecek kadar hissiz, ağlanacak kadar

¹⁶¹⁴ a.e., s.259.

¹⁶¹⁵ a.e., s.369.

¹⁶¹⁶ a.e., s.370.

¹⁶¹⁷ a.e., s.373,374.

¹⁶¹⁸ a.e., s.384.

hasta ve aciz bulunduğu görünüyor, bu hal ile Suat nefret ve infiale derin bir merhametin de karıştığını hissediyordu.”¹⁶¹⁹

Ferdâ-yı Garâm’da Macid’in anne ve babası uzak vilayetlere memur olarak giderken yedi yaşındaki Macid’i yanlarına almamış, eğitiminden geri kalmasın diye onu amcasına bırakmışlardır. Annesine çok düşkün olan Macid, annesinden ayrılmak istemeyince annesiyle birlikte gitmek için ağlayıp yalvarmıştır. Macid’in bu tavrıyla yumuşayıp onu da götürme meylinde olan annesine, pederi karşı çıkmış, orada, amcasında, Sermed de olduğu için Macid’in canının sıkılmayacağını söyleyerek ikna etmiştir. Bu hadise, annesiyle gitmesine mâni olduğu için çocuk yaştaki Macid’in Sermed’den nefret etmesine neden olur: “O, ağlayarak beraber gitmek için yalvardıkça hemen götürmeye mütemâil validesine karşı pederi, “Canım orada Sermed de var, sıkılmaz” diye iknâiyyâtta bulunurdu. İşte çocuğun kalbine ilk nefret buradan girmişti.”¹⁶²⁰

Burada Macid, annesinden ayrılmanın öfkesini, Sermed’ten nefret olarak kanalize eder. Zira öfke, “bireyin istek, ihtiyaç ve planlarının engellenmesi ve haksızlıklara uğraması karşısında, kendini olumlu yollardan ifade edememesi sonucunda yaşadığı duygu durumudur”¹⁶²¹ ve Macid, isteğinin engellenmesinin, hayal kırıklığının nedeni olarak Sermed’i görmüştür. Macid’in öfkesi, yalnız Sermed’e değil, amcasınadır da. Fakat öfkesi, yalnızca Sermed’den nefret olarak tezahür eder, onun çocuk kalbindeki bu nefret, Sermed ile aralarında birtakım haksızlıklara da neden olur. Annesi için ağlayan Macid, Sermed’in de ağlamasını ister ve onu da ağlatır, öfke ve nefretini Sermed’in oyuncaklarını, bebeklerini kırarak dışarı vurur.

Yaşları ilerlemesine rağmen birbirine düşmanlıkları ve nefreti son bulmayan Sermed ile Macid, bu düşmanlığı öyle zarif ve nazik bir şekilde öyle örterler ki kimse bu öfke ve düşmanlığı, birbirinden nefret ettiklerini sezemez: “Fakat bütün bu muhasama o kadar zarif ve nazik muamelelerle örtülüyordu ki hariçtekiler kendilerini birbirinden tenfir ve teb’id eden bu gayz ü husumeti keşfedemiyorlar ve bu tebessümlerin altında ne müthiş hırsların titrediğini anlamak için sarf-ı dikkate lüzum

¹⁶¹⁹ a.e., s.398.

¹⁶²⁰ Mehmed Rauf, *Ferdâ-yı Garâm*, s.15.

¹⁶²¹H. Şahin, “Öfke ve Öfke Denetiminin Kuramsal Temelleri,” *Süleyman Demirel Üniversitesi Burdur Eğitim Fakültesi Dergisi*, 6 (10), 2005, s.1-22.

görmüyorlardı...”¹⁶²² Sermed ve Macid’in bu tavrında nefret, gizil bir şekilde kendini gösterir, aleni değildir. Aralarındaki muamelenin farklılığını sezenler ise bunun muhabbetten mi yoksa nefretten mi ileri geldiğini anlayamaz.

Validesinin avdet etmesiyle Macid, bir gün, onun olmadığı günlerin acısından bahseder. Ve konuşmasının sonunda validesinden başka herkesten, tüm kâinattan, onu mustarip etmesi dolayısıyla nefret ettiğini söyler: “— Senden başka bütün kâinattan nefret ediyorum, dedi, hepsi beni mustarip etmek için sanki rekabet ediyorlar, hâlbuki sen, sen...”¹⁶²³

Nevber ile bir sohbet sırasında hayatın asıl azabını reddedilmiş bir aşkın çok üstünde gören Macid, Neber’i emelsizlik, tokluk ve nefretin ruhlarda açtığı yaralarla hayatın ne olduğu noktasında düşündürmeye zorlar: “Lakin emelsizliğin, tokluğun, teneffürün ruhlarda açtığı yaralarla hayat nedir? Bunu düşünsenize!”¹⁶²⁴ Nefret aşılması gereken bir durumken bunu aşamamak ve ruhta yara bırakması sürü insanında göreceğimiz özelliklerdendir.

Macid’in nefret ettiği bir zümre ise kadınlardır. Hayalindeki kadın, bıktığı, düşmanlık beslediği, nefret ettiği kadınlardan farklıdır: “Bilmem, fakat bildiğim bir şey varsa bütün artık bıktığım, nefret, husumet ettiğim kadınlara katiyen, ebediyen benzemesin.”¹⁶²⁵ Burada kadınların bazılarını hedef alan nefret, ilerleyen zamanlarda tamamını kapsar: “— Siz kadın olmaktan nefret ediyorsunuz, ya erkekler ne yapsınlar? Ezcümle ben...”¹⁶²⁶ Önceleri kadınlar için çılgınlık ve düşkünlük gösteren Macid, bir gün görür ki düşünceleri artık eskisi gibi değildir ve tüm kadınlar ona nefret vermiştir: “Ah, bütün kadınlar bana bir nefret verdiler ben bunu bilirim...”¹⁶²⁷

Sermed ile Macid, gezintide yalnız kaldıkları bir gece Macid, Sermed’e bir dileğinden bahseder: Tüm hayatının böyle geçmesi isteği. Beşeriyetin karanlık ihtiraslarından uzak, saf ve parlak hayatın devam etmesi. Macid’in tüm insanlardan uzak yaşamak istemesinin nedeni onun insanların arasında yaşamaktan nefret

¹⁶²² Mehmed Rauf, **Ferdâ-yı Garâm**, s.17.

¹⁶²³ a.e., s.63.

¹⁶²⁴ a.e., s.52.

¹⁶²⁵ a.e., s.50.

¹⁶²⁶ a.e., s.70.

¹⁶²⁷ a.e., s.71.

etmesidir: “Âh, bu insanların arasında yaşamaktan ne kadar nefret ediyorum, bilseniz...”¹⁶²⁸

Macid’in, Sermed’in yanına Yeniköy’e geldiği fakat Sermed’in üç günlüğüne Ada’ya gitmek üzere hazırlandığı gün Macid’in nefreti çok büyüktür. Sermed’in Ada’ya Macid’i çağırması ve iki güzel sözü Macid’den esirgemesi Macid’i gücendirmiş, bu dakikadan sonra Macid, “*Bütün insanlardan, havadan, semâdan, güneşten*¹⁶²⁹ hatta Sermed’den nefret etmiştir. Bu nefret, düşünmemek ve üzüntüden kurtulmak için Macid’i çılgınlıklara sevk eder. Kalender’e oturur, Sermed’i tekrar vapurda, Ada’da hayal eder. Kendisinden bir iltifatı esirgediği için Sermed’den yine nefret eder: “Tekrar onu vapurda, Ada’da gördü. Şiddetle kalktı bütün bu müzik, bu kahkahalar, bu kadınlar onu tahriş ediyorlardı, kendisinden bir kelime-i iltifatı esirgeyen genç kızdan ne kadar nefret ediyordu.”¹⁶³⁰ Macid’in nefreti yalıdan gelen uşağın getirdiği haberle silinir çünkü Sermed, Macid için Ada’ya gitmemiş, onu yalıda beklemiştir.

Hayatından hoşnutsuz olan sadece Macid değildir, Sermed de kendi hayatından duyduğu nefret ve yorgunluğu etkileyici bir şekilde Macid’e anlatır: “Birdenbire genç kız hayatından duyduğu nefret ve keselânı o kadar müessir bir surette anlattı ki ...”¹⁶³¹ Sermed’in hayattan nefret etmesine sebep ise aşktır. Çünkü Sermed’in aşk hakkındaki faraziyesinde unutulmak, hafife alınmak, bir gün sevmemek ya da sevilmemek ve ölümün bile teskin edemeyeceği elemeler vardır: “Hayattan nefretime başlıca sebep yine aşktır. Düşünüyorum ki sevdikten sonra, aşkın kalbimizde söndüğünü görmek, unutulmak, belki istihfâf edilmek ölümün bile teskin edemeyeceği elemeler tevhit eder. Bir gün artık sevmediğimizi yahut sevilmediğimizi görmek...”¹⁶³² Sermed hayatı yalnız aşktan ibaret görür. “Aşk onun için nefret olmasının yanı sıra hem ızdırabın kaynağı hem de yaşama gücüdür.”¹⁶³³

¹⁶²⁸ a.e., s.72.

¹⁶²⁹ a.e., s.106.

¹⁶³⁰ a.e., s.108.

¹⁶³¹ a.e., s.72.

¹⁶³² a.e., s.73.

¹⁶³³ Mustafa Özbacı, “Mehmet Rauf”, **Servet-i Fünûn Edebiyatı**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2006, s.408.

Sermed, hiçbir şeyin ruhuna kanaat esintisi bahşedebileceğini düşünmez. Birçok kimseye arzu kokuları veren şeyler Sermed'i ferahlatmak bir yana ona bir hakaret ve nefret titremesi getirir: "Birçok kimselere bûy-ı emel veren şeyler bana zerre kadar inbisat vermedikten başka bir ra'ş-e-i nefret ve hakaret getiriyor."¹⁶³⁴

Ferdâ-yı Garâm romanı boyunca neşeli çehresinde romanda yer alan Nevber, bir ara okumaktan, yazmaktan, musikiden hatta her şeyden nefret edecek ve bunu da kendi dilinden ifade edecektir: "Kitap mı? Artık okuyacak kitap bulamıyorum; nefret ediyorum, hatta okumaktan, yazmaktan, musikiden, her şeyden nefret ediyorum. Hiçbir şey bulamıyorum ki ruhuma bir nefha-yı kanaat bahş edebileceğini zannedeyim."¹⁶³⁵

Hayâl İçinde'de zengin bir izdivaç peşinde olan Diyapuloların Recep Bey'in varlıklı oğluna karşı tutumu Nezih'in önce Recep Bey'in oğlunu kıskanmasına daha sonra ise ondan nefret etmesine yol açmıştır: "Recep Bey'in, o artık teneffür ettiği oğlu yine yanlarındaydı. Bu, Nezih için çekilmez bir işkence haline geliyordu."¹⁶³⁶ Bu yüzden Nezih daha fazla gazine duramaz ve oradan gider. Nezih sadece zengin Recep Bey'in oğlundan nefret etmez. O, imtiyazlı zengin zümresinden nefret eder: "...imtiyâzlı zümre-i ağniyâya karşı tuğyan etmiş, onlardan nefret etmişti."¹⁶³⁷

Görülmektedir ki *Mai ve Siyah*'ta Ahmet Cemil'in nefreti ağır basmaktadır. O, özellikle Raci ve Vehbi Bey'den nefret etmektedir. Hikâye, şiir yazma, tercüme yapma, okuma hatta vücuda getirmek için gençliğini verdiği eseri de nefret ettikleri arasındadır. *Aşk-ı Memnu*'da Nihal, Bihter ve Firdevs Hanım'dan nefret eder. Anne olmasına rağmen çocuklarına karşı fedakâr olmadığını daha önce ifade ettiğimiz Firdevs Hanım, çocuklarından nefret de eder. Aşkına eskisi kadar karşılık bulamayan Bihter de Behlül'den nefret eder. *Kırık Hayatlar*'da Ömer Behiç insanlıktan nefret etmek için mahkeme salonlarını işaret etmekte, Leyla ise hastalığından dolayı nefret

¹⁶³⁴ a.e., s.48.

¹⁶³⁵ a.e., s.49.

¹⁶³⁶ Hüseyin Cahid Yalçın, *Hayâl İçinde*, s.140, 141.

¹⁶³⁷ a.e., s.252.

dolu bir çocuk olacaktır. *Eylül*'de nefret Suat ile Süreyya arasında aşktan dolayı yaşanır. *Ferdâ-yı Garâm*'da Macid ve Sermed birbirinden nefret etmelerinin yanı sıra hayattan da nefret ederler. *Hayâl İçinde*'de Nezih'in nefreti zengin zümreyedir.

3.5.1.5.5. *Kıskançlık*

İnsanı Tanıma Sanatı adlı eserinde Alfred Adler, “kıskançlık” duygusunu şu şekilde anlatmıştır: “Kıskançlık duygusu birbirinden alabildiğine değişik biçimlerde açığa vurabilir kendini. Güvensizlikte, pusuda beklemede, ölçüp biçme ve hakkının yenilmesinden sürekli korkmada bu özelliğin rol oynadığı görülür. Söz konusu biçimlerden hangisinin daha çok öne çıkacağını, bireyin toplumsal yaşam için yaptığı hazırlığın boyutları belirler. Bazen kendi kendini yiyip bitiren bir kıskançlıktır bu; bazen de kişiyi atılgan ve enerjik bir davranışa sürükler. (...) Bir başkasını küçük düşürmek, ona suçlamalar yöneltmek gibi bir amaç için de yararlanılabilir kıskançlıktan. Ne var ki bütün bunlar bir başkasını irade özgürlüğünden yoksun bırakmak, onu kendine bağlamak için başvurulmuş çarelerdir.”¹⁶³⁸

Mai ve Siyah'ta kıskanç karakterlerden biri, arkadaşı Hüseyin Nazmi'nin imkânlarını kıskanan Ahmet Cemil'dir. Ahmet Cemil on dokuz yaşında babasını kaybetmiş, maişet endişesine kapılmıştır. Oysa Hüseyin Nazmi, servet ve onur sahibi bir babanın oğludur ve maişet gibi bir endişesi yoktur. Ahmet Cemil, Hüseyin Nazmi'ye gıpta eder, çalışacak olmamasını kıskanır: “Ah! O da zengin olsaydı. Hüseyin Nazmi ne kadar mesuttu! Servet ve haysiyet sahibi bir babanın oğlu, bugün düşünmeye mecbur olmadığı gibi yarın da maişet endişesi henüz saadet revnakıyla parlayan alnını elem çizgileriyle bozmayacak.”¹⁶³⁹

Ahmet Cemil, ailesinin maişetini sağlamak için sayfası kırk kuruşa çeviri yapmaya karar verir ve bu durum, Hüseyin Nazmi'nin imkânlarını, zenginliğini yine kıskanmasına sebep olur: “Ah! Ahmet Cemil zengin olaydı, evet zengin olaydı. Onun da Erenköy'ünde bir köşkü, köşte müzeyyen bir kütüphanesi, kütüphanenin önünde

¹⁶³⁸ Alfred Adler, *İnsanı Tanıma Sanatı*, çev. Kâmuran Şipal, Say Yayınları, İstanbul, 2008, s.254.

¹⁶³⁹ Halid Ziya Uşaklıgil, *Mai ve Siyah*, s.69.

latif bahçesi olaydı; Lamartine'i, Musset'yi orada okuyaydı, fakat on altı sahifesini kırk kuruşa tercüme etmek için değil, yalnız kendi zevki, kendi saadeti için..."¹⁶⁴⁰

Hüseyin Nazmi ile Ahmet Cemil'in oturdukları ev de bir değildir. Hüseyin Nazmi, Erenköyü'nde köşkte otururken, Ahmet Cemil, Süleymaniye'de beş odalı evcikte yaşamaktadır. Okuyucuya yansıttıkları tablolar bakımından da iki arkadaşın evleri farklıdır. "Köşk, Ahmet Cemil'in hayalleri ve Hüseyin Nazmi'nin refah içindeki hayatına (mai tablolar) sahne olurken Süleymaniye'deki eve hayal kırıklıkları (siyah tablolar) hakimdir."¹⁶⁴¹ bu da bir diğer kıskançlık sebebidir.

Ahmet Cemil ile Hüseyin Nazmi'nin evi bir olmadığı gibi evlerinin pencerelerinin açıldığı bahçe de farklıdır. Hüseyin Nazmi'nin kütüphanesinin penceresi güneşle dolu, sahra kokulu bir bahçeye açılıyor iken Ahmet Cemil'in boyası solmuş penceresi güneşin yetersizliğinden dolayı yoksun, minik bir bahçeye açılır. Oysa Ahmet Cemil, Hüseyin Nazmi'nin bahçesine baktığında fikir hazzı duyar. Karşılaştırmayı Ahmet Cemil kendisi yapar: "Odasının penceresini açmak, hava almak istedi: evlerinin bahçesine -mini mini bir bahçe ki İkbâl kendine göre onun bir bahçıvanı idi- nazır bir pencere... Ah! Hüseyin Nazmi'nin kütüphanesinin penceresi, o güneşle dolu bahçe, o zîya telatumu, o sahra kokusu, orada duyulan fikir hazzı... Bu, kafesinin boyası solmuş pencere, şu güneşin kifayetsizliğinden toprağı yoksunlaşmış bahçe..."¹⁶⁴²

Hüseyin Nazmi'nin kütüphanesi, Ahmet Cemil'in kütüphanesinden daha geniş, zengindir. Hüseyin Nazmi'nin Kütüphanesinde Lamartine, Hugo, Musset gibi yazarlardan başka bütün Parnesyen, Sembolist ve Dekadanlar; "Heredia, Theodore de Banville, Prudhamme, Coppee, Haraucourt, Sylvestre, Mendes, Paul Verlaine"¹⁶⁴³ vardır. İki arkadaşın maddi imkânlarının farklı olmasından doğan kıskançlık, edebiyat uğraşlarında da kendini gösterir. Bir gün Hüseyin Nazmi, utanarak yatakta söylenmiş

¹⁶⁴⁰ a.e., s.79.

¹⁶⁴¹ Emel Kefeli, "Halit Ziya Uşaklıgil'in Romanlarında Ev ve Değişen Anlam Yüğü Mai ve Siyah, Aşk-ı Memnu, Kırık Hayatlar", **İlmî Araştırmalar**, S.19, 2005, s.83.

¹⁶⁴² Halit Ziya Uşaklıgil, a.g.e., s.78,79.

¹⁶⁴³ a.e., s.174,175.

bir mehtap gecesinin ilk dört beytini Ahmet Cemil'e okur. Ahmet Cemil her ne kadar yatakta söylenmiş bir mehtap gecesinin tasvirine karşı çıkmış olsa da sabah mehtap tasvirinin diğer dört beytinin tasvirini yapmış bulunur. Peki, Hüseyin Nazmi'ye itiraz eden Ahmet Cemil, neden sabahında kendisi bu tasviri yapar “Bir gün Hüseyin Nazmi utanarak Ahmet Cemil'e gece yatakta söylenmiş bir mehtap tasvirinin ilk dört beytini okudu. Ahmet Cemil itiraz etti: ‘Yatakta mehtap tasviri olur mu?’ diyordu; fakat biraz da kızarmış idi. Niçin? Ertesi sabah o da bu mehtap tasvirinin diğer dört beytini yapmış oldu.”¹⁶⁴⁴

Ahmet Cemil, kendi hayatıyla Hüseyin Nazmi'nin hayatı arasındaki tezat silsilesinin farkındadır. Her ne kadar Ahmet Cemil, Hüseyin Nazmi'yi kıskanmadığını söylese de bu durum onda ümitsizlik ve acı yaratır: “Bu mesut refiki, zengin bir babaya, emin bir hayata malik olduktan sonra istikbaline parlak bir gelecek hazırlayan bu arkadaşını kıskandığı için değil, fakat bunlar hep boşa çıkan emellerini, bahtsız başlayarak yine bahtsız devam edecek gibi görünen hayatının mahrumiyetlerine takrir ettiği için ağır bir yeis duydu.

İnsan kendisinin sefaletini bir servetin ihtişamı yanında, bedbahtlığının hükmünü bir saadet nümeyişi karşısında daha büyük bir acı ile anlar; bu bir saniye zarfında ta mukaddimesinden şu ana kadar ikisinin hayatını teşkil eden tezat silsilesi fikrinin içinden geçti.”¹⁶⁴⁵

Romanın başında Ahmet Cemil'in Hüseyin Nazmi'yi kıskanması ile kendini gösteren kıskançlık, romanın sonunda da devam eder. Arkadaşı Hüseyin Nazmi, ümit ettiği yerlerin en güzeline atanmıştır. “Fransız vapuru Hüseyin Nazmi”yi, sinesi ümit dolu, bir emel cihanına doğru götürürken, Kızkulesi açıklarında bir batı meyil ile süzülerek yavaş yavaş ilerleyen Lloyd'in Süveyi hattına işleyen ağır gemilerinden biri Ahmet Cemil'i kalbinde bir mezar ile son yeis türbesine sürük[ler].”¹⁶⁴⁶

¹⁶⁴⁴ a.e., s.55.

¹⁶⁴⁵ a.e., s.360.

¹⁶⁴⁶ a.e., s.394.

Ahmet Cemil ile aralarında kıskançlığın aşikâr olduğu bir diğer kişi ise Raci'dir. Raci, Ahmet Cemil'i işaret ederek onunla alay eden, hakaret dolu bir makale yazmıştır. Fatin Dilâver Bey, Ahmet Cemil'e, "Bu kadar kıskanıldığınıza memnun olmanız lazım gelir itikadındayım"¹⁶⁴⁷ diyerek Raci'nin bu makaleyi Ahmet Cemil'i kıskandığı için yazdığını söylemiş ve Ahmet Cemil de iyi niyet göstererek Fatin Dilâver Bey'e hak vermiştir. Halbuki Raci, Ahmet Cemil'in şiir üslubunu hiçbir vakit beğenmemiştir. O, eski şiirin temsilcisiyken yeni şiirin temsilcisi Ahmet Cemil'i kıskanması beklenemez. Ahmet Cemil'in Fatin Dilâver Bey'e hak vermesinin iki nedeni olabilir. Birincisi savaştan kaçmak, diğeri ise romanın başından sonuna kadar çizilen iyi niyetli, iyi insan profili dışına çıkmamak. Ahmet Cemil, Raci'nin eleştirilerini onun kıskançlığına vererek onunla savaşmak zorunda kalmayacaktır. Köle ahlakı savaştan kaçtığı gibi Ahmet Cemil de bu durumu görmezden gelerek Raci ile aralarında olabilecek savaştan kaçacaktır. Ayrıca roman boyunca Ahmet Cemil, babasının vefatından sonra ailesini geçindirmek için yaptığı tercümeler, verdiği özel derslerle çalışkan; olaylar karşısında tavrında her zaman iyi niyetli, ölçülü ve mütevazı verilmiştir. Raci meselesinde de Ahmet Cemil, iyi niyetini bozmaz. Halbuki, mütevazı, çalışkan, iyi niyetli, ölçülü olmak Nietzsche için köle ahlakını işaret etmektedir: "Mütevazı, çalışkan, iyi niyetli, ölçülü: Siz insanların böyle olmasını mı istiyorsunuz? İyi insanı mı istiyorsunuz? Ama bana bu ideal köle, geleceğin kölesi olarak gelmektedir."¹⁶⁴⁸

Ahmet Cemil, şiirini yaktığı gece eseri hakkında düşünür. Ahmet Cemil de Fatin Dilâver Bey gibi düşünür ve gençliğinin en güzel kısmını feda ettiğı eserinin aşğılamalara ve kıskançlıklara rast geldiğini muhakeme eder: "...Yalnız on beş günlük mesti lezzeti için ne tahkirlere hedef olacak, ne hasetlere tesadüf edecekti?"¹⁶⁴⁹ Ve Ahmet Cemil, Raci'ye hak da verir.

¹⁶⁴⁷ a.e., s.308.

¹⁶⁴⁸ Friedrich Nietzsche, **Güç İstenci: Bütün Değerleri Değıştiriş Denemesi**, s.190.

¹⁶⁴⁹ Halid Ziya Uşaklıgil, a.g.e., s.382.

Ahmet Cemil, bu defa sevdiği kız Lâmia’nın nişanlısı için “tahammülünü aşan bir kıskançlık duy[ar].”¹⁶⁵⁰ Fakat Ahmet Cemil, kayıtsız görünmeye çalışır. O her ne kadar kayıtsız görünmeye çalışsa da bir zaman sonra odada yalnız kaldığında Lâmia’nın müstakbel eşinin resmine tekrar baktığında Lâmia ile onu yan yana, kol kola, dudak dudağa tahayyül ettikçe “vahşi bir kıskançlığın müthiş ateşini duy[ar].”¹⁶⁵¹

Ahmet Cemil’in ümitsizliği ile bu kıskançlık birleşince ızdırabı daha da artar. “İçinden bütün hayatı kemiklerini kıran bir ızdırıp arasında mengenelere çekiliyormuş gibi kollarını kıvrır[ır], başını tut[ar] kalbinde feveran eden canavar kıskançlığıyla kudurgan bir yeis içinde kendisini yatağa at[ar]; orada yüzü koyun, bağırmamak için yastıkları ezerek, yorganları parçalamak isteyerek kıvrır[ır].”¹⁶⁵²

Aşk-ı Memnu’da Firdevs Hanım’ın eşi, sürünün duyduğu hıncın getirdiği kıskançlığı bir gün Göksu’da Firdevs Hanım’ın sandalına kendi gözlerinin önünde pembe zarflı bir demet atılmasıyla yaşar. Kocası “O akşam birinci defa olarak bir kıskançlık kavgasına girişmek kastıyla kocası demeti, mektubu sor[ar].” Yalnız Firdevs Hanım’ın nazarı ve konuşması bu kıskançlığı engelleyecek tarzdadır. Kocasının bir daha kendisini kıskanmaması hususunda “— Hem baksanız ya, size tavsiye ederim bana kıskançlık meseleleri icat etmeyiniz, belki beni cevap yazmağa mecbur edersiniz...”¹⁶⁵³ diyerek kocasını tehdit eder. Firdevs Hanım hiçbir zaman eşini kıskanmaz fakat Adnan Bey’in kendisiyle değil de kızı Bihter ile evlendiği için Bihter’e öfke duymanın yanında onu kıskanır da.

Nihal, ruhunda tezatlıkları barındıran bir mizaca sahip olmasının yanında kıskançtır da. Bülent doğmadan önce bu habere sevinen Nihal, önceden annesinin yanına günde bir iki kez gider iken Bülent’in doğumuyla değişmiş, artık odadan ayrılmaz olmuş, Bülent’le meşgul olmamaları için elinden geleni yapmış ve onu öpmek için çeşitli huysuzluklar icat etmiştir. Bülent’in annesinin odasında kaldığı bir

¹⁶⁵⁰ a.e., s.368.

¹⁶⁵¹ a.e., s.371.

¹⁶⁵² a.e., s.371.

¹⁶⁵³ Halid Ziya Uşaklıgil, *Aşk-ı Memnu*, s.26.

hafta boyunca Nihal kıskançlığından çıldıracak gibi olmuştur: “Evvelce annesinin yanına ancak günde bir iki defa giderken artık oradan ayrılmamak, başkasının bu yeni bebekle meşgul olmasına meydan bırakmamak, annesinin yatağına tırmanarak muttasıl Bülend'i öpmek için türlü huysuzluklar icad etmiş idi. Bir hafta, çocuk annesinin odasında kaldığı müddetçe Nihal kıskançlığından çıldırmış zannolundu.”¹⁶⁵⁴

Nihal'in kıskançlığı Bülent'in Şakire Hanım'ın yanına götürülmesiyle diner. Yalnız Nihal'in kıskançlığı diğer çocukların kıskançlığından farklıdır. Bülent'e zarar vermez, Bülent'i herkesten esirger, ona herkesten daha yakın olmak ister: “Nihal'in kıskançlığında, ta küçüklüğünden beri, hemen bütün çocukların kıskançlığına karışan hıyanet fikri yoktu, çocuğun ne gizlice parmağını ısırır, ne yavaşça kolunu çimdikledi. Onun kıskançlığında başka bir şey vardı: Herkesi Bülend'ten değil, Bülend'i herkesten esirgiliyor, başkalarıyla onun arasına kendi kalbini koyarak ona herkesten ziyade yakın olmak istiyor zannolunurdu.”¹⁶⁵⁵

Nihal, annesinin vefatından sonra kardeşine daha da yakınlaşmıştır. O, Bülent'e çocuğunu herkesten kıskanan bir anne gibi davranır:

“Annelerini kaybettikten sonra ruhunun gizli bir ihtiyacıyla Nihal Bülend'e daha ziyade takarrüp etmiş idi. Bir tabii his sanki mini mini kızı küçük kardeşine bir valide olmaya sevk ediyordu; fakat öyle bir valide ki çocuğunu herkesten kıskansın onu başka birisinin eli sürüldükçe kalbinde bir şey yırtılsın.”¹⁶⁵⁶ Nihal bazen Bülent'i kıskandığını itiraf etmekten de kendini alamaz: “Bir gün Adnan Bey Bülend'i dizlerinin üstünde hoplatıyordu. Nihal onları görmemek için o tarafa bakmıyordu, bir aralık babası Bülend'in gevrek gevrek kahkahalarına dayanamayarak mini mini tombul yanaklarını öperken Nihal başını çevirdi, duramayarak ilerledi, ta yanlarına gitti, sokuldu, o kadar ki, bu buselerin arasına bir hail çekmek istiyordu, sonra birden babası tevakkuf ederek kendisine bakınca kızardı, fakat itiraf etti: «Oh! Yeter artık, baba...

¹⁶⁵⁴ a.e., s.93.

¹⁶⁵⁵ a.e., s.94.

¹⁶⁵⁶ a.e., s.94.

Fena oluyorum!» dedi. Nihal'in bütün hassas ruhu bu son sözün içindeydi. Adnan Bey o günden sonra Nihal'in yanında Bülend'i sevmekten nefisini menetti.”¹⁶⁵⁷

Nihal'in kıskandığı bir diğer kişi ise eve yeni gelecek kadın, yani Bihter'dir. Bihter'den babasını, Bülend'i, Beşir'i, bütün ev halkını, evi, eşyayı ve hatta kendisini kıskanır. Bu kadının sevdiği tüm şeyleri elinden alacağını, şimdiye kadar sevdiklerini artık sevmeyeceğini düşünür: “Eve bir kadın geleceğine vukuf hasıl eder etmez bunun esas mahiyetini düşünmeksizin sırf hissî, sırf asabi bir eza duymuş idi; bu meselede muhakemesinin hiçbir tesiri yoktu. Bu his en doğru olarak kıskançlık tabiriyle kabil-i icmal idi: O gelecek kadından her şeyi, hele babasını, Bülend'i, daha sonra Beşir'i, bütün ev halkını, evi, eşyayı, hatta kendisini kıskanıyordu; bu sevilmiş şeylerin içine girmekle o kadın bunları çalacak, elinden alacak; evet, nasıl, pek iyi tahlil edemiyor, vuzuh ile düşünemiyor, fakat ruhu hissediyordu ki o geldikten sonra kendisi şimdiye kadar sevdiklerini artık sevmeyecekti.”

Adnan Bey ile Bihter evlenmiş, evliliklerinden bir yıl sonra yapılacak olan kır âlemine Behlül, Adnan Bey ile Bihter'in evlilik yıldönümü ziyafeti anlamını yüklemiştir. Nihal ise bu yüklenen bu anlama sinirlenmiş, gitmemek için çare aramıştır. Çare bulamaz, Nihal bilir ki oraya gitmediği takdirde hakkında “İşte Nihal kıskandı”¹⁶⁵⁸ denileceğini bilir.

Nihal, Bihter'in en küçük şeylerini bile kıskanır. Çünkü Nihal'e göre Adnan Bey onu unutmuş, Bihter'i düşünüyordu: “Şüphesiz kıskanıyordu; yalnız bunları değil, en küçük şeyleri kıskanıyordu ve bu biçâre ruhun daimî işkenceler içinde ezerdi. Nihal bu hissini pek iyi anlamış idi. O şeylerin kendilerini değil, onların delâlet ettiği mânayı, evet, babasının kendisini unutarak hep bu kadını düşünmesini kıskanıyordu.”¹⁶⁵⁹

¹⁶⁵⁷ a.e., s.95.

¹⁶⁵⁸ a.e., s.164.

¹⁶⁵⁹ a.e., s.281.

Nihal'in bir kış boyunca Bihter'e hırçınlıkla yaklaşmış, bu durum Adnan Bey'i üzmüştür. Bunun asıl nedeni Behlül'e göre kıskançlıktır: "Bilmeyerek, düşünmeyerek, biraz çocukluktan, biraz hırçınlıktan fakat asıl kıskançlıktan... Senin bütün o Bihter'e yaptığın şeyler, o haksızlıklar, evet, itiraf edersin değil mi?"¹⁶⁶⁰

Bihter, tanımadığı babasına derin bir muhabbet besler. "Peyker'i babasına benzemiş olmaktan âdeta kıskanı[r]"¹⁶⁶¹ çünkü Peyker'in "babasına benzediği için hayatında mesut olaca[ğın] ve o, Bihter, bu bir hata neticesiyle vücuda gelen izdivaçta bedbaht olaca[ğın]"¹⁶⁶²düşünür.

Bihter ile Behlül'ün ilişkisinde Bihter, Nihal'den korkar. Behlül bu korkuya anlam veremez ve Nihal'i kıskanıp kıskanmadığını sorar:

— Nihal'den mi? Sebep? Kıskanıyor musun, civanım?

Nihal'i, bu çocuğu kıskanmak mümkün müydü? Ne için kıskanacaktı?"¹⁶⁶³

Bihter her ne kadar inkâr etse de Behlül, Nihal ve Bihter tarafından kıskanılır. Behlül'ü paylaşamazlar. "Bihter'in ruhi ihtiyaçları için bir tatmin aracı; sahip olma kompleksi etrafında karşı karşıya gelen Bihter ile Nihal arasında paylaşılamayan bir obje durumundadır."¹⁶⁶⁴

Behlül, Bihter ile yakınlaştıkları ilk gün Bihter'in bir gün kendisini, kendisini olmasa bile bir başkasını seveceğini düşünür ve başka birini sevebilme ihtimalini düşünerek büyük bir kıskançlık duyar: "Şimdiden onun başka birini sevebilmesi ihtimalini düşünerek müthiş bir kıskançlık duyuyordu."¹⁶⁶⁵

Behlül ile Bihter'in ilişkileri bir müddet sonra sıradanlaşmış, artık birbirlerini kıskanmamaya başlamışlardır. Behlül, Bihter'i "gevşek kadın" bulur, Bihter'in her

¹⁶⁶⁰ a.e., s.329.

¹⁶⁶¹ a.e., s.211.

¹⁶⁶² a.e., s.211.

¹⁶⁶³ a.e., s.273.

¹⁶⁶⁴ Şerif Aktaş, **Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş**, Akçağ Yayınları, Ankara, 1996, s.112.

¹⁶⁶⁵ Halid Ziya Uşaklıgil, a.g.e., s.243.

arzusunda Behlül'ün odasına gelmesi Behlül'ü artık rahatsız etmeye başlar. Behlül, kadın hükmünde olduğu bu ilişki tarzından dolayı Bihter'e husumet hissetmeye başlar: “Behlül, pek sarîh olmamakla beraber, bu kadının elinde kendisinin bir kadın hükmünde kalmaya başladığını fark eder oluyordu. Odasında gelinip aranılan, her arzu olundukça alınıp tasarruf edilen kendisiydi. Pek iyi tahlil etmeksizin, bu muaşaka tarzından kendisine bir zillet çıkarıyor ve kalbinin ta derin, kendi nefesine karşı bile hafî tutulan bir noktasında Bihter'e bir husumet hissediyordu.”¹⁶⁶⁶

Adnan Bey Bihter ile olan evliliğinde Bihter'in ona karşı ruhsuz ve hissizliği Adnan Bey'i kıskandırır. Bihter'i başkalarından değil, kendisinden kıskanır: “Bihter'i omzundan silmek, bileklerinden tutmak, sarsmak, vahşî bir kıskançlıkla büsbütün kendisinin olamayan bu kadını hırpalamak arzularını duyardı. Onu kıskanıyordu, fakat kimseden değil, kendisinden, kendisinin ihtiyarlığından, onun güzelliğinden ve gençliğinden, nihayet ona tamamıyla tasarruf edememekten müthiş bir kıskançlık hissediyordu.”¹⁶⁶⁷ Adnan Bey, Bihter'in onu sevmediğini düşünür. Kendisinden önce başka birini sevmiş olabileceğini düşünüp “bu mevhum aşkın mevhum hâtırasını kıskanır.”¹⁶⁶⁸

Adnan Bey, bir aralık Bihter'i Behlül'den kıskanır fakat Behlül'ün Bihter'den uzak tavrı, Bihter'in Behlül hakkında meyilsiz lisanını düşününce bunu kaba bir kıskançlık olarak görür: “...ikisi arasında bir tehlike vukuunun ihtimalinden korkmak Adnan Bey'e, çirkin, utanmaksızın itirafı mümkün olmayan, kaba bir kıskançlıktan mütevellit bir zelil his göründü.”¹⁶⁶⁹

Kırık Hayatlar'da Ömer Behiç'e göre talih kıskanç olduğu için onların bahtiyar olmasına pek izin vermez. Bu yüzden üç beş dakika ağlanarak kıskanç talihe borç ödenmiş olur: “— Şimdi bitti mi? Artık on gün mükemmel bahtiyar olabiliriz. Mademki o kıskanç talihe borcumuzu ödedik...”¹⁶⁷⁰

¹⁶⁶⁶ a.e., s.344.

¹⁶⁶⁷ a.e., s.366.

¹⁶⁶⁸ a.e., s.366, 367.

¹⁶⁶⁹ a.e., s.367.

¹⁶⁷⁰ Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırık Hayatlar*, s.78.

Talihin kıskançlık yaptığı bir kişi daha vardır, Leyla. Onun bir gecelik hastalığından sonra bütün sıhhati akıp gitmiş gibi olur. Ancak aylarca devam eden özen ve itinalardan sonra Leyla sıhhat bulabilir. Ömer Behiç, Leyla'nın bacaklarını ve kollarını öğünerek okşarken talihin kıskançlığını bilir ve Leyla'nın bu halini kıskanç talihin bilmesinden korkar: “Onun için bir zaman babası ona kurtulmuş nazarıyla bakamaz, bacaklarını ve kollarını öğünerek okşarken içinde kıskanç bir tâliden korkan bir hissin “Aman işitilmesin!” diyen sesini duymaktan hali kalmazdı.”¹⁶⁷¹

Leyla'nın hastalıkları son bulmaz ve Leyla on beş günlük bir humma sonrası her zamankinden daha fazla annesine düşkün olmuştur. Onu babasından, herkesten özellikle de Selma'dan esirger, kıskanır: “Bu düşkünlükte annesini yalnız kendi nefesine münhasır görmek istiyordu. Onu babasından, herkesten, hususıyla Selma'dan esirgiyor, kıskanıyordu.”¹⁶⁷² Leyla'nın humması son bulsa da kıskançlığı son bulmaz. Leyla ne vakit Selma'yı gülüyor, oynuyor, koşuyor görse Selma'ya sataşır, çıkışır ve kendisiyle beraber annesinin de Selma'ya düşmanlık beslemesini ister: “Yaşının fevkinde bir istihzanın zehirlerini saçarak ona sataşır yahut darılarak, kendisine o kadar yakışan kadın nine edasıyla çıkışır. Ve öyle sataşır çıkışırken isterdi ki annesi kendisiyle müttefik olsun, o da kendisiyle beraber Selma'ya adavet ilan etsin.”¹⁶⁷³

Leyla gibi, Ferit de sürekli hasta olan çocuklardandır fakat Ferit, yaklaşık iki ay hastanede kalarak, iyi bakılıp doyurularak sıhhatine kavuşmuştur. Halbuki Leyla için de aynı usul takip edilmiş olmasına rağmen Ferit ile Leyla arasındaki tezat büyüktür. Vedide, gözünün ucuyla bir Leyla'ya bir de Ferid'e bakar, ister istemez onları mukayese eder ve “Ufak bir kıskançlığa benzeyen bir his duy[ar].”¹⁶⁷⁴

Vedide, eşinin her gün gördüğü mümtaz terbiye alan kadınları kıskanır. Zira kendisini, eşi ve etrafındaki kadınlar kadar irfan sahibi görmez: “Onun tanıdığı, hemen her gün gördüğü kadınlar arasında kim bilir ne kadar mümtaz terbiye alanların

¹⁶⁷¹ a.e., s.301.

¹⁶⁷² a.e., s.327.

¹⁶⁷³ a.e., s.336.

¹⁶⁷⁴ a.e., s.346.

mevcudiyetini, Ömer Behiç onlardan sonra kendisini kim bilir ne kadar zelil görerek hissesine sade bir kadının düşmüş olmasından tahassürleri ihtimalini düşünerek derin bir ızdırıp ile kalbi sızlar...”¹⁶⁷⁵

Ömer Behiç ince, zarif kadınları güzel bulduğu için Vedide bu kez de ince ve zarif kadınları kıskanır. Zira Vedide gittikçe dolgunlaşmış, kalınlaşmıştır: “Vedide, sokakta, eldivenlerinin içinde bir çocuk eli kadar hurda duran elleriyle eteklerini kaldırarak kaldırımı üstünde ancak ayaklarının hafif bir temasıyla sanki uçarak mevzun ve ahenkli yürüyen kadınlara tesadüf ettikçe böyle olmadığına tahassür eder, kendi dolgunluğu ağırlığı nazarında ifrat kesbederek kalbinde derin bir ceza ile o ince ve zarif kadınları kıskanırdı.”¹⁶⁷⁶

Ömer Behiç ise Vedide’nin tüm bu kıskançlıklarının farkındadır. Veli Bey’in hanımı zatürree olunca Ömer Behiç’in, Veli Beylere gidecek olması Vedide’nin kıskançlığına yol açacaktır. Zira evde Veli Bey’in kızları Nebile ve Neyyir de vardır.

“— Fena havadis, Vedide! Sana kıskanılabacak bir şey daha çıktı. Veli Bey’in hanımı bir zatürreeden yatıyormuş. Bekir Servet yarın sabah geçerek beni almak istiyor. Anlıyor musun? Küçük hanımlar...”¹⁶⁷⁷ Ömer Behiç, Vedide istemediği takdirde gitmemeye razıdır, Vedide ise Ömer Behiç’in gitmesine mâni olmaz fakat Ömer Behiç, ikinci kez Veli Beylerin evine gidecek olmasını Vedide’den saklar.

Vedide, tüm bu kıskançlıkları yüzünden Ömer Behiç’in bütün gününü öğrenmek ister: “Vedide’nin ifşasından hazer olunan bir kıskançlıkla onun bütün gününü anlamak isteyen bir tecessüs vardı. Asıl merakını bâis hastalara tekayyüdden ibaret göstererek, ne zaman sualleri yolunu şaşırsa da bu zeminin haricine çıksa derhal hicabından gözlerinin beyazına kadar kızararak kocasını hafî kalmaya sâi bir istintaktan geçirirdi.”¹⁶⁷⁸

Ömer Behiç, Vedide’yi değilse bile Neyyir’i kıskanır. Neyyir’in, annesinin eski âşıklarından biri ile, daha çocuk denilecek zamanlarda bir ilişkiye başlamış

¹⁶⁷⁵ a.e., s.82.

¹⁶⁷⁶ a.e., s.83.

¹⁶⁷⁷ a.e., s.99.

¹⁶⁷⁸ a.e., s.192.

olduğunu Bekir Servet'ten işittiğinde kıskançlıktan dizleri gevşer, sallanır, daha fazla işitmek istemez: “Ömer Behiç, dizlerinin gevşediğine dikkat ediyordu, sallanıyordu. Kalbinde müthiş bir kıskançlığın pençesi vardı.”¹⁶⁷⁹ Ömer Behiç, aynı kıskançlık buhranını Neyyir ile ikinci münasebetinin ardından yaşar. Neyyir'in vücudunun Ömer Behiç'ten önce kimlerin kollarında olduğunu ve sonra annesinin eski dostu, ihtiyar adamı düşünen Ömer Behiç, ruhu delinircesine bir kıskançlık yaşar: “Birden o ihtiyarın simasını ihya ile tutuşan bir ateş gözlerini bürüdü; müthiş bir kıskançlığın burgusuyla ruhu deliniyor gibiydi.”¹⁶⁸⁰

Bekir Servet'ten Neyyir'in Mısır'da zengin bir koca ile evleneceği haberini alan Ömer Behiç'in kıskançlığı tekrar kabarır. Ömer Behiç'in zaman zaman kuduran kıskançlıkları, Neyyir'in başkalarıyla da münasebeti olabileceğine dair varsayımları vardır. Ömer Behiç'in kıskançlığı öyledir ki Neyyir'i herkesin emellerinden uzak, gizli bir yere götürüp saklamak ister, bunun gerçekleşmesinin mümkün olmadığını bilse de: “Onun vakit vakit kuduran kıskançlıkları, Neyyir'in başkalarıyla da münasebeti olabileceğine ihtimal veren faraziyeleri hatırına uğradıkça, onu herkesin emelleri dairesinden hariç ve mahfuz tutabilecek bir yerlere götürüp saklamak hevesleri olurdu.”¹⁶⁸¹

Ömer Behiç'in kıskançlıkları son bulmaz. Mısır meselesini öğrenmek üzere vaktinden önce terzi kadının evine giderek terzi kadınla Neyyir hakkında konuşur. Terzi kadından Neyyir hakkında tüm bildiklerini hiçbir noktasını saklamayarak anlatmasını ister. Terzi kadın kıskançlığın başladığını fark eder. Bu, iyiye işaret değildir: “— Oo! Diyordu; kıskançlık başlamış. Bu iyi değil. İşte pekâlâ, burada buluşuyorsunuz, sevişiyorsunuz. Dün nasıldı, yarın ne olacak, bunu düşünmek ne lazım?”¹⁶⁸²

Neyyir geldiğinde ise Ömer Behiç'in öfkesi yatışmaya başlar. Neyyir'le yaşadığı hazzın tesiriyle, kıskançlık faciası oynamaya teşebbüsü utanılacak bir

¹⁶⁷⁹ a.e., s.212.

¹⁶⁸⁰ a.e., s.228.

¹⁶⁸¹ a.e., s.276.

¹⁶⁸² a.e., s.311.

ahmaklık olarak görür: “Ömer Behiç, şimdi ona bir kıskançlık faciası oynamaya teşebbüsü, utanılacak bir ahmaklık kabilinden görülüyordu. Bu vücudu şu haliyle almak daha muvafık değil miydi?”¹⁶⁸³ Ömer Behiç, Neyyir’e izdivaç meselesini sorduğunda aldığı cevaplarla önce Neyyir’in kayıtsızlığına kızar daha sonra ise yine kıskançlığını devam ettirir, Neyyir’i başkasının olmuş görmeye tahammül edemeyeceğini söyleyerek: “— Evet, ama ben ehemmiyet veriyorum, dedi; seni başkasının olmuş görmeye nasıl tahammül ederim?”¹⁶⁸⁴

Bu mülakattan sonra artık Neyyir ile Ömer Behiç’in münasebetinin seyri değişecektir. Neyyir ile Ömer Behiç, artık ağzına gelen her şeyi birbirinin canını acıtmak için söyler olmuştur. Ömer Behiç, Neyyir’e neler söylediğini düşünüp kendisine yakışmayan cümlelerden dolayı kendisinden utansa tiksinsin ve bir daha yapmayacağına dair yemin etse de ertesi gün Neyyir ile buluştuğunda Sakıp Süleyman Bey, Mısır zengini, Bebek yalısı, Neyyir’in boynundaki ihtişamlı bir dizi inci, parmağındaki bir zümrüt yüzük Ömer Behiç’in kıskançlık buhranı ile kendisini unutmamasına sebep olur: “Sakıp Süleyman Bey’den, Mısır zengininin, Bebek yalisından, Neyyir’in parmağında fark olunan bir zümrüt yüzükten, gerdanında ihtişamını seren bir dizi inciden başlayan istihza ile kendisini unutarak kıskançlığının ve hususuyla her şeye, her zülle karşı gidip yine Neyyir’i arayan zaafının kinlerini onu tahkir etmekle teskine başladılar.”¹⁶⁸⁵

Neyyir, Mısırlı zenginden dolayı Ömer Behiç’in kıskançlık devresinde olduğunun farkındadır. Neyyir, Mısırlı ile evlilik fikrine Ömer Behiç’i alıştırmaya çalıştırır, aynı zamanda evlendikten sonra da eski münasebetinin devam edeceğini söylese de Ömer Behiç, Neyyir evlendikten sonra onunla görüşmeyeceğini söyler. Oysa Neyyir’e göre onları birbirine sevk eden bir kuvvet vardır, Ömer Behiç şimdi kıskançlık devresinde olduğu için böyle söylemektedir: “— Çünkü şimdi kıskançlık devresindesin. Bir kere o fikre lışınca, ha izdivaçtan sonra ha izdivaçtan evvel başlamış bir münasebetin iştirakini kabul etmekte bir fark olmadığına karar verince...”¹⁶⁸⁶

¹⁶⁸³ a.e., s.313.

¹⁶⁸⁴ a.e., s.320.

¹⁶⁸⁵ a.e., s.354.

¹⁶⁸⁶ a.e., s.361.

Neyyir, Ömer Behiç'i kışkırtacak bir başka bir şeyin daha farkındadır: Neyyir'in evlendikten sonra Ömer Behiç ile değil de başka biri ile münasebete başlaması. Ömer Behiç buna ilkin ihtimal vermez, zira Neyyir, Ömer Behiç'e demin ondan başka birini tasavvur edemediğini söylemiştir:

“— Seni asıl kudurtacak, dizlerime düşürecek nedir, bilir misin?..

O, nedir, diyen bir baş silkintisiyle bekledi:

— Benim izdivaçtan sonra, başka biriyle, anlıyor musun, senden başka biriyle münasebete girişim.”¹⁶⁸⁷

Fakat Neyyir, bir kişinin istisna olduğunu söyler. Bu kişi, Bekir Servet'tir.

Selma ve Leyla başlangıçta halaları Meveddet Hanım'a çok sokulmuş fakat Meveddet Hanım, çocukları seviyor görünmesine rağmen aslında onları pek sevmemiştir, bu yüzden Ömer Behiç'in aklına ablasının çocukları kıskanıp kıskanmadığı sorusu gelir: “Ömer Behiç'in hatırına, bu, layıkıyla görülüp zihninde hududu vâzıh bir surette tersim edilemeyen emarelerden “Acaba çocukları kıskanıyor mu?” şüphesi gelirdi.”¹⁶⁸⁸

Boy boy evlat yetiştirmek isteyen Şekûre ise, Ömer Behiç'in çocuk sahibi olmasını kıskanır. Hatta bu noktada tek Ömer Behiç'i değil, her yaz doğum yapan köylerindeki fakir komşusunu da kıskanır: “Selma Hanım'la Leyla Hanım, bakınız onları kıskandım. Ben de isterdim; boy boy evlat yetiştirmek... Köyde bir komşumuz var, köylülerden, fakir bir kadıncağız, her yaz gidişimde kucağında yeni bir çocuk görüyoruz. Şimdi kaç tane var, bilmem? Kadın, piliçlerini gezdiren bir tavuk gibi...”¹⁶⁸⁹

Sadeddin, Menije'den sonra Piraye ile münasebet kurmuş, Kamer Hanım'ın takibatından zor kurtulmuştur. Erenköyü'nde çapkınlıklarına sınır yoktur. Bu durum babası Mansur Bey için övünç kaynağıdır ve çapkınlıkları nedeniyle oğlunu kıskanır:

¹⁶⁸⁷ a.e., s.361.

¹⁶⁸⁸ a.e., s.245.

¹⁶⁸⁹ a.e., s.142.

“Doğrusunu söylemek lazımsa, oğlanı hem kıskanıyor hem onunla iftihar ediyorum.”¹⁶⁹⁰

Bir gelin-kaynana hikâyesinde kaynana, ilk günden itibaren canavarca bir kıskançlıkla gelinine düşmanlık besler: “Ana, asla mutmain olmayan canavarca bir kıskançlıkla ilk gününden başlayarak gelinine husumet peyda etmişti.”¹⁶⁹¹

Eylül’de Süreyya, bulundukları köşkten hiç memnun değildir. Suat’ın, Süreyya’ya dair muhabbeti coşup bir aralık Necip Bey ile onun da gidebileceğini söyleyecek olsa da kadınlığı ona birtakım manzaralar arz eder ve onu bu düşünceden alıkoyar. Suat normalde adi bir kıskanç, bencilce yaşayan bir eş olmadığı hâlde buna tahammül edemez: “...daima her zevkte müşterek oldukları halde şimdi onu kendisinin bîgâne, mahrum kaldığı zevkler içinde görüyordu; adi bir kıskanç, pek münhasıran yaşayan bir zevce olmadığı halde de buna tahammül edemedi.”¹⁶⁹²

Süreyya’nın annesi, latife yaparak Süreyya’nın artık burada sıkıldığından yalıya taşınacaklarından bahseder. Bunları gerçek zanneden Hacer’in yüzünü bir hiddet alevi kaplar. Onların gidecek, kendilerinin yalnız başına burada kalacak olmasını kıskanır: “Hacer evvela gerçek zannetti; birden bütün yüzünü kaplayan bir hiddet alevinden sonra kendini zapt ederek ‘Oh ne âlâ, dedi; burada yalnız başımıza...”¹⁶⁹³ Hacer bu durumu o kadar kıskanmıştır ki anlatılanların latife olduğunu anladığında Hacer’in yüzünde bir sevinç pırıltısı belirir.

Süreyya, Necip’e evdekilere yalıyı tuttuğu haberini verdiğinde onların bu haber karşısındaki tepkilerini taklit eder. Fatin’in haberi aldığı anda kuduracağını söyler: “Fatin kuduracak, beyefendi köpük saçacak...” Hatta Süreyya, bu haber karşısında Fatin’in duygusunun şiddetini arttırıp patlayacak olduğunu söyler: “— Ah, şu Fatin...

¹⁶⁹⁰ a.e., s.308.

¹⁶⁹¹ a.e., s.122.

¹⁶⁹² Mehmed Rauf, *Eylül*, s.24.

¹⁶⁹³ a.e., s.30.

diyordu; patlayacak, patlayacak...” Süreyya, Fatin’i kıskandırmaktan keyif alır. Evdekiler içinde en çok Fatin’in yüzünü merak eder.

Hacer, Süreyya’nın yalıya taşınacağını öğrenmiş ve kıskançlığından mosmor kesilmiştir. Suat buna kıskançlık demeye çekinse de Süreyya açık açık Hacer’in kıskandığını ve kıskançlığının onu şirret ve hain ettiğini ifade eder: “—Sonra... Sonra da kıskanıyor... Niçin bir şeyi kendi ismiyle çağırmazsınız? Kıskanıyor işte ve kıskançlığı onu şirret, hain ediyor... Bunda acınacak ne var?”¹⁶⁹⁴

Necip, Suat ve Süreyya’nın evlilik hayatına imrenmektedir. Onlar “galeyandan galeyana, inşirahtan inşiraha geçip neşelerinden kuşlar gibi cıvıldadıkça”¹⁶⁹⁵ Necip kendini düşünür, hüzünlenir ve onların mutluluğuna karşın kendi melâlini düşünür: “Birçok zaman kendisini pür-gû eden yeis ve melâlin ara sıra yaptığı gibi muzlim ve sükûtî, ruhunu ezen o elim melâl içinde bedbaht “Ya ben?..” diye şikâyet etmek istiyordu: “Ya ben? Ben ne yapayım?..”¹⁶⁹⁶

Necip’in Suat’ı kıskandığının keşfi, Suat’ın gizli bir aşkı olduğu zannından sonra baş gösterir. Önceleri Suat’ın aldattığı zannı ile Suat’ın, Süreyya’yı ve kendisini oyuncak yerine koymasıyla gereğinden fazla sinirlenen Necip, bu hadisenin gerçek olmayışına tahammülünün üstünde sevinmesiyle fark eder ki Suat’ı kıskanıyordur. Peki, Necip, Suat’ı niçin kıskanır? Bütün bu kıskançlıkların sebebi nedir? Necip, bu soruyu baktığı aynadan kendisine sorar: “Bu gözler sanki aynadan kendine “Niçin?” bakıyor gibi geldi. Evet, bütün bu ateşlerin, kıskançlıkların sebebi neydi? Hem gayr-ı müesses, gayr-ı müspet olarak?”¹⁶⁹⁷

Necip, artık Suat’ı daha fazla kıskanır olmuştur. Suat’ın ruhundan bir zerrenin dahi Süreyya’ya eğilimini Necip hissetse tırmalanırcasına mustarip olur: “...ve bu

¹⁶⁹⁴ a.e., s.50.

¹⁶⁹⁵ a.e., s.94.

¹⁶⁹⁶ a.e., s.94.

¹⁶⁹⁷ a.e., s.149.

ihtirastan keskinleşen dikkati ile Suat'ın ruhundan bir zerre'nin bile Süreyya'ya temayülünü hissetse taharrüşlerle mustarip oluyordu. Bu bir kıskançlık mı idi?"¹⁶⁹⁸

Necip, Suat'ın ara sıra meçhul kederleri olduğunu görür ve bir sebep bulmaksızın Suat'ı büyük kederler içinde tasavvur eder. Suat'ın başka bir erkeği düşünmesi ihtimali Necip'in ruhunu kıskançlıktan yakar: "...bu zulmet içinde ara sıra onun meçhul kederleri olduğunu görüp bir sebep bulmayarak azim füturlar içinde fırtınalar tasavvur ediyor, bir başka erkek düşünmesi ihtimali ruhunu yakıyordu."¹⁶⁹⁹ Bu durum Necip'i kıskançlıkla yorar, her şeyden çok yıkar: "Bazen Suat'ı böyle ezilmiş tutan sebeb-i meçhule karşı gayz-alud bir kıskançlıkla yoruluyordu."¹⁷⁰⁰

Hislerini Suat'a açan Necip, Suat'ın da onu sevdiğini düşünür. Necip bu aşk ilanından üç gün sonra Suat ile Süreyya'yı Büyükdere'de arabada görünce Suat'ın Necip olmadan gezip eğlenmesi karşısında kendisini değersiz hisseder. Çünkü Necip, Suat'ın hayatında hiçbir şeydir fakat Süreyya, Suat'ın mazisi, sahibi ve ruhudur: "Kendisi Suat'ın hayatında hiçbir şey, bir eğlence iken, Süreyya lakin Süreyya onun sahibi, amiri, ruhu idi; onların hayatları birbirinin idi; o, onu bakir ve masum almış, senelerce onunla yaşamıştı."¹⁷⁰¹ Hatta Necip, Suat'ın kendisini sevse bile Suat ve Süreyya gibi münasebetleri olmasına her şeyin mâni olduğunu düşünür. Örneğin Suat'ın mazisi Süreyya'nındır ve bugün de yarın da öyle olmaya devam edecektir.

Suat ise konağa taşındıktan sonra Necip'i Hacer'den kıskanır. Suat, Necip'le münasebetinin herkes tarafından anlaşılabilme ihtimaline karşı Necip'in bir daha gelmemesini söyler fakat gideli üç gün olmadığı halde Necip tekrar gelir. Suat, Hacer'in gelmesini istediği için Necip'in geldiğini düşünür. Necip, Hacer ile konuşurken ise fazla neşeli olduğu için Hacer'i devamlı güldürür. Suat bu hali gördükçe Necip'i kıskanır: "Ve onu bilakis fazla bir şetaretle söylenerek Hacer'i güldürür gördükçe evvela hücum eden fikir kuvvet bulur gibi oluyor, "Hayır, iftira

¹⁶⁹⁸ a.e., s.156.

¹⁶⁹⁹ a.e., s.170.

¹⁷⁰⁰ a.e., s.171.

¹⁷⁰¹ a.e., s.253.

etmemişim... Galiba onun için geliyor” demek istiyordu.”¹⁷⁰² Ve Suat, bu kıskançlıkla Necip’i yalnız bulduğu ilk fırsatta tahkir etmek ister.

Hacer’in gözünde Necip, komşunun uşağından farksız olmasına rağmen Necip, Hacer’e dün gece geleceğine dair vaatte bulunmuş ve bunu Suat’tan gizli yapmıştır. Suat’ın ağladığı bu durumda kıskançlık da vardır: “Gelmek için kendinden gizli vaatler verdiği bu kadının nazarında Necip’in komşunun uşağından bir farkı olmayışına ağlıyordu.”¹⁷⁰³

Bu, Suat’ın Hacer’i kıskandığı son vaka değildir. Necip ile Hacer’in piyanoda, bezik masasında, pencere kenarında saatlerce fısıldamaları, gülmeleri ve Necip’in Hacer’in elinde oyuncak oluşuna tahammül etmekten ziyade zevkle yapıyor olması Suat’ı yıkıcı bir zehirle kalbini yakarak kıskandırır: “Fakat Necip, gözünün önünde bu hareketlerde bulunacak kadar adi kalpli bulmak onu öldürüyordu. İlk defa kıskançlığın sem-i mühliki kalbini yakıyordu.”¹⁷⁰⁴ Suat, Necip’in artık kendisini sevmemesine tahammül etmeye çalışsa da gözünün önünde Necip’in bu hareketlerde bulunmasını zalimane bulur. Suat, Boğaziçi’nden taşındıktan sonra Necip’i Hacer’den kıskansa da Boğaziçi günlerinde Suat; “şuhlukla, hilelerle, kıskançlıklarla onu zabt ve muhafaza etmeyi düşünme[z]”¹⁷⁰⁵ onu samimi bir şekilde, tüm kalbiyle sever.

Ferdâ-yı Garâm’da, Nevber, Macid’in dışarıda olduğu geceler için faraziyeler kurar, onun genç güzel bir hanımla ya da İtalyan bir kadınla münasebeti olduğunu düşünür. Sermed ise Nevber’in bu faraziyelerine kulak asmaz hatta bir gün Sermed, Nevber’in bu konuşmasını daha fazla dinlememek için sinirle kalkar. Bu, Nevber tarafından kıskançlıkla yorumlanır, bir zevce kıskançlığı: “— Ooo, rica ederim. Sizi kıskanç bir zevce zannediyorum.”¹⁷⁰⁶

Macid, henüz Sermed’e sahip olmadan kıskançlık azabıyla harap olur. Sermed’i Köprü’de herkesin beğenileri, hayretleri arasında gösterişli, boylu boslu

¹⁷⁰² a.e., s.354.

¹⁷⁰³ a.e., s.365,366.

¹⁷⁰⁴ a.e., s.372.

¹⁷⁰⁵ a.e., s.384.

¹⁷⁰⁶ Mehmed Rauf, *Ferdâ-yı Garâm*, s.49.

nefis geçişiyle tasavvur eden Macid, Sermed'i izleyen nazarlari, vapurda kendisini görececek erkekleri düşündükçe tahammül edemeyeceği bir kıskançlık azabı yaşar: “O zaman onu Köprü’de görüyor, herkesin tahsinleri, hayretleri arasında, mutantan, levent, nefis geçişini, peşinden giden nazarlari, vapurda kendisini görececek erkekleri tasavvur ederek bir ızdırap, bir tahammül-şiken kıskançlık azabı, daha temellükten evvel kalbini bir seyyale-i zehr ile yakan acı bir azap onu harap ediyordu.”¹⁷⁰⁷

Aslında Macid’in Sermed’i kıskançlığı onu sevdiğini anladığı son aylarda değil, çocukluğunda başlamıştır. Macid, çocukken türlü hilelerle Sermed’in oyuncaklarını kırmasının altında bu kıskançlık yatar. Zira Sermed’in oyuncaklarını kendisine tercih etmesini kıskanır: “Âh, şimdi oyuncaklar ki kırmak için ne hileler buldum düşündükçe... Zira bunları bu şeyleri kıskanırdım Sermed... Onların bana tercih olunmasını çekemezdim.”¹⁷⁰⁸ Macid’deki kıskançlığın boyutu o kadar hastalıklıdır ki Sermed’in Macid’e tercih ettiği her şey için Sermed’i öldürmek, sonra da kendi ölmek ister. Ayrıca Macid, Sermed’in de kendisi gibi olup olmadığını merak eder.

Hayâl İçinde’de Nezih, “servetçe, zerâfetçe, kendinin rekabet edemeyeceği”¹⁷⁰⁹ Diyapuloların etrafındaki erkekleri kıskanır: “Asıl kıskanılacak olanlar, kızlar için bu kadar eser-i temâyül gösteren bütün birtakım erkeklerdi.”¹⁷¹⁰ Bu kıskançlığın arkasındaki sebep kızların zengin bir izdivaç peşinde olduklarının Nezih’in farkına varmasıdır. Zira kızlar fakirdir ve zengin Recep Bey’in oğluna karşı kızların tutumu da bunu göstermektedir. Yani, kıskançlık, kızların etrafında erkeklerin olmasına değil, kızların etrafında varlıklı erkeklerin olmasıdır. Zira Nezih bunlarla boy ölçüşemeyeceğini bilir.

Nezih bir başka kıskançlık tuğyanını ise Diyapuloların Nişantaşı’nda bir konakta olduklarını öğrendiğinde yaşar. Kızlar, Nezih’ten bir tebessümü esirgerken onların başkalarına, zengin çocuklarına tebessüm ettiğini, onlarla eğlenip şakalaştığını düşündükçe kıskançlıktan kahrolur: “Şimdi kıskançlık onu kahrediyordu. Nezih onların bir tebessümüne her şeyi feda etmek istediği halde bu dirîğ olunurken ötede

¹⁷⁰⁷ a.e., s.106,107.

¹⁷⁰⁸ a.e., s.114.

¹⁷⁰⁹ Hüseyin Cahid Yalçın, *Hayâl İçinde*, s.132, 133.

¹⁷¹⁰ a.e., s.132, 133.

başkalarına, zenginlerin oğullarına bu tebessüm kemâl-i müsâraatle bezl edilmişti. Kim bilir o gençler kızlarla ne kadar eğlenmişler, nasıl şakalaşmışlar, ne kadar telezzüz etmişlerdir.”¹⁷¹¹

Mai ve Siyah’ta Ahmet Cemil, Hüseyin Nazmi’yi maddi imkânlarından dolayı, Lâmia’nın nişanlısını da ona malik olduğu için kıskanır. *Aşk-ı Memnu*’da Firdevs Hanım’ın eşi, Firdevs Hanım’ı; Nihal, Bülent’i ve babasından Bihter’i, Adnan Bey, Behlül’ü kıskanmaktadır. *Kırık Hayatlar*’da Vedide eşi Ömer Behiç’i, Ömer Behiç de sevgilisi Neyyir’i kıskanmaktadır. Eylül’de Suat ile Necip arasında sevgiden zuhur eden bir kıskançlık yaşanmaktadır. Ayrıca Hacer, abisi Süreyya’yı kıskanmaktadır. *Ferdâ-yı Garâm*’da kıskançlık Sermed ile Macid arasında yaşanmaktadır. *Hayâl İçinde* romanında ise kıskançlık tek yönlüdür ve Nezih Diyaşpulolar ekseninde kıskançlık yaşar.

3.5.2. Üstinsan

Übermensch/üstinsan; soylu, yaratıcı, yeryüzünün manası, sağlıklı, tabii, bencil, tedbirsiz, yalnızlığı seven, kuvveti isteyen, realiteyi olduğu gibi gören ve kavrayan, kendi kendisi olan, kendine güvenen, soğuk, sert, tereddütsüz; insanı, insanları, insanların geleceğini ve kendi işini seven, kendisi için düşünülenlere karşı korkusuz, değerleri ayarlayan büyük şeyler yapmaya çabalayan, yeni değerler ortaya koyan, geleceğin ışığını yakan, yasalar koyan, buyuran ve hayata olduğu gibi “Evet!” diyen, yaşamı aynen isteyen, seven insandır.¹⁷¹²

Mai ve Siyah romanında üstinsan olmamasına rağmen Vehbi Bey, kendini herkesten üstün gören bir tavır takınır. Vehbi Bey, eşi İkbal’i sürekli aşağılar. Vehbi Bey’in bakışları ve gülüşlerinin altında sürekli “Ben sizin fevkinizdeyim, sizin aranızda düşmekle ne kadar tenezzül etmiş oluyorum!” demek isteyen, kendisini herkesten üstün gören bir tavır vardır. Vehbi Bey’de kendini üstün gören, diğer insanlara acır gibi bakan tavrı Ahmet Cemil’e karşı da sergiler: “... Ahmet Cemil’i ‘Zavalı çocuk!

¹⁷¹¹ a.e., s.185.

¹⁷¹² İoanna Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, Yankı Yayınları, İstanbul, 1967, s.102-123.

Daha akli ermiyor!’ demek isteyen, aciyor gibi bakan gözleriyle sükûta mecbur edilmişti. Evin içinde yalnız o vardı, ötekiler bütün bir alay züyuf!..”¹⁷¹³

Vehbi Bey, ayrıca her şeyi herkesten daha iyi bildiğini düşünür: “...Bir hikâye nakletmeye gelmezdi; tezyif ve itiraz için o daima söze karışır, hikâyeyi yarım bırakırdı. Her şey hakkında hepsinden ziyade malumat sahibi olduğuna kanaati vardı. Kendisine vahşi bir memlekete düşmüş bir mütemeddin yüksekliğini verirdi.”

Vehbi Bey’in kendini üstün görmesine bir de amir sıfatı eklenir. Vehbi Bey, babası hastalanır hastalanmaz matbaaya gelir ve matbaada âmir sıfatı takınarak Ahmet Şevki Efendi’den matbaa ile ilgili rapor ister, büyüklenir, hareketlerinde kibirli bir eda vardır. Vehbi Bey’in bu tavrı Ahmet Şevki Efendi’yi hiddetlendirir: “— Ben sana bir şey söyleyeyim mi? Artık benim için matbaa bitmiştir. Burada Ahmet Şevki Efendi’yi değil kalıbını göreceksiniz. Ben bu azamet tavrını çekemeyeceğim, daha ilk günü gelip de bana bir uşak muamelesi yapan herife... (...) O mütekebbir edaya ben tahammül edemem.”¹⁷¹⁴

Vehbi Bey’in kibri her vakit kendisinde olan bir hal değildir. Babasının hastalığını fırsat bilen Vehbi Bey, makam ve mevkiinin getirdiği bir kibir ile kibirlenir; bu, haklı bir kibir değildir. Bu konuda Nietzsche, kibirli olmaları gerekmeyen bazı insanların kibirliliğini, henüz kendilerine inanmaya haklarının olmadığı ve bu inancı ancak başkalarından bozuk paralar halinde dilendikleri zamandan kalmış ve büyümüş bir alışkanlık¹⁷¹⁵ olarak görür.

Kırık Hayatlar’da Nietzsche’nin “üst insan” vasfını taşımasa da köle ahlaklı karısı ve çocukları tarafından insanlığın üstünde başka bir varlık olarak addettikleri kişi Vedide’nin babasıdır: “Evin içinde baba perestiş olunacak, en küçük arzularına mukaddes birer emir hürmetiyle itaat edilecek, hâkimiyet ve amiriyeti insanlığın fevkinde, bir başka türlü vücut hükmündedir.”¹⁷¹⁶

¹⁷¹³ Halid Ziya Uşaklıgil, **Mai ve Siyah**, s.284.

¹⁷¹⁴ a.e., s.214.

¹⁷¹⁵ Friedrich Nietzsche, **İnsanca, Pek İnsanca 1**, 3.bs, Çev. Mustafa Tüzel, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2015, s.306

¹⁷¹⁶ Halid Ziya Uşaklıgil, **Kırık Hayatlar**, s.81.

Vedide, evlendikten sonra ise Ömer Behiç'i kendisinden çok üstün bulup müsavi olmadıklarını düşünür. Eşinin özellikle talâkatini ulaşamayacak derecede bulur. Ona mağlup olsa da bu noktada ona yine hayran ve meftundur: "...ve kuvveti için pek fazla gelen bu uğraşmalar arasında onun yüksek fikir tabakalarında dolaşan zekasını, en adi meseleleri bir sihir temasıyla tenvir ve ilâ eden talâkatini öyle ulaşamayacak derecede bulurdu ki mağlup, perişan, fakat hayran ve meftun, onu o kadar yüksek düşündüğü, öyle güzel söylediği için daha ziyade severek, onu daha ziyade hürmet ve perestişe layık görmekten bahtiyar olarak, her şeyde böyle dununda bulunmaktan ve bunu hissetmekten garip bir haz ile, gözlerinde bahtiyarlığının meserretiyle susardı.”¹⁷¹⁷ Ömer Behiç, durmadan dinlenmeden hasta kızı Leyla için didinen Vedide'ye her şeyden, bütün kadınlardan hatta insanlıktan daha yüksek bir sıfat yükler: “Şimdi Vedide onun nazarında her şeyden, bütün kadınlardan, insanlıktan daha yüksek bir sıfat iktisab etmişti.”¹⁷¹⁸

Leyla'nın başında karı koca uzun uzun bakıştıkları zaman Ömer Behiç, Vedide'ye itiraf tufanının dalgalarını söyleme ihtiyacı hisseder. Bunu yapmak isterken Vedide bir tanrıça, kendisi ise diz üstü çökerek, sürüne sürün onun dizlerine giden, tanrıçanın kutsallığı kenarında eğilen bir günahkârdır: “Bu sırada Ömer Behiç diz üstü çökmek, sürüne sürüne onun dizlerine kadar gitmek, bir mabudenin kudsiyeti kenarında rükûa varan bir günahkâr halinde ona bir itiraf tufanının telâtumları arasında perestişlerini, muhabbetlerini, sonra, kendi cinayetini, acısını, yeisini, karmakarışık, ruhundan nasıl fişkırırsa öylece söylemek ihtiyacını duyardı.”¹⁷¹⁹

Ferdâ-yı Garâm romanında üst insan değilse bile diğer insanlardan farklı olan, belli bir seviyeye kadar yükselme cinnetini gösteren karakterler vardır: Sermed ve Macid. O seviye, tutku ve hülyadan mürekkebtir ve oraya yükselme cinnetini gösterenler, kanatlarına kaderin haşın darbelerini yiyip hakaretli bakışları aşağılık yerlere düşer. Macid, o kadar yükseldiği için bugün bulunduğu tabakada mesut olamaz ve bu tabakaya tenezzül etmek ona eziyet gibi gelir: “O kadar yükselemeseydik, belki

¹⁷¹⁷ a.e., s.32.

¹⁷¹⁸ a.e., 389.

¹⁷¹⁹ a.e., s.391.

mesut olacağımız bu tabakaya tenezzül etmek öyle bir ezadır ki insanı sizin halinize sevk eder, sizin halinize, benim halime...”¹⁷²⁰

Etrafını saran şeyleri ruhuna ve emellerine layık bulamamak ise onları elemelere gark edecektir. Üst insan diğer insanlara benzemez, sürü ve özgür insandan farklı, daha üst bir seviyedir. Üst insan diğer insanlarla aynı tabakada olmaktan memnun olmaz fakat acı çekme, hüznün gibi kavramlardan da uzaktır. Sermed ve Macid her ne kadar ruhlarını başka bir seviyeye taşıdıklarını söylese de bu, üst insan dinamikleriyle uyuşmamaktadır.

Hayâl İçinde’de Nezih, hayatının ilk sadme-i hakikati ile hayata farklı bir gözle bakmaya başlar. Önceleri yüce değerler olan iyilik ve liyâkatın yerini adi, bayağı şeyler ve para aldığını görür ve hayatının nasıl olması gerektiği ile ilgili bir düşünce hasıl olur. Bu düşünce, sürü insanı olan Nezih’in kendince üst insana geçişidir. Zira bu düşüncede çaresizliğin önünde sendelememek, hepsini ezmek vardır: “Evet, Nezih hiçbir çaresizliğin önünde sendelemeyecek, hepsini ezecek ve nihayetinde bu geçirdiği hayat-ı mesaiye baktıkça orada hep kırılmış mânialar, tamir olunmuş haksızlıklar, ifâ edilmiş vazifeler görecekti. Hayat böyle olmalıydı. İşte o da böyle yapacaktı.”¹⁷²¹

Burada ele aldığımız karakterler ya kendilerini diğer insanlardan üstün görmekte ya da sürü içindeki bireyler o karakteri sürüden daha farklı yere oturtmaktadır. Fakat üstinsan yalnızca toplumdan üstün insan demek değildir. Bütün moral değerleri yıkarak Tanrı’nın ölümüyle Tanrı’dan da üstün insandır.

İlgili romanlarda tam olarak üstinsan diyemesek de birtakım özellikleriyle sürü insanı olmaktan ayrılan kahramanlar bulunmaktadır. *Mai ve Siyah*’ın Raci’si ve Vehbi Bey’i, *Aşk-ı Memnu*’nun Behlül’ü, *Kırık Hayatlar*’ın Bekir Servet’i, *Eylül*’ün Süreyya’sı böyledir.

Mai ve Siyah romanında Raci’nin en önemli özelliklerinden birisi bencil olmasıdır. O ne eşini ne de çocuğunu düşünmüştür. Kendisini alkole vermiş, Alman

¹⁷²⁰ Mehmed Rauf, *Ferdâ-yı Garâm*, s.44,45.

¹⁷²¹ Hüseyin Cahid Yalçın, *Hayâl İçinde*, s.147, 148.

bir şarkıcının peşinde tüm parasını harcamış hatta oğlu Nedim için alınan demiryolu hissesini de bu uğurda almaya çalışmıştır. Kesinlikle fedakâr değildir, eşinin ve çocuğunun geçimi ile ilgilenmemiş, çalışması için matbaaya alınan oğlunu bile görmezden gelmiştir. Ahmet Cemil de eserini, matbaasını ve Lâmia'yı düşünmüş, bencilce davranıp gözünün önünde ölmekte olan İkbâl için bir şey yapmamıştır. Ahmet Cemil, her ne kadar bencilce davransa da Vehbi Bey ile ilgili gerekli araştırmayı yapmadığı için vicdan azabı çekmeye başlayacaktır. Vicdan azabıysa güç istencini zayıflatan pasif nihilizmin temel biçimlerindendir, geçmişi onaylamasına mâni olur. Bu yönüyle Ahmet Cemil'in bencilliğini Raci'den ayırmak gerekmektedir. Raci, yaptığı hiçbir şeyde vicdan azabı çekmez. Hastanede hasta yatağında dahi yaptıkları ile ilgili herhangi bir pişmanlık ve vicdan azabı yoktur.

Vehbi Bey de bencil ve kayıtsız bir karakterlerdendir. Babasının felç olması, eşi İkbâl'i darp etmesi sonucu bebeğin ve İkbâl'in ölmesine aldırnamıştır. Bununla ilgili en ufak bir pişmanlık ya da vicdan azabı taşımaz. Para onun için önemli değerlerdendir. Roman boyunca herhangi bir fedakârlık yaptığı görülmez. Hatta evlendikten sonra Ahmet Cemil'in evine taşınan Vehbi Bey, mutfak masraflarına karışmaz, bunun için Ahmet Cemil'in daha fazla çalışması gerekmektedir. Babasından sonra matbaanın başına geçen Vehbi Bey, sert, katı tavrını matbaa çalışanlarına da göstermiştir. İşten çıkarmalar bunun bir tezahürüdür hatta o matbaaya ortak olan Ahmet Cemil'i başmuharrirlikten alacak kadar da serttir.

Aşk-ı Memnu romanında Behlül, güzel giyinen, eğlenceye düşkün, ten zevklerini önemseyen, çapkın, parayı bir kuvvet olarak gören ve kendisinden başka kimseyi düşünmeyen biridir. Behlül, hiçbir şeye önem vermeyen bir felsefeye sahiptir. Adnan Bey'in evlenecek olmasının Nihal üzerindeki etkisini bağlamında yazar, "hiçbir şeye ehemmiyet vermek istemeyen felsefesi"¹⁷²²diyerek bunu dile getirmiştir. Kette'ye, Peyker'e, Bihter'e hatta Firdevs Hanım'a kur yapacak kadar çapkındır. Yazar, Bihter'in ağzından "çapkın bir çocuktan başka bir şey olmayan bu adam"¹⁷²³dedirterek Behlül'in çapkınlığını okuyucuya duyurmuştur. Yaşadığı yasak aşk hasebiyle kendisi de Bihter ile aynı yanılda olmasına rağmen onu sefile olarak görmüş,

¹⁷²² Halid Ziya Uşaklıgil, *Aşk-ı Memnu*, s.116.

¹⁷²³ a.e., s.255.

kendisini başka bir konumda görmüştür. Bencildir. Gizli aşklarının ortaya çıkmasıyla Bihter'e ne olacağını düşünmez.

Kırık Hayatlar romanında Bekir Servet de kayıtsızlığı, çapkınlığı ve bencilliği ile romanda yerini almıştır. Ten zevkleri uğruna Nebile ile ilişki sürmekte fakat Nebile'yle evlenmeyi düşünmemektir. Hatta o, Nebile'nin Talat Bey ile evlenmesi durumunda Büyükada'ya giderek sorumluluğundan da kaçmıştır. Ömer Behiç, Nebile'ye acıdığını söylediğinde o, acımayı çok tehlikeli bulur. Güç istencini zayıflatan en büyük özelliklerdir acıma. O ne Neyyir'e ne de Müzzan'a acımaktadır.

Eylül romanında Suat önceleri Süreyya'ya Suat'a insanlığın üstünde bir rabıta ile esir olduğu için onun bencil, soğuk, sert tarafını görememiştir. Oysa o, Suat'ı yalnız bırakıp kendi zevki sandal ile vakit geçirmekte, Suat'ın endişelerini görmezden gelmektedir. Suat'ın ruhundaki ızdırapları göremeyecek kadar kayıtsız biridir. Hatta Suat'ın Necip ile münasebetinde de bu vurdumduymazlığı Hacer'in ağzından "Maşallah, Allah mübarek etsin... İnsanın Süreyya gibi vurdumduymaz bir kocası olduktan sonra..." cümlesi ile dile getirilmiştir. Yalıdan konağa taşınma kararı aldığı anda Suat'a karşı sert, tereddütsüz davranmıştır.

3.6. SERVET-İ FÜNÛN ROMANINDA BEDBİNLİK

Türk Dil Kurumu Sözlüğü'nde 'kötümserlik' şeklinde karşılık bulan, teşâüm ve pessimism sözcükleriyle de karşılanan bedbinlik anlayışında yaşam sıkıntılı, kusurlu, acı yönleriyle öne çıkmakta, her şeyin kötü olduğu savunulmaktadır. Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*'nde, "yalnızca kötüyü ve kötülüğü gören her şeyde kötülüğün baskın çıktığını savunan, varolan her şeyi acıma, üzüntü, umutsuzluk duygularıyla anlamsızlık, saçmalık, acı ve ölüm düşünceleriyle değerlendiren bakış açısı"¹⁷²⁴ şeklinde tanımlar. Evrenin akıl dışı, anlamsız ve saçma olduğunu ileri süren Arthur Schopenhauer, J. Paul Sartre ve Albert Camus gibi filozofların felsefesine de kötümserlik-bedbinlik felsefesi denilmektedir. Nietzsche de kötümserliği *Güç İstenci*'nde ele alarak kötümserliğin ana belirtilerini sıralamıştır: "-die diners chez Magny; Rus kötümserliği (Tolstoy, Dostoyevski); Estetik kötümserlik, l'art pour l'art, "desc ription" (romantik ve antiromantik kötümserlik); Bilgi kuramsal kötümserlik

¹⁷²⁴ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s.526.

(Schopenhauer; Fenomalizm (Olguculuk); anarşistçe kötümserlik; merhamet dini, Budistik ön hareket; Kültür Kötümserliği (egzotizm, kozmopolitizm); Aktöresel Kötümserlik Ben kendim.”¹⁷²⁵

Nietzsche yine aynı eserinde kötümserliğin yükselişinin nedenlerini dört maddede ortaya koymuştur:

“1. Hayatın en kudretli ve geleceği olan içgüdülerine şimdiye kadar iftira edilmiştir, öyle ki hayat kendi üzerine bir kargışa sahiptir.

2. Büyüyen cesaret ve dürüstlük ve insanın daha cüretkarca güvensizliği bu içgüdülerin hayattan çözülemesliğini kavramakta ve hayata hoş gidecek tarzda yönelmektir.

3. O nifakı (bölünmeyi) artık hissetmeyen sadece en sıradan olanlar, kuvvetlenmektedir, daha yüksek türden yüz çevirmekte ve kendilerini karşı bir yozlaşmanın oluşumları olarak görmektedir. Öyle ki, diğer yandan sıradan olan, ortalama olan şey kendisine he def ve anlam olarak konulması, diğer yandan bu üzüntü verici olmaktadır. (Artık hiç kimse bir ‘Niçin?’e yanıt verememektedir.)

4. Küçültme, acıya elverişlilik, tedirginlik, acelecilik, kalabalık sürekli olarak artmaktadır. Bütün bu hay huyun öyle adlandırılan ‘uygarlığın’ gözler önünde canlandırılması giderek daha kolaylaşmaktadır, öyle ki birey bu muazzam makineleşme karşısında acze düşmekte ve kendisini tabi kılmaktadır.”¹⁷²⁶

Bedbinlik, Servet-i Fünûn şair ve yazarların eserlerine de yansımış, eserlerinde bedbinliğe geniş yer vermişlerdir. Cenab Şahabeddin, “Servet-i Fünûn Edebiyatı ve Bedbinlik” adlı yazısında, “Tabiata önem veren bu nesil, bizim veya Batılı sanatkârların eserlerinden, yaşadıkları şartlardan dolayı “nikbinlik”le değil “bedbinlik”le aşılanmışlardır.”¹⁷²⁷ diyerek nesli namına konuşup bedbin olduklarını ortaya koymuş ve hakikî bedbinin kim olduğunu vermiştir: “Sanatın bedî’î tecelliyâtı

¹⁷²⁵ Friedrich Nietzsche, **Güç İstenci**, s.61.

¹⁷²⁶ a.e., s.35, 36.

¹⁷²⁷ Cenab Şahabeddin, “Servet-i Fünûn Edebiyatı ve Bedbinlik”, **Servet-i Fünûn**, nr. 1507-33, 2 Temmuz 1341/ 15 Temmuz 1925, s.98-100; Hasan Akay, **Servet-i Fünûn Şiir Estetiği**, s.56.

karşısında bedbin olma, gufrâne istihkaksız bir günahdır. Şikâyetlerinde hayır ve iyilik ümidi hissedilen sanatkârları da “hakikî bedbin” sayamayız, çünkü bencil olan hakikî bedbin, olaylar karşısında sadece şer düşünen felsefesini düşündürür.”¹⁷²⁸

Cenab Şahabeddin, “Bedbinlik ve Nikbinlik” adlı yazısında ise bedbinliğe ruhu ve dönemin şartları olmak üzere iki şeyin sebebiyet verdiğini ifade eder: “Ben hayata girerken bedbinlik cereyanı galipti. Bugün görüyorum ki istikâmet-i cereyân nikbinliğe müteveccihdir. Ancak bunların hiçbirinde itidal haddini aşmamak lazımdır. Yalnız bünye-i ruhum değil, içerisinde yaşadığım uğursuz devr-i tarih de zımnen bana: “Nikbin olma!” demiştir.”¹⁷²⁹

Cenab’ı bedbin olmaya iten sadece dönemin şartları değil, okudukları Leopardi, Lord Byron, Schopenhauer ve Hartmann gibi insanlığa bedbinlik aşıl原因an Avrupalı yazarlardır: “Yaşadığımız her hadise elem ve matem doğuruyor, her haber gönlümüzü bulandırıyor: İsyan, harp, kolera, taun, zelzele, yangın, kuraklık, çekirge, şakâvet gibi âfetler dilimizi işgal etti. Sonra okuma faaliyetine başladığımız sıralarda, Avrupa Leopardi, Lord Byron, Schopenhauer ve Hartmann gibi insanlığın alnını me’yûs bir neşterle şerh eden mütefekkirlerin nüfuzu altında bulunuyordu. Ben ilk hikmet düsturu olarak onların eserlerini tanıdım. Onların zehirli ve gözü yaşlı nazariyelerini devlet ve milletimizin mâruz kaldığı fecaat silsilesi kuvvetlendirdi: ‘Bu doğrudur!’ dedim. Tarihî ve felsefî bu merâretlerle beslenen bir dimağ bedbin olmayabilir mi?”¹⁷³⁰ 1895’ten sonraki yaşamında hayat karşısında kötümser bir tavır takınan Tefvik Fikret de “İrtirab, “Ukde-i Hayat”, “Gayyâ-yı Vücut”, “Perde-i Teselli” ve “Sis” şiirlerinde bu kötümser tavrı ortaya koymuştur.

Mai ve Siyah romanında Ahmet Cemil, yukarı bakıldığında daima mavi, aşağı bakıldığında ise daima siyah olan bir şiir yazmak ister ve o günden sonra bütün müsveddelerini yakar. Yakılan şiirler arasında verem kızlar ağzından söylenmiş şiirler, solmuş çiçeklere hitabeler, çocuğun mezarında ağlayan anneler ve Klasik şiir

¹⁷²⁸ Cenab Şahabeddin, “Tokadizâde’nin Felsefesi”, *Servet-i Fünûn*, nr. 1524-50, 29 Teşrîn-i Evvel 1341.

¹⁷²⁹ Cenab Şahabeddin, “Bedbinlik ve Nikbinlik”, *Peyâm-ı Sabah*, nr. 363, 7 Ağustos 1337/1921, s.2.

¹⁷³⁰ Cenab Şahabeddin, “Bedbinlik ve Nikbinlik”, *Peyâm-ı Sabah*, nr. 363, 7 Ağustos 1337/1921.

geleneğine ait tahmisler, tesdisler vardır: “Bugünden sonra müsveddeler yakıldı. Bir harf bile bırakmadılar. Bütün o tulû tasvirleri, verem kızlar ağzından söylenme neşideler, pejmürde çiçeklere hitabeler, çocuğunun mezarında ağlayan anneler, Fuzulî’ye, Bakî’ye, Nedim’e nazirelerle beraber yakıldı; tahmisler, tesdisler, parçalandı...”¹⁷³¹

Ahmet Cemil’in yazdığı şiirlere bakıldığında kederli konuların seçildiği görülür. Ahmet Cemil’in bu tarz şiir yazmasında hayatı bedbin olarak telakki etmesinin payı vardır. Nietzsche, hayatının ilk dönemlerinde Schopenhauer’dan etkilenip onun kötümser dünya görüşünü benimsese de daha sonra Ahmet Cemil’in kederli ve geleneğe dair yazdığı tüm şiirleri yakması gibi Nietzsche de Schopenhauer’ı normatif olarak değerlendirecek ve onun karamsar felsefesini şiddetle eleştirecektir.

Ahmet Cemil, bedbin olduğunu kendisi de itiraf etmektedir. Her vakayı kötü algılamak ona has bir bedbinlik mesleğidir: “— Vehim! Niçin öyle olsun? Her vakayı fena şümülü ile telakki etmek bana mahsus bir bedbinlik mesleği.”¹⁷³² Ahmet Cemil’i böyle düşündüren eniştesinin matbaayı kendisi ile idare etmek isteğini İkbâl’den duyması üzerine kurduğu düşüncelerdir.

Ahmet Cemil’in şiirin nasıl bir lisana muhtaç olduğunu anlattığı satırlarda lisanı da kendi gibi bedbin tahayyül eder, şiirin lisanı, okuyucunun ruhuyla beraber bir matem tutmanın ümitsizliğiyle ağlamalıdır: “...bir lisan ki ruhumuzla beraber bir matemın yeisiyle ağlasın...”¹⁷³³

Ahmet Cemil her ne kadar bedbin olsa da bir sabah doğa, onda her şeyi iyi görme meyli uyandırır: “Bu oyun, sabah güneşinin şu sahnesi, şu münevver zemin, o yüz binlerce zerrelere, mest raksı, odasına bir neşe şelalesi, coşkun bir sütunu şeklinde akan bu güneş çağlayanı Ahmet Cemil’de şimdi her şeyi iyi görmek meyli uyandırıyor, her şeyi tamir ve ihya edebilecek zannettiren bir his peyda ediyordu.”¹⁷³⁴

¹⁷³¹ Halid Ziya Uşaklıgil, **Mai ve Siyah**, s.62.

¹⁷³² a.e., s.216.

¹⁷³³ a.e., s.23.

¹⁷³⁴ a.e., s.298.

Hatta insanın bedbahtlığının da bahtiyarlığının da mucidi olduğunu düşünür: “Ahmet Cemil bu sabahki asap meyline göre bir felsefe icat ederek kendi kendisine ‘İnsan bedbahtlığının, bahtiyarlığının mucididir, İkbâl her şeyi iyi tarafından gösteren bir noktayı kendi nefesine vazetsin, mesut olur.’ diye bir mütemmim mütalaa ilave ediyordu.”¹⁷³⁵

Ahmet Cemil’in baş muharrirlikten alınması, matbaanın durumu, makinelerin borcu Ahmet Cemil’in ümitlerinin bir bir sönmesine neden olur. Ahmet Cemil, tüm bunların sonunda her şeyi parçalamak ve sonunda kendisi de mahvolmak ister: “Fakat Ahmet Cemil artık nefisini zapta muktedir olamıyor, damarlarının içine düşen bir ateş katresi o günden beri bütün vücuduna alevler akıtıyordu. Şimdi hiçbir şeyin tamiri tarafında değildi; emellerinin birer birer yıkıldığını gördükten sonra her şeyi parçalamak, kendisi de bu parçalanan şeylerin arasında mahvolmak istiyordu.”¹⁷³⁶

Kırık Hayatlar romanında Vedide, Leyla’nın hastalığına bir üçüncü göz olarak Bekir Servet’in bakmasını ister. Zira bu konuda Ömer Behiç nikbin, Vedide ise bedbindir: “Nihayet, öteden beri alınmış bir karar ile bugün Bekir Servet’in evde bulunmasından istifade ederek gelip ne vakittir yüreğini kemiren derdi ortaya atmak, meydana çıkartmak istemişti. Kocasının nikbinliğine yahut kendisinin bedbinliğe iştirak ederek terazinin bir gözünü indirecek bir üçüncü şahıs lazımdı.”¹⁷³⁷

Ömer Behiç’in dünyaya siyah gözlüklerle baktığını, kötümser ve karamsar tavrını Bekir Servet’in meşhur bir mısraı Ömer Behiç’e söylediğinde anlarız: “Dünyada hüner âleminin mihnetinden mümkün mertebe zevklerin en yüksek mikdarını almaktadır; sen de böyle yap da bak o vakit dünyaya siyah gözlüklerle bakmakta devam eder misin, derdi.”¹⁷³⁸

¹⁷³⁵ a.e., s.298.

¹⁷³⁶ a.e., s.329.

¹⁷³⁷ Halid Ziya Uşaklıgil, **Kırık Hayatlar**, s.216.

¹⁷³⁸ a.e., s 299.

Ömer Behiç, en sade şeyleri her zaman fecaat taraflarından almaya eğilimlidir. Bir küçük siyah nokta bulup hayalinde gökyüzünü korkunç bir gece karanlığına boğmak için uğraşır: “Nasıl oluyordu ki böyle en sade şeyleri her zaman fecaat taraflarından almaya mütemayil oluyordu? Bir küçük siyah nokta bulup da hayalinde semasını korkunç bir gece karanlıklarına boğmak için uğraşır dururdu.”¹⁷³⁹

Bu, Ömer Behiç’in “fıtratına ait bir bedbinlik, bir siyehendişlik idi.”¹⁷⁴⁰ Âdeti bir hastalıklı hâlettir ve buna karşı tedavi vesaitiyle donatılmıştır. “Kamusal kimliği yüzünden beşer hayatının ızdırapları ile iç içelik Ömer Behiç’in hem ‘kirli, sefil’ dünya ile arasına bir mesafe koymasına, söz edilen ideal hayatın, özel alanın kurulmasına yol açar ama hem de bütün bu ızdırapları içine, karanlığına çekilmesine neden olacak ‘siyehendiş’, ‘bedbin’ karakterini tetikler.”¹⁷⁴¹

Vedide de her saadetin dış görünüşünü yalancı ve aldaticı sayarak onların arkasında gizli afetler ve musibetler olduğuna inanan bedbin bir ruha sahiptir: “Ta ruhunun içinde, kendisini muhat görünen saadet sebeplerine karşı, bu zevahiri kâzib, muğfil addederek, onların arkasında, bir ucunu kaldırıp arkasını görmek mümkün olmayan bir perde ile muhtefî âfetler ve musibetler olduğuna inanır bir kanaat vardı.”¹⁷⁴²

Hüseyin Cahid, Mehmed Rauf ile ilgili kaleme aldığı yazısında “*Eylül*, aşk ve hayâtın bedbin bir merâret felsefesini ifâde eder.” diyerek bedbinliğe vurgu yapar.¹⁷⁴³ *Eylül*’de Necip, zaman zaman evlilik hakkındaki görüşleriyle zaman zaman ise dünya algısıyla bedbin bir ruh hali sergiler. O, dünyada huzur ve rahatın hep bir kuruntudan doğduğunu düşünmektedir. Aynı şekilde kendisine acı çektiren şeylerin de kendi muhayyilesinin ve kendi seçiminin icatları olduğunu düşünür fakat bir şey yapamaz. Kendisini iyileştirmek için bir çare bulamadığı için de öfkelenir: “Dünyada sükûn ve

¹⁷³⁹ a.e., s 299.

¹⁷⁴⁰ a.e., s.300.

¹⁷⁴¹ Zeynep Uysal, a.g.e., s.296.

¹⁷⁴² Halid Ziya Uşaklıgil, **Kırık Hayatlar**, s.329.

¹⁷⁴³ Hüseyin Cahid Yalçın, “Eylül Muharriri Mahmed Rauf”, **Servet-i Fünûn**, C. XXI, nr. 531, 3 Mayıs 1317 (1901), s. 162-170.

rahatın hep zâde-i vehm olduğunu görüp kendini teellüm eden şeylerin de hep kendi muhayyilesinin, kendi ihtiyarının icatları olduğunu düşünerek kendine, ruhuna karşı bir şey yapamadığından, kendini şifa-yâb etmek için bir çare bulamadığından, deliren bir gazap ve tehevvür hissediyordu.”¹⁷⁴⁴

Necip bir gün yalıya geldiğinde artık hayattan usandığını, ölünceye kadar böyle yaşamanın ona bulantı verdiğini anlatarak hayat hakkında bedbinliğini anlatır: “Hiçbir yerden zevk almadığını söyleyip hayat hakkında pek bedbin görünüyordu. Artık usandığını, bunun ölünceye kadar böyle sürükleneceğini, bile bile yaşamaktan artık bulantı geldiğini anlatıyordu.”¹⁷⁴⁵ Suat da Necip ile aynı halet-i ruhiyede, bedbindir ve bu yüzden Necip’in şikâyetlerini memnuniyetle dinler: “Suat aynı halet-i ruhiyede bulunduğu bu zamanda onun hayatın renksizliğinden, lüzumsuzluğundan şikâyetlerini memnuniyetle dinledi.”¹⁷⁴⁶

Necip, Suat’ı sevmek için doğduğuna, bunun büyük bir heves olmadığına, bir yaradılış sırrı, varoluş bilmececi sonucunda Suat’ı sevdiğine inanır. Ve bu aşk önünde Necip’in zihin sefaletleri, bedbinliği meskenetle sükût eder, bu itiraf edilmeyen, emniyetsiz aşkla çok sevinir: “Artık büyük aşk önünde dimağiyet sefaletleri, bedbinlik telehhüfleri meskenetle sükût etmişti[r] ve bu itirafsız, emniyetsiz aşk ile sade bu kadarıyla kimsenin mesut olmadığı kadar mesut olduğuna inanı[r].”¹⁷⁴⁷

Ayağının altındaki çamurlaşmış yapraklara bakan Suat, tabiatın, insanların, her şeyin çürüyeceğini düşünür. Kendisinde yaşama dair şedit bir arzu olmasına rağmen bedbin bir felsefe ile sonunun kış olacağını, bile bile hayat ve saadetten vazgeçmeye tahammül etmekten başka bir şeyin mümkün olup olmadığını sorar: “Ne olsa ne yapılsa kış gelmeyecek mi? Ya gelinceye kadar... Hiç mi, hiç mi bir şey yapılamaz? Böyle, görerek, anlayarak, bile bile hayat ve saadetten feragata tahammülden başka bir şey mümkün değil mi?”¹⁷⁴⁸

¹⁷⁴⁴ Mehmed Rauf, **Eylül**, s.94,95.

¹⁷⁴⁵ a.e., s.189.

¹⁷⁴⁶ a.e., s.189.

¹⁷⁴⁷ a.e., s.217, 218.

¹⁷⁴⁸ a.e., s.266.

Necip'in bedbinliği Suat'a aşkıını itiraf etmesiyle de son bulmaz. Bilakis Necip'in aklında bundan sonra ne olacağı ile ilgili sorular vardır ve Suat'a hiçbir zaman Süreyya gibi sahip olamayacağını farkına varması da Necip'i bedbinliğe götürür. Aynı şekilde Tarabya tepelerindeki seyranın sonunda da Necip'te aynı halet-i ruhiye gözlenir. Necip'in büyük bir şevk ile sabaha kadar uyumayarak beklediği gün de bitivermiştir, bütün günlerin böyle geçeceğinin farkına varan Necip, büyük bir yeis içindedir. O seyranda sanki sadece Suat ve kendisi olduğunu düşünen Necip, bunun sadece acı bir rüya olduğunu anlayarak bedbin ruh halini devam ettirir: “— Ah, ne rüya, ne acı bir rüya... diye acı acı gülümsedi.”¹⁷⁴⁹

Necip, aldığı bir kararla Suat ile olan münasebetlerinde ekim ayında, saadet devri yaşanmaya başlar. Necip'in Suat ile rabıtası daha da artar ve bu durum çifti mest eder. Fakat böylesi saadet dolu bir devrede bile Necip, bir gün bu hayatın biteceğine dair hüznü yaşayarak bedbin ruh halini sergiler: “O kadar şeylerden saadetler yaparak yaşarken bu hayatın bir gün biteceğı hüznü bazen onu hırpaladı...”¹⁷⁵⁰ Necip'in aksine Suat'ın gözlerinde ise sonsuz bir gökyüzü maviliğı vardır.

Suat konağa taşınmış ve Necip onu bir haftadır görmemiştir. Necip, Suat'ın nazarında bir muhabbet beklerken o, durgun ve donuk kalmıştır. Suat'ın neden böyle davrandığına anlam veremeyen Necip, önce bu duruma üzülür, daha sonra ise Suat'ın onu çabuk unuttuğunu düşünür. Yemek boyunca da özlem içinde, ümitle Suat'a bakar fakat öyle bir nazara Necip nail olamaz. Necip, bir haftada neler olduğunu da bilmediğı için yeis ve azap ruhunu zapt eder. Hüznü önce ümide, sonra gazap ve öfkeye dönüşen Necip, daha sonra sakit ve muzlim kalır: “Bir haftadır ne olduğunu bilmediğı için nihayetsiz bir yeis ve azap ruhunu zapt ve istila ediyordu, yalnız kadınların yapabileceğı bir manasız hareketle, adi tebessümle mesut edişleri ümit ettiğı halde kendisinden kaçan bu nazar onu bitirdi.” Necip'in bedbinliğı, Suat'ın kimsenin olmadığı bir vakitte, sabah, ona tebessüm etmesiyle son bulur, Necip ruhunun karanlığından sıyrılır.

¹⁷⁴⁹ a.e., s.279.

¹⁷⁵⁰ a.e., s.301.

Suat'ı yalnız bulmak arzusuyla Necip'in konağa geldiği bir sabah ise konuşmanın seyri Necip'i yine bedbinliğe sevk edecektir. Çünkü Necip artık ümitsiz, tedavisiz, çaresiz, her şeyin bittiğini gözyaşları içinde boğularak anlamıştır: “O şimdi ayağa kalkmış, pencereye dayanmış, sokağa bakıyordu ve dudaklarını titreten, gözlerini bulandıran bir hücum-ı sirişk içinde bu artık ümitsiz, tedavisiz, her şeyin bittiğini, onun buna bir çare bulamayacağını, bilakis kendi bitirdiğini görmekten mütehasıl gözyaşları içinde boğuluyordu.”¹⁷⁵¹ Her şey bitmesine rağmen Necip, Suat'ı görmek arzusuyla gelmeye devam eder. Necip, “Sebepsizlik, çaresizlik içinde kudurmak istediği bu cinnet ve hezeyan devrelerinde kendini yiyordu. Ve bu o kadar müzebzeb bir hayat oluyor, o kadar kararsızlık içinde sürünüyor ki artık nazarında hiçbir şeyin ehemmiyeti kalmadığı oluyordu.”¹⁷⁵²

Boğaziçi'nde Neciple geçirdiği günlerini düşünen Suat, o saadetli günlerden sonra artık her şeyin mahvolduğunu, “acı, bedbaht bir rüya”¹⁷⁵³ olduğunu düşünür. Suat, arzularının tükenişiyle geleceğini “uzun, renksiz, yorgun” günlerle dolu görür. Bedbin bir ruh haline sahip Suat, buna “sabır ve tahammüle muktedir olamayacağını” zanneder.”¹⁷⁵⁴

Necip'i aşkında vefasız bulan Suat, feryat edecek kadar mustarıptır. Suat, hayatında sevillecek bir şey, yaşamaya, mücadele etmeye teşvik edecek bir güzellik bulamayacak kadar bedbindir: “Bari hayatında bunun için bir kolaylık, sevillecek bir şey, yaşamaya, mücadeleye teşvik edecek bir güzellik olsaydı...”¹⁷⁵⁵ Bir gece, Süreyya'nın Suat'tan af dilemesi Suat'ı duygulandır. Suat, derin bir yeisle, iltica ve istimdat hissiyle Süreyya'nın boynuna sarılır, büyük bir teselli ve rahatlama ile ağlar. Oysa Suat, Süreyya'yı bir zevce sinisi görüp sarılmamıştır. Suat, öyle bedbin, bedbaht ve çaresizdir ki sadece şefkatli bir sineye ihtiyacı vardır.

¹⁷⁵¹ a.e., s.364.

¹⁷⁵² a.e., s.373.

¹⁷⁵³ a.e., s.379.

¹⁷⁵⁴ a.e., s.383.

¹⁷⁵⁵ a.e., s.385.

Ferdâ-yı Garâm'da yedi yaşındayken çok sevdiği annesinden ayrılmasıyla mustarip olan Macid'in ilk gençlik yıllarında da melâl peşini bırakmaz. Macid'in hayatına giren tüm kadınlar, ona acı bir pişmanlık yaşatır ve tedavisi mümkün olmayan yaralar açar. Hayatının bir döneminde tüm bunlar Macid'in isteklerine kuruluk, malûliyet ve yorgunluk getirir ve uzun zaman bir kadın için kalbi titremez. Macid'in kalbinin bu kuruluğundan kaynaklanan melâl, hayatının sıkıntılarıyla da birleşince ona derin bir bedbinlik verir: "İşte kalbinin bu yebûsetinden tayeran eden melâl, bin türlü âlâm-ı hayat ile birleşerek ona derin bir bedbinlik vermişti."¹⁷⁵⁶ Validesinin gelecek olması Mahir'in kederli, bedbin hayatında bir sevinç kaynağı olur. Zira Mahir hiçbir sinde soluyamadığı teselli ve unutuşu validesinde bulacağından emindir.

Macid'deki bedbinlik, yaptığı felsefeye de yansır. Kır yolunun dönüşünde yağmurun yağması ile Nevber'le bunun üzerine konuşan Macid, yeryüzüne inen yağmur damlasını hiç olmazsa bir saniye bile olsa tüm arzusunun kokusunu emdiğini söyler hâlbuki kendisi bu konuda oldukça ümitsiz ve kötümserdir: "— Mesut katre, dedi. Macid, hiç olmazsa bir saniye yaprağın bütün bûy-ı emelini massediyor. Hâlbuki biz..."¹⁷⁵⁷

Hayâl İçinde romanında Nezih, zaman zaman Tepebaşı Bahçesi'nde gördüğü kızlar için bedbinliğe kapılır. Zira kızlar, Nezih'e dikkat bile etmemiştir. "İşte o vakit, nâdim olan kanepenin üzerine uzandığı zaman, işte o vakit, nâdim olan ayaklarından duyduğun tabın sevkiyle bedbinliğe kapılırdı. Kızların kendisine dikkat bile etmediklerini, onlara bu kadar zenginlerin, şıkların, güzellerin, muhabbet göstermeleri tabii iken kendi gibi bir mektepliye hiç ehemmiyet vermeyeceklerini düşünür."¹⁷⁵⁸

Nezih bilir ki "Bâhusûs bugün İstanbul'a, yarın kim bilir nerde olan bir aktrisin, hele şûh, müstehzî, bir Fransız aktris"¹⁷⁵⁹ kendisinden bir şey alamaz. Bu "düşününce kalbinde, azamet-i nefsinin cerîhadâr olmasından mütevellid bir hiss-i nâhoşnûdî

¹⁷⁵⁶ Mehmed Rauf, *Ferdâ-yı Garâm*, s.20, 21.

¹⁷⁵⁷ a.e., s.83.

¹⁷⁵⁸ Hüseyin Cahid Yalçın, *Hayâl İçinde*, a.g.e, s.34.

¹⁷⁵⁹ a.e., s.34.

peydâ olur.”¹⁷⁶⁰ ve buna rağmen Nezih, Tepebaşı Bahçesi’ne gitmekten kendini alıkoyamaz. Nezih’in Tepebaşı Bahçesi’ne müdavimliği buna rağmen devam eder. Fakat bir gün saatin on bir buçuk olmasına rağmen gelmeyişleri, ertesi gün her zamankinden daha erken bahçede olan Nezih’in kızları görememesi, Nezih’i ümitsizliğe sevk etmiş, “artık etrafında bir lezzet bulam[az]”¹⁷⁶¹ hale getirmiştir. Bu bedbinlik, kızlardan uzak olmak Nezih’i delilik yapmaya iter. İçki, Nezih’in en fazla meyli olan delilikler arasındadır. Sarhoş olmak için art arda beş bira içmiş, biraya konyak karıştırmış, başını döndürmek için ardından atlıkarıncaya binmiştir.

Nezih, Ada’ya ikinci gidişinden sonra kızlarla ilgili karamsarlığa kapılmıştır ve “herhalde hayatın bu ilk sadme-i hakikati ona bedbinlik vermişti[r].”¹⁷⁶² Bu bedbinlik, hayatı eskisi gibi görmesini de engeller. Hayat ne mektep penceresi arasından görüldüğü gibidir ne de teneffüs zamanlarında gördüğü gibi geniş bir saadet sahnesidir: “Bu bedbinlik içinde artık hayat ona mektep pencereleri arasından, teneffüs zamanlarının alayları esnasında gördüğü gibi vâsi bir sahne-i saadet ve adalet halinde görünmüyordu.”¹⁷⁶³

Nezih bu bedbinlikle ne iyiliğin ne liyakatın ehemmiyetli olduğunu, en ziyade ehemmiyetli şeyin para olduğunu düşünür: “İyilik elbette mükâfât bulur, liyâkat ve meziyet dâima nâil-i tercih ve muvaffakiyyet olur zannederdi. Halbuki Nezih bunların zannettiği kadar ehemmiyeti olmadığını, asıl ehemmiyeti iştigâle tenezzül edilmez, düşünülmesi adiliğe, bayalığa, hasâset-i taba haml olunur başka şeylerin, en ziyade paranın işgâl ettiğini anlıyor, bu intikâl-i elîm tecrübesiz zihnini karmakarışık ediyor, ona bulutlar içinde nîm-ayân birtakım hakikatler gösteriyordu.”¹⁷⁶⁴

Bedbinlik, Nezih’in hayata bakışını da değiştirir. Sa’ylerin, gayretlerin, meşakkatlerin, tahayyülât-ı muhabbetin insanı mutlaka mesut edeceğine dair güvenini yitirir: “Artık mazide mektebe duhûlünden beri geçen sa’ylerin, şehâdetnâme alıncaya

¹⁷⁶⁰ a.e., s.34.

¹⁷⁶¹ a.e., s.55.

¹⁷⁶² a.e., s.146.

¹⁷⁶³ a.e., s.146.

¹⁷⁶⁴ a.e., s.146.

kadar daha kendisini bekleyen gayretlerin, meşakkatlerin, arada kalbe bir emel-i sâfi saadet veren tahayyülât-ı muhabbetin mutlaka insanı mesûd edeceğine emniyeti kalmamıştı.”¹⁷⁶⁵

Teşebbüslerinin, hareketlerinin birçoğunu aradan geçen zamandan sonra çocukça ve gülünç bulan Nezih, artık bulunduğu zamana ve geleceğe de itimat edemez olur. Bugünkü teşebbüslerini de yarın boş bulma ihtimali Nezih’i bedbinliğe sürükler: “Nezih bu dehşet-i bedbînânesiyle kalbini sıkkan kanûn-ı tabiat altında boğulmaktan korkuyor gibi derin, geniş nefesler alarak...”¹⁷⁶⁶

3.6.1. Karamsarlık

Nietzsche, hayatının bir döneminde Schopenhauer'ın karamsar felsefesinin tesirinde kalmıştır. O, karamsarlığı nihilizmin başlangıç safhası olarak görmekte ve karamsarlığın ana türlerini üç maddede sıralamaktadır: “Duyarlılığın karamsarlığı: (Keder hislerinin ağır basmasıyla sinirlilik, alınganlık.), "Özgür olmayan iradenin" karamsarlığı (başka bir ifade ile belirtirsek: Tahriklere karşı engelleyici güçlerin yokluğu), kuşkunun karamsarlığı: (Bütün sabit olandan, her türlü yakalamadan ve dokunmadan ürkeklik)”¹⁷⁶⁷ Aslında karamsarlığın türleri bunlarla sınırlı değildir, Paskal’ın ahlâk karamsarlığı, Vedanta felsefesinin metafizikî karamsarlığı, anarşistin sosyal karamsarlığı, acıma karamsarlığı olduğunu ve bunların hangi sınıfa dâhil olduklarını sorar.

Servet-i Fünûn nesli, II. Abdülhamid dönemini bahane ederek siyâsî ve toplumsal sorunlarla ilgilenmemişlerdir. Bu yüzden romanlarındaki kahramanlar da kendileri gibi yaşam karşısında hayal kırıklığına uğramış, yaşama yenik düşmüş, duygusal ve karamsardırlar. “Edebiyat-ı Cedideciler içine düştükleri karamsarlıkla hayata küsmüş, siyasete sırtlarını dönmüş, kendi toplumlarından da sorunlarından da hayli kopmuş insanlardı. Romanlarının kahramanları da hayata yenik düşmüş, hayal

¹⁷⁶⁵ a.e., s.147.

¹⁷⁶⁶ a.e., s.253.

¹⁷⁶⁷ Friedrich Nietzsche, **Güç İstenci: Bütün Değerleri Değiştirme Denemesi**, s.480,481.

kırıklığına uğramış duygusal kişilerdir.”¹⁷⁶⁸ Mehmed Rauf, romanları dışında hikâyelerinde de karamsarlık temini işlemiştir. *Esef, İnfiâl, Eyüp Yolunda, Zehirlerim, Bir Müntehire Dair* hikâyeleri buna örnektir.

Nihilizm, tiksintinin, öfkenin, özlemin karışımı olan, üstelik romantik *spleen*’in de gömülüp gittiği yer olan ve Schopenhauer’ın felsefesinde ayrıcalıklı bir spekülâtif onay bulan *karamsarlık*la birlikte başlar.¹⁷⁶⁹ *Mai ve Siyah*’ta Ahmet Cemil kimliğinde karamsar bir hava vardır. Ahmet Cemil, babasının vefatından çok etkilenir ve ondan sonra hayatı bir gün tüm çirkinlikleriyle, diğer gün ise tüm güzellikleriyle gözler önüne serer. Hayatı tüm çirkinlikleriyle resmederken karamsar bir bakış vardır: “... Öyle bir hassasiyet ki bir gün hayatı bütün çirkinlikleriyle, aç kalmış ailelerden, öksüz genç kızlardan, beynini bir kurşun parçasıyla dağıtan meyuslardan, avuç açan beyaz saçlı adamlardan, çocuklarını kilise kapılarına bırakan valdelerden, bir şarap şişesinin yanında insanlıktan çıkmaya çalışan bedbahtlardan, bütün o çirkinliklerden mürekkep gösterir...”¹⁷⁷⁰

Nietzsche, karamsarlığın ana türleri üzerinde durmuş ve bunlardan bir tanesinin ‘duyarlılığın karamsarlığı’ olduğunu belirlemiştir. Bu karamsarlık: “Keder hislerinin ağır basmasıyla sinirlilik, alınganlık”¹⁷⁷¹tır. *Aşk-ı Memnu* romanında da Firdevs Hanım, giyim konusunda süslenme hakkının kendisinden uzaklaşmasını kızlarından duyması onu üzer. Bu hususta kızlarıyla uzun süren tartışma sonucunda Firdevs Hanım aciz bir çocuk alınganlığıyla ağlar: “Yavaş yavaş süslenmek hakkının kendisinden yine kendisine en ziyade dost olmaları lazım gelen kızlardan işiten bu anne böyle ara sıra tekerrür eden mücadelelerden aciz bir çocuk zaafıyla ağlayarak çıkardı.”¹⁷⁷²

¹⁷⁶⁸ Berna Moran, “Aşk-ı Memnu,” **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış I**, İletişim Yay., İstanbul, 1983, s.72.

¹⁷⁶⁹ Jean Granier, **Nietzsche**, çev. Işık Ergüden, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, s.39-40.

¹⁷⁷⁰ Halid Ziya Uşaklıgil, **Mai ve Siyah**, s.65,66.

¹⁷⁷¹ Friedrich Nietzsche, **Güç İstenci: Bütün Değerleri Değiştirme Denemesi**, s.480.

¹⁷⁷² Halid Ziya Uşaklıgil, **Aşk-ı Memnu**, s.36.

Kırık Hayatlar romanında Vedide, Leyla'nın sağlık durumu hakkında karamsardır. Leyla'nın ani ateşlenişleri, ateşten zayıflamış ve yıpranmış olarak çıkması gibi etkenler Vedide'yi karamsarlığa götürür. Vedide'nin eşı Ömer Behiç de bedbin ve karamsar bir fitrata sahiptir: “Bu fitratına ait bir bedbinlik, bir siyehendişlik idi. Âdeta bir marazi hâlet ki buna karşı tedavi vesaiti ile mücehhez olmalıydı...”¹⁷⁷³ Zeynep Uysal'a göre Ömer Behiç'in bu siyehendiş bakışı “kendi tasavvur ettiği ideal, ince zevklerle bezenmiş ‘ev’in dışında sadece karanlık ve ‘levs’ görür; ya da Ömer Behiç'in tıpkı Halid Ziya'nın bütün romanlarındaki tavra benzer biçimde mesut, seçkin ama anlatılacak bir hikayesi olmayan hayatlar yerine kırık hayatlardan, zelil ve mülevves olandan bakışını ayıramadığını görürüz.”¹⁷⁷⁴

Eylül'de Suat, evliliği hakkında karamsarlığa kapılır. Suat bazen sonsuz bir kasvet ve melâl ile daha sonra acı bir korku ve telaş içinde, bütün emellerin, ümitlerin, gençlik ve saadetin zalim bir inatçılıkla kaçacağını hatta kaçıyor olduğunu ve bir şey yapma ihtimali olmadan artık hayatının bitmiş olduğuna karar vermek gerektiğini görerek güçsüz kalır: “...bazen nâmütenahî bir kasvet ve melâl, sonra acı bir havf ve telaş, her şeyin, bütün emellerin, ümitlerin şebab ve saadetin zalim bir taannütle mutlaka elden kaçacağını, işte elden kaçmakta olduğunu, bir şey yapmak ihtimali olmaksızın artık hayatının bitmiş olduğuna karar vermek lazım geldiğini görerek zebun kalıyordu.”¹⁷⁷⁵

Suat, kendi evlilik hayatında karamsarlığa kapıldığı gibi Necip'e bakıp onun hayatını düşündüğünde de bu hissi sergiler. Zira Necip, henüz evli bile değilken onu önce kendine uygun ve mesut bir eş ile hayal edip ardından onların da emellerin, arzuların gençliğini elden geçirerek yorgun ve melûl kalacaklarını düşünür. Suat, her şeyin yok olmaya, sönmeye mahkûm olduğu acı bir yeis ile hisseder: “...bir gün gelip onların da emellerin, arzuların gençliğini elden geçirerek yorgun, melûl kalacaklarını, rahiyaları renkleri, bütün feyz ve şetaretiyle cuşan olan baharın yerine bile renksiz bir

¹⁷⁷³ Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırık Hayatlar*, s.300.

¹⁷⁷⁴ Zeynep Uysal, a.g.e., s.296.

¹⁷⁷⁵ Mehmed Rauf, *Eylül*, s.170.

hüzün ve kasvet kaim olduğunu, her şeyin mahva, intifaya mahkûm bulunduğunu acı bir yeis içinde hissetti.”¹⁷⁷⁶

Süreyya’nın bir kotra sahibi olmayı arzu etmesi üzerine bir yat ile adaları geçerek İtalya sahillerine gittiklerini hayal eden üçlünün sohbeti, farklı şeylerden aynı melâle düşmesiyle değişik şiddetlerde karamsarlığın tutsağı olarak biter: “...üçü de muhtelif şeylerden aynı melâle düşüyorlar, muhtelif şiddetlerle böylece esir-i kasvet oluyorlardı.”¹⁷⁷⁷ Süreyya’nın karamsarlığı, haşmetlerin yanında pek miskin bulduğu sandalı için, Suat’ın karamsarlığı ise hayatın yok edicilik tohumuyla yüklü olması nedeniyledir.

Necip de Suat’a olan aşkında karamsarlığa kapılır zaman zaman. Tarabya tepelerindeki seyranı sıcak ve sonsuz bir sevinçle bekleyen Necip, gerçekleşip bitiveren günün ardından “yine kendinin yalnız avdete mecbur olduğunu görünce hep kendi ızdırabı ile biten bu teşebbüslerden yorgun, yine mağlub-ı kasvet olarak dur[ur]”¹⁷⁷⁸ Suat da Necip’in bu karamsar halinin, teessüratının farkına varır.

Necip, İstanbul’dayken Suat’a her şeyden usandığını, hayatın boş geldiğini anlatırken Suat, bir şey demeden Necip’i dinler, Necip’in ümitsizliği ile Suat da karamsarlığa kapılır, durgun ve gamlı, hüzün ve usanç içinde Necip’i dinlemeye devam eder: “Suat bir söz söylemeyerek onun yeisiyle mağlub-ı kasvet kalıyor, sakit ve gam-nâk, birden mevkilerinin yine hüzün ve füturuna boğulmuş, dinliyordu.”¹⁷⁷⁹

Necip, Suat’ın akşam yemeğine inmemesinin ardından iki hafta boyunca konağa gelmez. Bu durum önceleri Suat’ı memnun etse de Suat gittikçe endişelenir ve karamsarlığa kapılır: “Bu sefer Necip konakta iki hafta görünmedi. Suat evvela bundan memnun olurken gittikçe endişe ve kasavet gelmeye başlıyor...”¹⁷⁸⁰

¹⁷⁷⁶ a.e., s.168.

¹⁷⁷⁷ a.e., s.173.

¹⁷⁷⁸ a.e., s.277.

¹⁷⁷⁹ a.e., s.359.

¹⁷⁸⁰ a.e., s.378.

Suat'ın karamsarlığı ve melâli önceleri hayatın boşluğundan kaynaklanıyorken şimdi bu karamsarlığa ayrılık acısı da eklenir: “Hayatın boşluğundan mütevellit melâl ve kasvet-i nâ-mütenahîye şimdi bir büyük fırsat-ı saadeti kaçırıp hayatını mahvetmiş olmak meraret-i hicranı da inzımam ediyordu.”¹⁷⁸¹

Ferdâ-yı Garâm'da, Sermed, gelecek hakkında zaman zaman karamsar düşüncelere sahip olur, bunlardan biri kadınların sevilirken bir gün sevilmemeye mahkûm edilmesidir ve bu yüzden gelecek hakkında “Âh bu ferda... İşte kadınların kaderi!”¹⁷⁸² diyerek karamsarlığa kapılır. Macid de Sermed'deki karamsarlığın farkındadır: “Fakat bunların ehemmiyeti yok, mesele sizin ruhunuzu zapt eden bu maraz-ı siyahın vücududur.”¹⁷⁸³ Macid, karamsarlık noktasında Sermed'e de hak verir. Ona göre kendileri gibi olup da zulmete düşmemek mümkün değildir: “...hakkınız var, bizim gibi olup da bu zulmete düşmemek kâbil olamaz.”¹⁷⁸⁴

Romanın diğer kahramanlarından Nevber ise “hayata bağlı, ne istediğini bilen, gayesine ulaşmak için mücadeleden çekinmeyen, mağlubiyetten yılmayan bir kadın”¹⁷⁸⁵ olarak verilse de zaman zaman karamsarlığa düşmektedir fakat bu karamsarlık hiçbir zaman Sermed'inki gibi köklü ve güçlü değildir.

Hayâl İçinde romanında Nezih, adadan döndükten sonra Diyaşuloların aşğılayıcı küşümsemelerinden başka “bir şeye nail olamayacağını düşünerek muzdarip ol[ur]. Adanın bütün o güzel giyinmiş, zarif, yakışıklı gençlerini tahattur edince bir yeis hisse[der].”¹⁷⁸⁶ Çünkü Nezih bu gençlerinin yanında güneşten yanan bir çehreye sahiptir.

Nezih'in Diyaşulolar ile ilgili karamsarlığı bununla son bulmaz. Tiyatroda kızlarla yalnız kalan Nezih, kızların zengin bir evlilik arzuladıklarının farkına varır ve bu, onu karamsarlığa itse de hemen bu fikri zihninden kovar: “Nezih kızlarla yine

¹⁷⁸¹ a.e., s.379.

¹⁷⁸² Mehmed Rauf, *Ferdâ-yı Garâm*, s.43.

¹⁷⁸³ a.e., s.44.

¹⁷⁸⁴ a.e., s.52.

¹⁷⁸⁵ Melin Haser, “Ferda-yı Garam Romanında Kadın Kahramanlar”, **Mehmet Kaplan İçin**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1988, s.112.

¹⁷⁸⁶ Hüseyin Cahid Yalçın, *Hayâl İçinde*, s.103.

yalnız kaldığı zaman ufak, mübhem bir rahatsızlık duymuştu. İhtimal ki bu, kızlar da zengin bir izdivaç saydı hakkında bir arzu bulunduğunu fark eder gibi olmasından ileri geliyordu.”¹⁷⁸⁷

Nezih’in karamsarlığı zihninden kovması uzun sürmez. Bu düşüncenin sabahında ve akşamında Recep Bey’in zengin oğlunun gazinoda Diya puloların masasında olması onu tekrar karamsarlığa, yeise sevk eder. Öyle ki gazinodan ayrılıp da gezdiği maden yolundaki ağaçlarda, otlarda bile kendi yeisini müşahade eder: “Ağaçlarda, otlarda, denizlerde hep kendi iğbirarı, kendi yeisi meşhûd oluyor zannında idi.”¹⁷⁸⁸

Nezih, Tepebaşı Bahçesi’nden bir başka gün ayrılışında İzmaro’nun hiç olmazsa arkasından bakmasını ümit etse de İzmaro onun gidişini fark etmez. Ümit ettiğini bulamayan Nezih’in kalbi İzmaro tarafından iltifatlı bir nazara dahi nail olamayacağını düşünerek cerihadar olur, karamsarlığa kapılır: “Ümid ettiği bu eser-i temâyülü göremeyen Nezih’in kalbi o zaman bu samimi nazar-ı iltifata ihtimal ki hiçbir vakit nâil olamayacağını, bütün o kendisi için telakkî ettiği âsâr-ı muhabbetin hep tesâdüfî, tabii şeyler olabileceğini düşünerek cerihadar oldu.”¹⁷⁸⁹

Nezih’in duyduğu muhabbete dair en büyük karamsarlığı aşkın sonunun ne olacağını kestirememesidir. Behçet’in başına gelenlerden sonra kendi sonunu düşünen Nezih, bu karamsar düşünceleri başta başından savsa da daha sonra bu karamsar düşünce yine aklını kurcalar: “Arada, can sıkıcı bir vuzûh ile lemeân eden bir ziyâ-yı hakikat birdenbire gözü önünde birkaç aylık maziye ve birkaç gün sonraki istikbali tenvîr etti, kendi kendisine: Sonu ne olacak? dedi.”¹⁷⁹⁰

Bu muhabbetin sonunun ne olacağından ziyade İzmaro ile henüz ortada bir muhabbetin olmaması da onu karamsarlığa iter: “İzmaro’nun şühmeşrebliginden,

¹⁷⁸⁷ a.e., s.122.

¹⁷⁸⁸ a.e., s.141.

¹⁷⁸⁹ a.e., s.189, 199.

¹⁷⁹⁰ a.e., s.192.

alaycılığından başka bir şeye haml olunmak imkânı yoktu. Bundan başka ne vardı? Birisi bu kadar yorgunluk neticesinde neye nâil olduğunu sorsa ne cevap verebilirdi?”¹⁷⁹¹

İzmaro’yu unutmaya çalışan Nezih, boğucu buhrana kapıldığında Beyoğlu’na koşup kızların kapısı önünde yerlere yatarak ağlamak, sürünmek istese de kurtulduğu felaket kuyusuna yine düştüğünü fark eder oysa bu defa kurtuluş ümidi de yoktur. Nezih o denli karamsardır ki kurtuluş ümidinin boş bir hayal olduğunu, hiçbir şeye yaramadığını düşünür: “Ümîd-i halâs... Bu ne boş bir hayaldi; neye yarardı?”¹⁷⁹² Nezih, bu dünyada hayal ettiği saadetlerden kendisinde nasip olmadığını gördüğünde de karamsarlığa kapılır: “...şu üzerinde süründüğümüz arza indirmiş, ona göstermişti ki bu dünya için tahayyül ettiği saadetlerden kendisine o kadar kolay nasip yoktu.”¹⁷⁹³

3.6.2. Bezginlik

Bezginliği yaşama ya da iş görme isteğini yitirmiş, bıkkın, usanmış, duygusal yönden tükenmiş olarak ifade etmemiz mümkündür. Nietzsche, sürü insanı için kullandığı sıradan, alelade, nasipsiz, küçük gibi sıfatların yanında “dünya bezgini” ifadesini de kullanmaktadır. Yine decadence için çürüme, bozulma, zayıf, hasta gibi sıfatların yanı sıra “hayattan bezgin” demektir. Bezgin insan Nietzsche için sürü insanını ve dekadansı işaret etmektedir.

Servet-i Fünûn romancılarından özellikle Halid Ziya Uşaklıgil’in “sanat anlayışı ve hayatındaki tesadüfler, romanlarının kişilerini daima bir bezginlik, hayal kırıklığı ve birer sefalet levhasına dönüştürmüştür.”¹⁷⁹⁴ Halid Ziya’nın İzmir dönemi romanlarından itibaren bütün romanlarında bezgin kişiler yer alır. Uşaklıgil’in sanat hayatında yaşadığı bezginlikler, sanat anlayışına da tesir eder. *Kırk Yıl*’da, “Sanat hayatında insanın işkenceye çok benzeyen safhalardan geçtiğine ve pek az elde edilen muvaffakiyet tadına karşılık ne kadar bezginliklere ve kırıklıklara vardığını o hayatın içinde bulunanlar pek iyi bilirler. Sanatkârın yolunun üzerine tesadüfün koyduğu

¹⁷⁹¹ a.e., s.193.

¹⁷⁹² a.e., s.202.

¹⁷⁹³ a.e., s.145.

¹⁷⁹⁴ Selçuk Çıkla, “Halit Ziya ve Mehmet Rauf’un Hayatları ile Romanları”, **Dergâh**, S.142, Aralık 2001, s.15.

heyecan uyandırıcı bir manzara, bir ses, bir kelime, bir bakış, geçerken göz ucu ile ancak fark edilmiş bir küçük hâdise, bellisiz bir yüz, süreksiz bir hislenme, ilkin fark edilmeye vakit bulunamayan, üzerinde durulacak kadar ehemmiyet verilmeyen bir şey ki ona çarpmış, duygularına bir giriş yolu bularak, haberi olmadan, hiç bilmeden, heyecan verme gücünden bir katre akıtmıştır; bir katre ki gittikçe büyüyecek, mayalanacak, şişecek ve patlayacaktır. Bundan ya hazin bir sefalet levhası, ya ağlayan bir mersiye, belki neşeli bir şarkı, hayâl içinde bir şiir, baştan başa şikâyet iniltisine benzeyen bir hikâye çıkacaktır” diyerek ifade eder.¹⁷⁹⁵

Mai ve Siyah romanında Ahmet Cemil istediği gibi şiir yazamamaktan dolayı mustarıptır ve bu onu âdeta hayattan bezdirir: “Bu eserin âdeta hastası olmuştu. Kendi kendisine küser, iktidarını hissinin dununda bulduğu için kızar, bazen aczini lisana atfetmek ister, zihninin içinde müşevveş hayaller gibi uçuşan müphem renkleri zaptedebilecek bir alete malik olamamaktan münbais bir fütur ile âdeta hayattan bezer. Âh bir kere o esere bir vücut verebilse!..”¹⁷⁹⁶

Ahmet Cemil’in dünyasında her şey ard arda yaşanır. Baş muharrirlikten alınmasına rağmen makinelerin taksiti bitene kadar matbaada çalışacak olması Ahmet Cemil’i hiddetlendirir ve canından bezdirir: “Artık başının içinde beyni tebahhur eden bir mayi gibi şişerek sanki patlamak istiyordu. İki elleriyle başını tuttu; artık hiçbir şey dinlemeye kuvvet bulmayarak, şurada mahvolup bütün bu hayattan, onun mihnetlerinden kurtulmak ihtiyacı duyarak, derin bir mefturiyet içinde ağlamak istedi.”¹⁷⁹⁷

Ahmet Cemil, bir gün eve gittiğinde de başından geçenleri aczin ve ümitsizliğin bezginiğiyle ağlayarak düşünür. Neden bu kadar hülya esiri olmuştur? “Şimdi ağlıyordu; sakın ve aheste yaşlarla, aczin ve yeisin mefturiyetiyle akan sıcak ve iri damlalarla ağlıyordu. Niçin bu kadar hülya esiri olmuş idi!”¹⁷⁹⁸

¹⁷⁹⁵ Halit Ziya Uşaklıgil, *Kırk Yıl*, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, İstanbul, 1969, s.511.

¹⁷⁹⁶ Halid Ziya Uşaklıgil, *Mai ve Siyah*, s.129.

¹⁷⁹⁷ a.e., s.326.

¹⁷⁹⁸ a.e., s.380, 381.

Ahmet Cemil’in kardeşi, eniştesi, matbaanın durumu ve eseri hakkındaki hakaret dolu yazıdan sonra bunlar onu sarssa da o, bunların kendisini bezginliğe götürmemesi gerektiğini düşünür: “Bir aralık yine kendi kendisine kuvvet verir, bir muvaffak olmak azmiyle ayağa kalkar, zihninden cesaretini kırarak geçen fikirleri kovmak istiyormuşçasına silkinerek: ‘Niçin fütur getirmeli? Bir hasudun hükmüne bir hayatın esas gayesini feda edecek kadar zaaf sahibi miyim?’ derdi.”¹⁷⁹⁹

Ahmet Cemil dışında, Palais de Cristal’deki müzisyen kızların gençlik nazarını da bezginlik bürümüşdür. Zira kızların maişet yükü, yarı aç yarı tok karınları, kapalı yerde yaşıyor ve pis bir havayı teneffüs ediyor olmaları gibi birtakım sebepler onlarda bezginliğe yol açmıştır:“... Ötede beride yorgun bir tavır ile her gün aynı ittirat ile tekerrür eden maişet külfetinin iptida saatine intizar ederek dinlenen, kapalı yerlerde yaşamaktan, her vakit sofrayı yarı aç yarı tok terk etmekten gündüz uyuyup gece pis hava teneffüs etmeye mahkûm olmaktan sararmış, simasında renk uçmuş, gençlik nazarını şimdiden fütur bürümüş, güzel çirkin, hem genç hem ihtiyar, sekiz on Lehli kız pinekledikleri yerden yorgun tavırlarla kalktılar; kimisi kemanını aldı, kimisi davulunun başına geçti... ”¹⁸⁰⁰

Aşk-ı Memnu’da Nihal çocukluğunda “soluk, süzgün mariz simasıyla, iki senedir ikide bir de tebeddül eden bu mürebbiye çehrelerinden bezgin”¹⁸⁰¹ olarak verilir. Nihal’in bu hali Mlle de Courton’un mürebbiyeliği bırakmasına mâni olur.

Kırk Hayatlar’da Ömer Behiç, hastanede gördüğü elim tablolardan hareketle sefil ve mustarip olarak nitelendirdiği beşeriyet hayatı ve bu hayattan beşeriyetin kurtulması için neler yapmak gerektiği noktasında düşünür, bu bezginlik uçurumlarına daha fazla yuvarlanmamak için sıçrar, tekrar ayağa kalkar: “Hemen her vakit bu düşüncelere kapılınca nihayet kendi kendisiyle istihza eden bir hande ile yeisinden kurtulur, sanki fütur uçurumlarına daha ziyade yuvarlanmamak için bir kahkahanın

¹⁷⁹⁹ a.e., s.311.

¹⁸⁰⁰ a.e., s.162.

¹⁸⁰¹ Halid Ziya Uşaklıgil, *Aşk-ı Memnu*, s.87.

şetaretine yapışarak fırlar, sıçrar, ayaklarının altına daha metin bir istinad noktası koyacak bir zeminde tekrar ayağa kalkardı.”¹⁸⁰²

Eylül’de Suat ile Süreyya yalıdan taşındıktan sonra hiçbir şeyin eskisi gibi olmayacağını Suat bilir. Suat ne Süreyya’nın yanında ne de evdekilerin yanında yaşayamayacağını, hepsinden usandığını hisseder ve hayatının Süreyya’ya bağlı olduğunu, o ne isterse o olduğunu, Suat’ın istemediği bir şey olursa Süreyya’nın onu zorla yaptıracağını düşünerek perişan olur, hayattan bezir: “...artık ne onun yanında ne ötekilerin arasında yaşayamayacağını, hepsinden usandığını derin bir endişeyle hissederek mahaza hayatının bu adama bağlı olduğunu, onun canı istediği vakit istediği şeyi yapmazsa buraya gelişi gibi zorla yapacağını düşünerek perişan, meftur, ölmek isteyerek yürüyordu.”¹⁸⁰³

Yalıdan taşındıktan sonra Necip de Suat’tan farksız değildir. Konakta Suat ile konuşma fırsatı bulan Necip, bu bir haftanın onu yıktığını, paramparça ettiğini söyler. Necip, “her şeyden usanmış, dünyada hiçbir arzusu kalmamış insanlar gibi[dir], bu bir haftalık hayatı onu yıkmış, hurdahaş etmişti[r].”¹⁸⁰⁴

Ferdâ-yı Garâm romanında yazar, romanın girişinde genç kızların bir arada sohbet ettikleri bir tablo oluşturur. Bu tablodaki kızlar gerek giyimleri gerekse davranışlarıyla tasvir edilir. Tasvir edilen bu kızlardan Nevber, elindeki mecmuayı bıkkınlıkla yavaş yavaş çevirmektedir: “Berikiler yalnız kaldıkları zaman Nevber uzanıp masadan mecmuayı aldı. Sahifeleri bir betâet-i melûlâne ile çeviriyordu.”¹⁸⁰⁵

Macid, uğrak yerleri olan “Kalender, Tarabya, Büyükdere’de sürülen hayattan kendisine öyle bir gına gelmişti[r]”¹⁸⁰⁶ki bu yüzden pederinin gelişiyle Beykoz’a geçecek olmasına sevinir. Validesi ile pederi geldikten iki gün sonra Beykoz’a geçen Macid umduğu bulamamış, bezdiği semtlerden sonra Beykoz bir vaha olmamış, aksine, Sermed’den de uzak kalmasıyla sıkılmış ve ne yapacağını şaşırmıştır.

¹⁸⁰² Halid Ziya Uşaklıgil, **Kırk Hayatlar**, s.299.

¹⁸⁰³ Mehmed Rauf, **Eylül**, s.329, 330.

¹⁸⁰⁴ a.e., s.359.

¹⁸⁰⁵ Mehmed Rauf, **Ferdâ-yı Garâm**, s.8.

¹⁸⁰⁶ a.e., s.21.

Macid'i bezdiren sadece sık sık gezdiği bu semtler değil, bütün bir hayat tarzıdır. O, derin bir melâl ve keselan içindedir: "Bütün bu tarz-ı hayattan o kadar usandım ki ne yapacağım, mahâzâ sarfa mecbur olduğumuz bu günleri nasıl geçireceğimde mütehayyirim. Amîk bir melâl, derin bir keselan..."¹⁸⁰⁷

Macid'deki bezginliğin büyük nedeni alışkanlık şeklinde devam ettiği âlemlerdir. Macid, buradaki tebessümlerin altında çirkin, bayağı ruh ve emelleri bilmesine karşın belki bir iltifat damlası bulabilme umuduyla davetkâr bir bakış bahşedenlere başını çevirerek cevap verir. Aynı zamanda bunları kadın olarak nitelemeyen Macid, öyle bir kadın tahayyül eder ki bu kadın, "bütün artık bıktığı, nefret, husumet ettiği kadınlara katiyen, ebediyen benzememesi"¹⁸⁰⁸ yçnündedir. Görüleceği üzere Macid, bu âlemin kadınlarından da bıkmıştır. Fakat Macid bu düşüncesinin bir hayal olduğunun farkındadır, bu yüzden kadınlardan ikrah eder.

Macid, Beykoz'da saatlerce tarlaların içinde mesut ve müşemmes yürürken birden ona, yaşamını öncekinden daha dehşetli bir zulmete boğan, emellerini, arzularını yıkan, tüm inbisatlarını kıran korkunç bir bezginlik gelir: "Artık akîm kalmış zannettiği ruhunun bu heves-nümâsını sonra yeisler, nâgehânî gelen ve hayatını evvelkinden daha dehşetli bir zulmete boğarak emellerini yıkan, arzularını hercümerç eden, bütün inbisatlarını kıran mahûf-ı füturlar takip ederdi."¹⁸⁰⁹ Bu bezginlikle başa çıkamayan Macid, o zaman yaralı ve takatsizce serilir, sızlarcasına bir sessizlikle hıçkırır. Macid, "hayattan o kadar bîzâr olmuştu[r]"¹⁸¹⁰ ki boğazındaki rahatsızlıktan dolayı ameliyat olması gerektiği hâlde ameliyat olmak istemez.

Macid, kendi hayatının tüm elemnin yanında Sermed'le yaşadığı zamanlarda onun yaşamında hissettiği girdaplarla da meşgul olmaya başlar. Bu derin bezginliği yok etmekten doğan bir şevkle Sermed'i merak eder: "Bu derin bezginliği böylece izâle etmekten mütehassıl bir şevk ile genç kızı merak etti."¹⁸¹¹ Oysa Macid, bu zamana kadar Sermed'in yaşama hüznünü asla tasavvur etmemiştir.

Macid, Sermed'in ruh dünyasıyla ilgili anlattıklarını parça parça toplayarak Sermed hakkında bir okuma yapar. Onu bu hale getiren şeyin okumak olduğuna kanaat

¹⁸⁰⁷ a.e., s.49.

¹⁸⁰⁸ a.e., s.50.

¹⁸⁰⁹ a.e., s.59.

¹⁸¹⁰ a.e., s.65.

¹⁸¹¹ a.e., s.43.

getirir. Okumak, Sermed’de öyle ince hisler uyandırmıştır ki henüz tecrübe etmeden onu hayattan usandırmıştır: “Gecelerinizi, günlerinizi nefret ettiğiniz yerlerden ziyade kütüphanenize hasretmek sizde öyle bir rikkat-i his hâsıl etmiş ki tecrübe görmeden hayattan usandırmış.”¹⁸¹² Macid, Sermed’in bu halinde yazıhane ve salon kokusu alır. Emellerini ise kadınsı ve hayal ile karışık bulur.

Macid, Sermed’in ruhunun tahammülü zor bir dert yükü taşıdığını görür: “Ve bu mütebessim, mülâtif genç kızın ne tahammülkeş bir bâr-ı âlâm taşıdığını düşünerek...”¹⁸¹³ Sermed’deki şedid âlâmı tasavvur eden Macid, bunun sebeplerini araştırmaya çalışır ve Sermed’le yalnız kaldıkları zaman bu konuda Sermed’i konuşturmaya gayret eder: “Sermed’de ne şedid-i âlâm mevcut olduğunu tasavvur ettikçe bu esbabı istiknah merakına mağlup olurdu.”¹⁸¹⁴

Macid Beykoz’a taşınmasına rağmen kendi bezginliğinin yanında Sermed’in kendi âlâmıyla ne yaptığını da çokça düşünür: “Bu buhranlar altında ezildikçe Sermed’in kendi âlâmıyla ne yaptığını düşündüğü çok olurdu...”¹⁸¹⁵ Bu düşünceler, Macid’in Sermed’e merhamet duymasını sağlar fakat çok geçmeden bu düşünceler yerini nemelazımcılığa bırakır.

3.6.3. Melankoli

Derin hüznün, kara sevda, kara safra gibi isimlerle anılan melankoliyi Aristoteles’ten Hikokrat’a, Galenos’a, İbn Sînâ’ya kadar herkes ele almıştır. İnsan vücudunda ahlât-ı erbaa dediğimiz kan, balgam, sarı safra ve kara safra olmak üzere karakteri belirleyen dört sıvı bulunmakta ve kan havaya, balgam suya, sarı safra ateşe ve kara safra ise toprağa tekabül etmektedir. Şayet bu elementler insan vücudunda dengeli ise sağlıklıdır, fakat birinin daha baskın çıkmasıyla değişik problemler ortaya çıkabilir. İnsan vücudundaki bu özsulardan kara safra melankoli anlamına gelmekte, sonbaharda çoğalmaktadır.

¹⁸¹² a.e., s.44.

¹⁸¹³ a.e., s.51.

¹⁸¹⁴ a.e., s.51.

¹⁸¹⁵ a.e., s.59.

İbn Sînâ'ya göre melankolinin başlama düzeyindeki belirtileri, “olumsuz düşünceler, sebepsiz korku, çabuk kızma, yalnızlık isteği, sarsıntı, kulak çınlaması, baş dönmesi; özellikle karnın yumuşak bölgesinde vuku bulan bulantıdır.”¹⁸¹⁶ Melankoli tedavi edilmezse ilerleyebilmekte ve bu defa insanda “titreyişe dönüşen derin korku, her konuda olumsuz fikirlere kapılmak, derin keder, önü alınamaz yalnızlık isteği, ağır sıkıntı duygusu, saçma sapan laflar etmek, hava-yel rüknünün ağır basmasından dolayı aşırı cinsi arzulara teslim olmak, gerçekleşme ihtimali olan veya olmayan musibetler için kaygı”¹⁸¹⁷ baş göstermektedir. Psikiyatri bilimi ise depresyonla melankoliyi zaman zaman birbirinin yerine geçen kavramlar olarak kullanmıştır.

Nietzsche ise *Güç İstenci*'nde ‘Avrupa Nihilizminin Tarihi Üzerine’ başlığı altına modern ruh kararması olarak telakki ettiği melankoli üzerinde durmaktadır. Gençken çektikleri acıları içine atıldığı çağın eseri olarak ele alan Nietzsche, dağılma ve belirsizliğin bu çağa özgü olduğunu, yollarındaki her şeyin kaygan ve tehlikeli olduğunu ifade eder. Tüm bunlar, Avrupa nihilizminin getirdiği melankolidir: “Dostlarım, genç iken güçlükler çektik: Biz bizzat gençliğimizden acı çektik tıpkı bir ağır hastalıktan acı çekercesine. Bu bizim içine atıldığımız çağın eseridir. Bütün zaaflarıyla ve en büyük güçlülüğüyle ilk gençliğin ruhuna karşı etki eden büyük bir iç çöküntünün ve çözülüşün çağıdır. Dağılma, yani belirsizlik bu çağa özgüdür. Hiçbir şey sağlam ayaklarının üstünde durmuyor ve kendine tam inançtan yoksun. İnsan yarın için yaşıyor, çünkü yarından sonra gelen gün kuşku uyandırıcıdır, yolumuzda her şey kaygan ve tehlikelidir ve bu arada bizi taşıyan buz o derece incelmıştır ki... Biz buzlan eritici rüzgarın sıcak tekinsiz soluğunu hissediyoruz. Gittiğimiz yerde kısa bir zaman sonra artık hiç kimse gidemiyecektir.”¹⁸¹⁸ Nietzsche, ayrıca kendi ayakları üzerinde duramayanlar için Hristiyanlığı romantik bir melankoli hastalığı olarak ele almıştır.¹⁸¹⁹

¹⁸¹⁶ Ebû Ali İbn Sînâ, “Melankolinin Teşhis ve Tedavisi”, *Cogito*, S.51, YKY, İstanbul, 2007, s.27, 28.

¹⁸¹⁷ a.e., s.28.

¹⁸¹⁸ Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci: Bütün Değerleri Değiştirme Denemesi*, s.52.

¹⁸¹⁹ a.e., s.380, 381.

Servet-i Fünûncular içe kapanık ve melankolik tavır sergilemiş, bunu eserlerine de yansıtmışlardır. Özellikle Tevfik Fikret, melankolik bir yapıdadır.¹⁸²⁰ Onun *Tefekkür, Mükedder, Şi'ri Perîşân, İktirâb* gibi şiirlerinde bunu görmek mümkündür. Cenab, Fikret'ten farklı olarak neşeli bir mizaca sahip olsa da onun şiirlerinde de melankoliyi görmek mümkündür. “Tevfik Fikret, hemen her şeye trajik bir bakışla yaklaşmasına rağmen Cenap, trajikten kaçarak kosmosa yönelir.”¹⁸²¹ Servet-i Fünûn romancılarında da durum başka değildir. Onlar da kahramanlarını melankoliye sürüklemişlerdir.

Mai ve Siyah romanının baş kahramanı Ahmet Cemil, melankoliktir. Ahmet Cemil'de hüzne meyl o kadar kuvvetlidir ki gerçekleşmemiş elim bir vakıya bile titrer. Annesini bir gün kaybedecek olma ihtimali Ahmet Cemil'i üzen vakıalardandır: “...Bir aralık annesi hatırına geldi; bir gün onu da, hayatının şu biricik servetini, münferit tesliyesini de kaybediverecek olursa ne yapacak?..

Şimdi manav, kasap, bakkal, aşçı, helvacı dükkânlarının teselsülü gözlerinin önünden geçerken o, bu korkunç ihtimali düşünüyor, o matem vukuu imkânına titriyordu.”¹⁸²² Ahmet Cemil, İbn Sînâ'nın da vurguladığı üzere “gerçekleşme ihtimali olmayan musibetler için kaygı” duymaktadır. Bu, melankolinin başlangıç değil, istila belirtilerindendir.

Ahmet Cemil, Raci'nin eşinin anlattıkları karşısında şaşırır, zira o bir ceridede sefaletten intihara mecbur olmuş bir aile pederine, sokakta kolu kırık bir çocuğa, mezaristanda on beş yaşında verem bir kızın kabrine bir tesadüf etse dünyaya küsmek hassasiyetinde yaratılmış olan bu rakik şair[dir].”¹⁸²³ Ahmet Cemil bu vakte kadar en küçük elim hadisede bile bedbaht olmuş, zayıf biridir. Hatta Ahmet Şevki Efendi de Raci'nin gazetedeki makalesi üzerine Ahmet Cemil'e, “— Ne kadar teessüre meyyal bir adam”¹⁸²⁴ olduğunu söyler. Oysa Ahmet Cemil'e göre ise kendisi metîn biridir: “—

¹⁸²⁰ Bu konu hakkında bakınız, Serol Teber, *Aşıyan'daki Kâhin -Tevfik Fikret'in Melankolik Dünyası*, Okuyan Us Yayınları, İstanbul, 2002.

¹⁸²¹ Mustafa Karabulut, “Tevfik Fikret ve Cenap Şahabettin'in Şiirlerinde Melankoli”, *Turkish Studies- International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 10/2 Winter 2015, s.518.

¹⁸²² Halid Ziya Uşaklıgil, *Mai ve Siyah*, s.352.

¹⁸²³ a.e., s.114.

¹⁸²⁴ a.e., s.311.

Bilakis kendimi pek metin buluyorum. Bugün benim yerimde başka biri olaydı, hiddetinden çıldırırdı.”¹⁸²⁵ Fakat Ahmet Şevki Efendi ikna olmaz. Ahmet Cemil’in kendisini ümitsizliğe teslim ettiğini “— Keşke sen de çıldıracak kadar hiddetlensen de nefsini böyle meyusiyete teslim etmesen...” diyerek ifade eder.¹⁸²⁶

Aşk-ı Memnu romanında Ahmet Cemil gibi Nihal de melankolik ruh yapısına sahiptir. Nihal ile Behlül’ün izdivaç latifesi Beşir hariç herkesin ağzındadır. Nihal ise bu duruma çok sıkılır. Nihal’deki melankolik ruh hali onu bu şakayı yapan herkesken uzak kalmaya, kendi içine kapanmaya iter: “Şimdi mümkün mertebe sizden, hatta herkesten, bütün bu latifeyi yapanlardan uzak kalmak, kendi kendime kapanmak istiyorum...”¹⁸²⁷

Nihal’i sıkıyan, evin havasında onu boğan bir darlık hissettiren bir hadise ise MII de Courton’un gidişidir. “O gittikten sonra bu evin içinde, uzun, bitmez tükenmez can sıkıntılarında mürekkep saatler başla[r]. Artık herkesten sıkılı[r]. Kitap okuya[maz], bu evin havasında onu boğan bir darlık”¹⁸²⁸ hisseder. Nihal’in hassas ruh yapısı Beşir’in hasta hâline ağlamak istemesinde de gözlenir: “Ben onun hastalığından bahsederken kendisiyle beraber herkes gülüyor. Fakat bana inanınız; Beşir hasta! Bunu nasıl tarif edeyim? Onun şimdi öyle bir gevşek yürüyüşü, nazarında öyle sönmüş bir şey, renginde öyle cılasını solduran bir donukluk, gülüşünde bile bir şey yırtıyormuşçasına öyle acı bir mâna var ki bunları fark ettikçe Beşir’ime ağlamak istiyorum...”¹⁸²⁹

Kırık Hayatlar’da Ömer Behiç, hastalarının hastalıklarıyla hastalanan, onların dertleriyle dertlenen, elinden bir şey gelmemesine isyan eden ince bir ruha sahiptir: “Onlarla beraber hastalanarak, onlarla beraber dertlenerek, ağzından dökülen kesik kesik cümlelerle, birbirini kovalayan mütevacim kelimelerle, hayatın nimetleri için

¹⁸²⁵ a.e., s.311.

¹⁸²⁶ a.e., s.311.

¹⁸²⁷ Halid Ziya Uşaklıgil, *Aşk-ı Memnu*, s.416.

¹⁸²⁸ a.e., s.311.422.

¹⁸²⁹ a.e., s.311.424, 425.

boğazında bir şehka, bu sefaleti teskin ve tesliyeden âciz fen için bir gazap nidasıyla, bütün gördüklerini söylerdi.”¹⁸³⁰

Ömer Behiç’in eşi Vedide de melâl meyilli, ortada hüzünlenecek bir neden olmadan hüzünlenen bir yapıya sahiptir: “...Büyük sevinçleri takip eden melâl meyli ile Vedide, zihninde mahzun olmak için bir sebep bulmaksızın şu dakikada garip bir hüzün ihtiyacına nefsinı teslim ediyordu.”¹⁸³¹ Öyle ki Vedide, hayatının en mutlu anlarını bile bu saadetin bozulacağına dair endişelerle geçirir: “Hayatının saadetinde daimî bir endişesi vardı ki onu en mesrur saatlerin arasında bile arayıp bularak takip ederdi: Bu saadetin devam edememesi; bir gün en beklenmeyen, en umulmayan bir dakikada bir sadmenin bu saadeti kırıp mahvetmesi ihtimali...”¹⁸³²

Bir çocuk cenazesi karşısında kendi çocuğunun da ölebileceğini düşünüp ağlayan annelerdeki gibi olmamış bir şeye üzülmeye hali, melankoli, Vedide’de de vardır. O, mahvolmuş evlilik hikayelerini dinleyip kendi evliliğinin de öyle olduğu takdirde neler olacağını düşünür ve üzülmeye: “Bir çocuk cenazesinin karşısında kendi çocuğunun da zıya ihtimalini düşünerek ağlayan anaların duydukları hisse şebih bir nefsi kıyas ile bu mahvolmuş saadetler karşısında Vedide düşünürdü: Bir dün kendi kocası da, işte o biçare Şekûreleri öldüren zalim Ferruhların hayatına benzer bir hıyanetle ona artık bir daha altından kalkılmayacak, artık yaşamak için bir nefes daha alamaya kuvvet bırakmayacak, kemiklerini hurdahaş ederek hemen oraya yıkılıverecek bir darbe vuracaktı.”¹⁸³³

Vedide, Leyla’nın hastalığında da aynı melankolik tavrını sürdürür. Leyla’nın hastalığının artabileceği düşüncesi ona acı verir: “...Sonra yine bir gün, gece uykusunun içinde onu takip ve tazîb eden fikir sabah uyanınca karşısında her zamandan daha şedîd, daha kavî bir mutasallib, daha tehdit şeklinde dikilince...”¹⁸³⁴ Vedide’de Ahmet Cemil gibi gerçekleşmemiş bir musibetin matemini tutma eğilimi vardır. Leyla’nın ateşi sona erse bile Vedide, bir gün tahakkuk edecek musibetin

¹⁸³⁰ Halid Ziya Uşaklıgil, **Kırık Hayatlar**, s.39.

¹⁸³¹ a.e., s.77.

¹⁸³² a.e., s.77.

¹⁸³³ a.e., s.79.

¹⁸³⁴ a.e., s.215.

matemiyle ızdıraptan kıvrılır: “Lakin ateş durup da cenk hitama erince, onu yakalayıp artık bir dakika terk etmeyen bir tehlike endişesi, ikide bir de, bir gün tahakkuk edecek bir musibetin peşin matemiyle gelip onu tutar, ekseriyet üzere böyle, Leyla süzgül ve donuk sarı simasıyla, düz saçlarının arasında donmuş zannolunan nâsiyesinin üstünde garip bir gölge ile uyurken, bir köşede, ezerek ızdırapta kıvrandırır.”¹⁸³⁵ Gerçekleşmemiş bir musibet için endişelenme Vedide’nin fitri bir özelliğidir ve bu durum onu bedbin ve melankolik yapar. Her saadetin dış görünüşünü yalancı ve aldatıcı sayarak onların arkasında gizli afetler ve musibetler olduğuna inanır: “Ta ruhunun içinde, kendisini muhat görünen saadet sebeplerine karşı, bu zevahiri kâzib, muğfil addederek, onların arkasında, bir ucunu kaldırıp arkasını görmek mümkün olmayan bir perde ile muhtefi âfetler ve musibetler olduğuna inanır bir kanaat vardı.”¹⁸³⁶

Eylül’de bir küçük sebeple acılar icat etmeye alışkın Necip’in bu melankolik ruh hali faraziyesini gerçekmiş gibi tasavvur etmesine, üzülmesine sebep olur: “...fakat eline geçen her naçiz sebeple icad-ı âlâma o kadar alışmış, onu öyle bir zevk mertebesine çıkarmıştı ki faraziyesini mümkün imiş gibi tasavvur etmeye koyuldu.”¹⁸³⁷ Necip’in faraziyesi, Kavakyolu’ndaki bahçenin yolunda yürürken gördükleri delikanlı ile Suat’ın bir münasebeti olabileceğidir. Bu ihtimal Necip’i gerçekmiş gibi mustarip etmeye başlar. Necip, bu faraziyenin şiddetini zihninde daha da arttırarak kendisini Suat’ın kendilerinden gizlediği aşk hayatının şahidi olarak görür ve onların gizli mektuplar, haberlerle Süreyya ve Necip’in nasıl oyuncak olduklarını gördükçe mustarip olur: “Suat’ın kendilerinden gizlediği bir hayat-ı âşikesi varmış da kendisi bunun şahidi imiş gibi, her türlü teferruatına kadar görür gibi oldukça, o hayatı onlarla beraber yaşıyormuş gibi oldukça, onların gizli mektuplar, haberlerle yahut vedada tekrarlarla, ricalarla titreyerek verilen kararlarına Süreyya ile kendinin nasıl oyuncak olduklarını gördükçe haykıracak kadar mustarip oluyordu.”¹⁸³⁸

¹⁸³⁵ a.e., s.329.

¹⁸³⁶ a.e., s.329.

¹⁸³⁷ Mehmed Rauf, *Eylül*, s.136.

¹⁸³⁸ a.e., s.329.

Romanda melankolik diğerk kişi ise Suat'tır. Suat, isminin anlamının tersine¹⁸³⁹ roman boyunca bedbaht ve melankoliktir. Suat'ı melankoliye götüren kişi ise Süreyya'dır. Süreyya'yı mutlu etmek uğruna çırpınan Suat, önce gerekli parayı temin ederek yalıya taşınmalarına vesile olur. Fakat daha sonra Süreyya'nın deniz ve sandal merakı Suat'ı yalnız bırakır. Suat'ın yalnızlığına sadece iki yoldaş vardır: Behice ve Necip. Fakat onların gidişleri ile bütünüyle gıda-yı melâl olup kalacaklarını düşünen Suat, bu endişe ile hüngür hüngür ağlar. Mesut ve rahat görünen Suat bilakis melâl içindedir, acı çeker, bunalır: "Kendisi de onların muavenetinden mahrum, refiksiz, istinatsız kalacağını, bugün her şeyi yaptığı ve arkadaşlar bulduğu halde böyle olunca yarın onlarsız bütün bütün gıda-yı melâl olup kalacaklarını düşünerek artık mücadeleden bıtap, endişelerle zebun, her şeyi bırakmak, hepsinin içinde hüngür hüngür ağlayarak, "Lakin halime bakınız!" demek ihtiyaçlarıyla muazzep oluyordu."¹⁸⁴⁰ Suat, ayrıca düğün alayındaki gelini gördükten sonra evliliğini sorgulamaya başlar hatta kimi zaman bunun üzerine düşünmek için yalnız kalır. Bu düşüncelerle o kadar meşgul olur ki "ufk-ı hayatında bir bulut yokken, asude bir ömür içinde bir kurban-ı âlâm olup" kalır.

Ferdâ-yı Garâm Sermed'in, çıktığı sandal gezintisinde, okuduğu romanda hep bir melâl vardır. Hatta giyimi ile takdir, tebrik ve güzellemler almasına rağmen tüm bu beğenilerin, zarafetlerin, dikkatlerin üstünde Sermed'in simasında melûl, keder-nâk bir nikap vardır ki bu örtü gözyaşları ile ıslaktır: "Mahâzâ, bütün nefâsetlerin, zarafetlerin, ihtimamların fevkinde genç kızın simasında melûl, keder-nâk bir nikap ki gözyaşlarıyla pür-nem..."¹⁸⁴¹ Ortada elemli olmasını gerektirecek bir şey olmamasına rağmen Sermed'in bu tavrı melankolik ruh hali ile açıklanabilir. Zira herkesin övgü ile kendisinden bahsettiği bu durumda melâl, melankoliyi işaret eder. İsmi melankoli kavramıyla birlikte andığımız Kierkegaard, melankolinin ne olduğu sorusuna, "“Ruhun histerisidir” cevabını verir ve melankolide izah edilemez bir şeylerin varlığından bahseder. Kierkegaard'a göre acı veya üzüntü çeken bir kimse bu acının ve üzüntünün nedenini bilir fakat melankolik birine bu halinin nedeni sorulduğunda,

¹⁸³⁹ Suat mutlu anlamına gelmektedir.

¹⁸⁴⁰ a.e., s.164.

¹⁸⁴¹ Mehmed Rauf, *Ferdâ-yı Garâm*, s.39.

“Ne olduğunu bilmiyorum ve açıklayamıyorum” cevabı alınır.”¹⁸⁴² Tıpkı Sermed’in hüznü olmasını gerektirecek bir şey olmamasına rağmen hüznülenmesi ve bunun nedenini açıklayamaması gibi.

Sermed’deki bu melankolik hâl, başkalarının dikkatini çekecek kadar baskındır. Mayısın lacivert gecelerinde Sermed’in saçlarını, gözlerini, dudaklarını, kâmetini düşünen Macid, Sermed’in gözlerinden siyah melûl renkli olarak bahseder: “...saçlardaki lisân-ı şiir, gözlerinin reng-i melûl-i siyahı, dudaklarının hatt-ı suali, cephedeki teşekkül-i saf, kâmetin levendâne ve mestâne hali...”¹⁸⁴³ Bu da göstermektedir ki genç kız, gözlerinde daimî bir hüznü taşımaktadır.

Sermed’in çehresinden okunan hüznü, polka çalındığı, etraftakilerin eğlendiği bir mecliste de görürüz. Piyanodan kalkan hanım, Sermed’in yanına giderek onun bugün yine pek melûl olduğunu söyler: “— Bugün yine pek melûlsünüz galiba, diye fısıldadı.”¹⁸⁴⁴ “Yine” ifadesi hüznün bir defaya mahsus olmadığını işaret etse de Sermed’e göre o, şu an melûl değil, kimsenin mesut olmadığı kadar mesuttur. Sermed, mesutken bile yüzünü bir hüznü perdelemektedir.

Sadece Sermed değil, Macid de melankoli hastalığına yakalanmıştır. Sürekli elem ve yeis içinde olan Macid’in dünyaya bakışında, ölümü arzulamasında melankolik bir tavır vardır. Neşeli vakitlerini takip eden hüznü de bunun göstergesidir: “İlk günlerin neşesini takip eden eyyâm-ı mütevâlîye de hüznü zapt-ı zemin etmişti.”¹⁸⁴⁵ Macid’e göre kendisinin melankolik olması için bir gerekçesi vardır zira onun için validesi dışında kâinattaki her şey, onu “mustarip etmek için sanki rekabet etmektedir.”¹⁸⁴⁶

¹⁸⁴² S. Kierkegaard, **Kişiliğin Gelişiminde Etik-Estetik Dengesi**, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul, Araf Yayınları 2013, s.34.

¹⁸⁴³ Mehmed Rauf, a.g.e., s.39.

¹⁸⁴⁴ a.e., s.112.

¹⁸⁴⁵ a.e., s.69.

¹⁸⁴⁶ a.e., s.63.

Macid, elinde olmadan melankoliye düşer çünkü hayat Macid'in ruhunu öyle bir incelikle cerihadâr etmiştir ki en hissedilmez şeyler ona ızdıraplar getirir. Ruhunda anlaşılmaz yaralar açan, etrafındaki her şeyin yanlışlığına karşı öfke ve nefret duymasına sebep olan bu incelikli yaratılış Macid'in elinde değildir: “Bu hayat ruhunu öyle rikkatle cerihadâr etmişti ki en gayr-i mahsûs şeyler onun için uzun, ızdırapları mucip oluyordu. Bu anlaşılmaz yaralar açan, etrafında gördüğü bütün şeylerin galatına karşı bir gayz ve nefret veren rikkatle yaşayış elinde bir şey değildi.”¹⁸⁴⁷ Yazar, Macid'deki melankoliyi çevresel etkenlerin dışında fitri özellik olarak da verir. İncelikli yaratılış onu melankoliye götürür. Ve tüm bunlara Sermed'e duyduğu aşkın yeisi de eklenir.

Romanın kahramanları Sermed, Macid ve Nevber arasında daima şen şâtır olan Nevber olmasına rağmen o da zaman zaman melankoliye kapılır, kendini hayatı harap olmuş bir yaratılış örneği olarak tanımlar, gelecekte de umutsuzdur: “— Ben hayatı harap olmuş bir numune-i hilkatim, diye cevap verirdi.”¹⁸⁴⁸

Zaman zaman Sermed, Macid ve Nevber'in kapısını çalan melankoli, onların ruhunu birbirine dökmesine, emellerini açıklamasına, neşeyle vakit geçirecekleri yerde insanoğlunun hüznüyle melâlliliğe kapılmalarına sebebiyet verir: “O zaman herkes bir meyl-i küşâyışle ruhunu serd, âmâlini arz ve bast eder, neşemendâne sevk-i nefes ettikleri zeminde de hüzn-i beşer onları melâlliliğe sevk eder.”¹⁸⁴⁹ Melankoli sadece şahıslar kadrosunda değil, romanın tamamına hâkim olan bir edadır.

Hayâl İçinde romanında Nezih'te hemen her şeye üzülen bir ruh hali vardır. Matmazel Diyakuloları göremediği her vakit, Nezih kedere gark olur. Büyükada'da iskele başında kızları gören Nezih, dar sokağın birinde kızların izini kaybeder. Akşam olduğunda ise kızları görebilmek umuduyla Ziya ile önce gazinoya, sonra Büyük

¹⁸⁴⁷ a.e., s.107.

¹⁸⁴⁸ a.e., s.69.

¹⁸⁴⁹ a.e., s.69.

Çamlık'a daha sonra ise Küçük Çamlık'a giden Nezih, kızları göremediği için "iç sıkıntısıyla sus[ar]."1850

Ziya'nın para bulmak için Ada'dan gitmesiyle yalnız kalan Nezih, yalnızlığın verdiği kararsızlıkla iç sıkıntısı yaşar. Nezih, ne yapacağını bilemez. "Bir kararsızlık, bir can sıkıntısı Nezih'i dest-i tahakkümüne alı[r]."1851 Bu can sıkıntısından kurtulmak için ilk bölümünü tercüme ettiği romanın ikinci kısmını tercüme etmeye başlar fakat bu da Nezih'in canını sıkır: "Tekrar bu can sıkıcı sayfalarla iştilal etmekten korkuyormuş gibi kâğıtları alelacele cebine soktu, dışarı fırladı."1852 Ada'yı dolaşmaya karar veren ve kızları göremediği için kederli olan Nezih, bastonuna dayanarak hiç yorulmamak için yavaşça yürür. Güneşli yollarda yürüyen ve yorulan Nezih, kahvede bir müddet dinlendikten sonra Diyaskilos'a inen yolun kenarında bir çam ağacının altına uzanır. Burada da dinlenen Nezih, "dinlendikten sonra yine sıkılmaya başla[r]. Vakit bir türlü geç[mez]. Nihayet uyumaya karar ver[ir]."1853 Nezih, iki, iki buçuk saat kadar gözleri kapalı, hayaller kurarak uyumaya çalışsa da başarılı olamaz ve doğrularak romanını ikinci defa okumaya başlar fakat "Burada da içi sıkıl[ır]."1854 Romanı bırakıp çamların cılızlığına dikkatini yönelten Nezih, oradan geçen sütçüden süt için cebindeki altmış paranın yarısını verdiğinde Nezih'in can sıkıntısı tekrar zuhur eder. Bu, Nezih için gazinoda kırk paradan başlayan içkileri içemeyeceği demektir; gazinoya gidemeyecek ve kızları göremeyecektir: "Gittikçe mütezâyid bir can sıkıntısı, bir hoşnutsuzluk yürüdü."1855 Görülmektedir ki Nezih sürekli bir iç sıkıntısı yaşamakta ve bunu kovuşturmak için türlü yollar denemesine rağmen başarılı olamamaktadır.

Sebepsiz yere ağlama, melankolik ruh haline sahip insanların bir göstergesidir ve biz, Nezih'i Ada'da, çam ağacının altında nedensiz yere ağlar iken buluruz. Nezih, daha önce gelmediği, kendisine yabancı olan bu adada, "şu taş üstünde cılız bir halde yükselmiş çam ağacının altında ne işi olduğunu, bu تنها, bu hayattan mahrum yerlere

1850 Hüseyin Cahid Yalçın, **Hayâl İçinde**, s.70.

1851 a.e., s.75.

1852 a.e., s.75,76.

1853 a.e., s.83.

1854 a.e., s.85.

1855 a.e., s.86.

kendisini ne sevk ettiğini, niçin sevk ettiğini bile[mez]” ve ağlar. ¹⁸⁵⁶ Fakat Nezih’in ağlaması hıçkırıklarla değildir.

Nezih, Ada’dan döndükten sonra mesut olacağını düşünse de ümit ettiği gibi olmaz. Ada’da, kitabı tercüme etmeye başladığı anda kendisini bulan can sıkıntısı, burada da yakasını bırakmaz ve Nezih’e elindeki kitabı attırır: “Şimdi sabahları yatağından pek geç kalkıyor; bir atâlet, bir can sıkıntısı ona kitabı elinden attırıyordu.”¹⁸⁵⁷

Nezih’in melankolik, her şeye canı sıkılan tavrı Ada’ya ikinci defa gidişlerinde tiyatroda da kendini gösterir. Ziya, tiyatroda birinci mevkide oturmak istemekte, Nezih ise kızlar ikinci mevkide olduğu için oraya gitmek istemektedir. Ayrı mevkilerde oturmak fikri de Ziya’ya doğru gelmeyince Nezih’in canı sıkılır: “Nezih’in artık canı sıkıldı: — Senin ne halin varsa gör, dedi; ben bilet alıyorum.”¹⁸⁵⁸

Nezih, hakikî hayatı tekdüze, tatsız, boş ve gafletten ibaret olarak görür. Kendisini bu can sıkıntısından kurtaracak şeyin ise hayaller ve çılgınlıklar olduğunu düşünen Nezih, niçin bunları terk etmesi gerektiğini sorar. Yoksa İzmaro’yu unutmaya çalıştığı, hayal aleminden uzak günler tekdüzeliği ve tatsızlığıyla Nezih’in canını sıkmaktadır: “Hakikat-i hayât bu kadar yeknesak, bu kadar tatsız, nihâyet hep boş, hep bir gafletten ibaret olduktan sonra bizi bu can sıkıntısından kurtaracak, bize ayaklarımız altındaki hufre-i âmmiyyeti göstermeyecek hayâllere, çılgınlıklara niçin terk-i nefis etmemeliydi?”¹⁸⁵⁹ Nezih’in melankolik ruh haline sahip olduğunu onun belirsiz bir rahatsızlık hissederek kızmak, her şeyi siyah görmek için sebepler aramasında müşahede ederiz: “O gece mübhem bir rahatsızlık hissederek kızmak, her şeyi siyah görmek için sebepler aradı.”¹⁸⁶⁰

İncelenen romanlarda Ahmet Cemil, Nihal, Suat, Necip, Vedide, Ömer Behiç, Sermed, Macid ve Nezih gibi genç kahramanların melankolik olduğu görülmektedir.

¹⁸⁵⁶ a.e., s.80.

¹⁸⁵⁷ a.e., s.104.

¹⁸⁵⁸ a.e., s.120.

¹⁸⁵⁹ a.e., s.203.

¹⁸⁶⁰ a.e., s.206.

Bu noktada Nietzsche'nin "Melankoli gençliğe, berrak düşünce yaşlılığa aittir"¹⁸⁶¹ sözünü hatırlamak yerinde olacaktır. Zira romanların yaşlı kahramanları Sabiha Hanım, Adnan Bey, Firdevs Hanım, Süreyya'nın, Vedide'nin, Sermed ve Macid'in ebeveynleri melankolik olarak karşımıza çıkmamaktadır.

3.6.4. Keder

Türk Dil Kurumu Sözlüğünde acı, üzüntü, dert, sıkıntı, ızdırap ve tasa kelimeleri ile karşılanan keder, psikoloji dışında felsefenin de konusu olmuştur. Nietzsche için mutluluk geçici ve anlık bir durumdur, sonsuza kadar sürmez. Bu durumu, "Derin acıların insanı, mutlu olduğunda kendini ele verir. Sanki kıskançlıktan, ezip çiğnemek, boğmak ister gibi, mutluluğu yakalama yolu vardır, - ah, bir bilebilse uçup gideceğini!"¹⁸⁶² diyerek açıklamıştır. Doğal olarak kişi ömrü boyunca pek de mutlu değildir. İnsan ancak üstinsanı yarattığında mutlu olacaktır. İnsanın mutlu olmasının önündeki engel ise ona göre Hristiyan ahlâkıdır.

Servet-i Fünûn romanında kendisine geniş yer bulan keder, şiirinde karşımıza çıkmaktadır. Örneğin 'keder-sever' mizaca sahip olan Tevfik Fikret, "Krizantem"de "Hep onun yâdigârıdır kederim" diyecek, "Süha ve Pervin" şiirinde Süha, tabiatta baktığı her şeyde kederli bir hal görecektir.¹⁸⁶³

Mai ve Siyah romanında Ahmet Cemil'in üzüntülerini üç temel konu etrafında şekillendirmek mümkündür: hayalindeki şiiri yazma süreci ve sonrasında yaşadıkları, kardeşi İkbâl'in evliliği ile başlayan olaylar silsilesi ve ölümü ile sevdiği kız Lâmia'nın başkasıyla nişanlanmış olması. 'Kedersever' Ahmet Cemil'in hüznünü bunlarla da sınırlamamak gerekir. Zira keder zaman zaman bir enstrümanda zaman zaman ise günlük iş telaşında da kendini gösterir. Ahmet Cemil'in ilk üzüntüsü on dokuz yaşında iken babasını kaybetmiş olması ile başlar. Ailenin diğer fertleri Sabiha Hanım ve İkbâl için de bu durum aynıdır. Bu vefat ile "küçük bahtiyar aile nasıl değişmiş, nagihan bir kaza darbesine uğrayan bu yuvacık nasıl perişan, baş aşağı düşmüş gibiydi[r]." ¹⁸⁶⁴

¹⁸⁶¹ Friedrich Nietzsche, **Karışık Kanılar ve Özdeyişler- İnsanca ve Pek İnsanca II**, çev. Mustafa Tüzel, 2.basım, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015, İstanbul, s.127.

¹⁸⁶² Friedrich Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, s.207.

¹⁸⁶³ Kübra Demir, "Tevfik Fikret'in Resmindeki Şiir, Şiirlerindeki Resim", **FSMVÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul, 2013, s.108-156.

¹⁸⁶⁴ Halid Ziya Uşaklıgil, **Mai ve Siyah**, s.46

Ahmet Cemil'in duygusal ve pesimist ruh hali pantolonu ütülenirken işe geç kalma korkusuyla bile üzüntü duymasına neden olur: "Bu yarına kadar kuruyacak, sabahleyin mangalın kenarında tüterek geceden kalan nemi alınacak, İkbal bir yandan ütüyü hazırlarken o matbaaya geç kalmak korkusuyla üzülecek..."¹⁸⁶⁵ Onun için enstrümanlardan yükselen sesler de hicran, ızdırap ve tahassür inleyişleri içindedir: "Kemanların titreyen eninleri, flâvtanın kahkahaları, sanki bu aletlerden, bütün bu kirişlerle tahta ya da bakır parçalarından sihirli bir nefesle canlanarak, kanatlanarak uçuşan küçük küçük nağmeler birbirine atılıyor; birinden ötekine bir hicran sedası, ötekinden bir ızdırap enini, şundan bir tahassür nâlesi, diğer birinden bir ümit cevabı çıkarak, bütün o biçare insan ruhuna mahsus acılıkların, tatlılıkların hazinesi taşıyor..."¹⁸⁶⁶

Ahmet Cemil'in müsveddelere yazdığı ve sonra yaktığı şiirlerde de keder hakimdir: "Verem kızlar ağzından söylenme neşideler, pejmürde çiçeklere hitabeler, çocuğunun mezarında ağlayan anneler..."¹⁸⁶⁷ Hüzün, Ahmet Cemil için âdeta kaçınılmazdır. Zira onun yazmayı tasavvur ettiği şiirde "ümit güneşi o kırılmış kalbin emel enkazına hazin bir veda nazarı ile süzülüp git[mektedir]..."¹⁸⁶⁸ Yoksulluktan âdeta keyif almaya başlayan Ahmet Cemil için artık hayatın acı lezzeti onda hoş bir üzüntü oluşturur: "Seneyi iki kravatla geçirmek, bir iskaripini altı ay sürüklemek zaten öyle bir sefalet idi ki onu âdeta mütelevviz ederdi. Artık şu mahrumiyet hayatının acı lezzetinden bir hoş teessür bile duyar olmuştu. Matbaada kaldığı akşamlar idarenin penceresi kenarına ilişip de caddenin hüzün veren tenhaliğinden mest olarak biraz peynirle francalasını yedikçe kendisinde bir zavallılık bulur, bunda mağmum bir şiir bularak âdeta şiir telezzüz ederdi..."¹⁸⁶⁹ Burada da görülmektedir ki Ahmet Cemil artık acıdan keyif alır olmuştur. Ahmet Cemil, kendisi gibi İclal'in de acıdan zevk duyduğunu söyler: "...Zaten kadınların hepsinde mevcut bir bedbaht olmak telezzüzü

¹⁸⁶⁵ a.e., s.101.

¹⁸⁶⁶ a.e., s.36.

¹⁸⁶⁷ a.e., s.62.

¹⁸⁶⁸ a.e., s.129.

¹⁸⁶⁹ a.e., s.193.

ile kendini zorla mesut görmeye çalışarak, o acılıktan âdeta bir zevk duyarak kendine yazık ediyorsun...”¹⁸⁷⁰

Ahmet Cemil, “varlığının ta derinliklerinde ruhunu keşfedip de onu kopararak kahir bir kabza içinde sıkı, ezen, öldüren, fakat latif bir azap içinde öldüren o siyah gözlerin karşısında bir dakika daha bulunmak ona (Lâmia’ya): ‘Evet, biraz daha sık, biraz daha öldür, oh! Mest oluyorum, öldükçe hayat buluyorum!’”¹⁸⁷¹ demek ister. Ahmet Cemil’in böyle düşünmesine sebebiyet veren Lâmia’nın siyah gözleridir. Bu gözlere tesadüf etmeyi arzular. O, geçim derdinin acılığından keyif aldığı gibi Leyla’ya olan aşkında da ızdıraptan keyif alır. Ahmet Cemil’in isteği gerçekleşir. Hüseyin Nazmi ile köşkün yakınlarında gezerken kendisinden otuz kırk adım önde yavaş yavaş yürüyen Lâmia’yı görür. Ahmet Cemil bu dakikadan itibaren kendisini yürüyemeyecek gibi hisseder, ölmek ister. İnsanı sanki bir mengineye sıkıp da birisinin ayakları altına can çekişerek atmak isteyen bu öldürücü şeyin sevgi olduğunu düşünür: “Şu dakikada vücudunda güya bütün hüviyeti eziliyor, zannediyor, iki ellerini göğsüne basarak: ‘Yürüyemeyeceğim, beni buraya bırak; şuraya düşmek, kumlar üstünde ölmek istiyorum.’ demek için bir ihtiyaç duyuyordu. Aman ya Rabbi! Sevmek bu muydu?.. İnsanı güya bir mengene içinde sıkıp sıkıp da birisinin ayakları altına ezik, bitik, can çekişerek atmak isteyen bir öldürücü şey, sevmek bu muydu?..”¹⁸⁷²

Ahmet Cemil’in yazıları da ızdıraptan nasibini almıştır. Zira matbaaya bir taş makinesi alındığını hayal ettiği satırlarda ızdırabından zaman zaman kıvranarak zaman zaman ise sürünerek uzayıp giden yazıdan bahseder: “...fikrinizin uçuşlarını takip edemeyerek garip ivicacıklarla sanki ızdırabından kâh kıvranarak, kâh sürünerek uzayıp giden yazılarınız, yanı başınızda ellerinin tarrakası duyulan müretteplere gidecek, bir saat sonra bu uzun kağıtlar birer madeni sütuna tebeddül edecek, daha sonra makinenin safhasına iki kanatlarını açmış bir yaprak...”¹⁸⁷³ Ahmet Cemil’in yazıları gibi şiir

¹⁸⁷⁰ a.e., s.302.

¹⁸⁷¹ a.e., s.221.

¹⁸⁷² a.e., s.225.

¹⁸⁷³ a.e., s.243.

okuyuşu da üzüntüden nasibini almıştır. Zira Ahmet Cemil, şiiri bir ruh ve o ruhun gerektirdiği mûsikî ile okuması gerektiğine inanır. Şiirde elemiden bahsedilirken şair bunu mutlu bir tonda okuyamaz: “Ahmet Cemil bir hayret nidası gibi düşmesi lazım gelen ‘Nedir o sürh u sefid’den sonra ‘Ah! Başlıyor mu nehar?’ sualinin ifade ettiği bütün keselanı, zammun ettiği yeisi, hüsrânı, ifade etmek için seste bir sükût, meftur ve mütehasşir bir karar isterdi; sonra ufak bir meks, güya küçük bir tefekkür vakfesi...”¹⁸⁷⁴ Ahmet Cemil, Hüseyin Nazmi’nin evinde kendi şiirini okumaya başlarken sesinde biraz üzüntü ve heyecan vardır: “Ahmet Cemil biraz müteessir, titreyen sesiyle başladı. Henüz ilk beyitlerde boğazı kuruyor, sesi çıkmıyor, elindeki kitap kendisine büsbütün yabancı bir müşevveş metinmişçesine her kelimede şaşkırmaktan korkarak sesini idare edemiyordu.”¹⁸⁷⁵ Ahmet Cemil şiirini okuduktan sonra yemek odasından çıkar, o sırada Lâmia yemek odasına girer. Ahmet Cemil, cesaretini toplayarak Lâmia’nın arkasından gitmek istese de bahçeden gelen bir ses buna izin vermez. Ahmet Cemil, hüsrân ve ümitsizlik ile bahçeye çıkar: “Bir küçük cesaret hamlesi... Yemek odasına giriyordu, bahçeden gelen bir ses sanki kendisini bir rüyanın vakaları telatimumundan çıkardı. Bir an içinde o cesarete bedel azim bir kesel geldi, şimdi o bir saniye evvel kalbinde peyda olan arzuya bir cinnet şimşeği nazarıyla bakıyordu. Hüsrân ile memlu gözleriyle o yarı münevver dehlizden yemek odasına kadar bir yeis busesi gönderdi, bahçeye çıktı...”¹⁸⁷⁶

Ahmet Cemil’i üzen bir diğer hadise ise kardeşi İkbâl’in hamile olmasıdır. Bu durum onda “memnuniyete bedel bir üzüntü uyandır[ır].”¹⁸⁷⁷ İkbâl’in hamileliğine Ahmet Cemil’in üzülmeye sebep, eniştesini sevmemesidir hatta bu hamileliği eniştesinin kanının şimdi kardeşinin damarlarında dolaştığını gösteren bir olay olarak görür ve bunun kardeşini kirlettiğini düşünür.

Luxembourg kıraathanesindeyken Ahmet Cemil’in ilk gördüğünde neşe, sevinç, mutluluk dolu genç kızın gözlerine daha sonra yeni bir melâl düştüğünü fark eder. Genç kızı bu hale bir aşk faciası getirmiştir. “Bir genç kız tanıyordu ki ilk

¹⁸⁷⁴ a.e., s.255.

¹⁸⁷⁵ a.e., s.257.

¹⁸⁷⁶ a.e., s.266.

¹⁸⁷⁷ a.e., s.269.

gördüğünde bütün vücudundan neşeler, şetaletler, saadetler saçılıyordu; birkaç ay sonra yine tesadüf etmişti, fakat bu defa çehresinde saadet rengi sanki bir alevle kavrulmuş gibiydi. Bundan sonra her tesadüf edişinde genç kızın simasında başka bir yeis, gözlerine yeni bir melâl düştüğünü gördü. Bir aşk faciası olacak...”¹⁸⁷⁸

Mai ve Siyah’ta sahte üzüntüler de vardır. Ahmet Cemil, eniştesi Vehbi Bey ile matbaaya dair görüşürken Ahmet Cemil’in gazeteyi tek başına idare etmenin kendisine çok zahmet verecek olmasına Vehbi Bey üzüyor gibi görünür: “Küçük odada Vehbi Bey musahabe mukaddimesi olarak Ali Şekip’in matbaadan çekilmek üzere olmasından bahsetti. Ahmet Cemil’in gazeteyi hemen yalnızca idare etmekten ziyadece zahmet çekeceğine teessüf ediyor gibi göründü.”¹⁸⁷⁹

Ahmet Cemil’in kız kardeşi İkbâl, evlenmeden önce değilse de evlendikten sonra hüznü gark olur: “Ahmet Cemil pek iyi hissetmişti ki kardeşi mesut değildir. İzdivacından beri İkbâl’in çehresinde dikkate çarpan bir hüznü rengi her türlü şikâyet lisanından daha belîğ idi.”¹⁸⁸⁰ Evliliğinden bir yıl geçmiş olmasına rağmen İkbâl’in hüznünde azalma olmamış bilakis daha da artmıştır: “İkbâl’in her vakit örtülü çehresi, evin içinde silinmeye müheyya bir heyula şeklinde dolaşan hazin heyeti; daima ağlamak fakat bir şey söylememek için azmetmiş gibi donuk, elim, fakat hakikati hissettirmemekte musır duran gözleri...”¹⁸⁸¹ Ahmet Cemil, İkbâl’in “sevilmediği için bedbaht!”¹⁸⁸² olduğunu düşünür. Bu gerçeği bu kadar geç anladığı için suçu kendisinde görür. Ahmet Cemil, İkbâl’in odasına girdiğinde onun acıklı, perişan ve üzüntülü hallerinden birine rastlar: “...Silkinerek başını kaldırdı, o vakit iki kardeş arasında acı, sanki feryat ile dolu birinde şu elim perişan hali göstermiş olmaktan mahcup, ötekinde görmekten müteallim bir nazar teati olundu.”¹⁸⁸³ Ahmet Cemil, İkbâl’in evliliği ile alakalı annesiyle konuşmasının ardından “müthiş bir azap boğazını sıkıyor, başını bir

¹⁸⁷⁸ a.e., s.156.

¹⁸⁷⁹ a.e., s.235.

¹⁸⁸⁰ a.e., s.192.

¹⁸⁸¹ a.e., s.273.

¹⁸⁸² a.e., s.274.

¹⁸⁸³ a.e., s.277.

mengene içinde parçalıyor.”¹⁸⁸⁴gibi olur fakat İkbâl’i kederden kurtaracak bir adım atmaz.

Bir akşam evde ev meselesi konuşulurken Vehbi Bey’in söylemleri, hakaretleri, Vehbi Bey’in İkbâl’e olan tavrı Ahmet Cemil’i çok hiddetlendirir, öyle ki Sabiha Hanım, Ahmet Cemil’i tutmasa Ahmet Cemil, Vehbi Bey’in “kafasını bu taşların üzerine çarpa çarpa” sürükleyecektir. “Annesinin kadınlık zaafına mağlup olarak tehevvrünün bütün taşma meylanını serbest bırakmadığından müthiş bir yeis duy[ar].”¹⁸⁸⁵

Ahmet Cemil’in bir diğer üzüntüsü ise onun için bir şey yapmadığı kız kardeşi İkbâl’in ölümüdür ve mezarlığa gittiklerinde İkbâl’in tabutuna etraftakilerin kayıtsız kalmaları Ahmet Cemil’i büyük bir eza ile üzer: “Ahmet Cemil tabutun arkasından yürüdükçe yeni bir ölü geldiğine sevinerek koşuşan dilencilere bakıyor, bütün bu ölümler diyarının ölüm ile yaşayan halkını seyrediyor, bu tabuta kendisinden başka şu etrafındakilerin kayıtsızlığından azim bir eza ile üzülmüyordu.”¹⁸⁸⁶ Ahmet Cemil’i üzen mezarlıktaki tek hadise bu değildir. İkbâl’in tabutunun son istirahat yeri için bir müddet bekleyecek olması Ahmet Cemil’in dayanılmaz bir üzüntü duymasına neden olur: “O, bunlardan artık tahammül edilmez bir üzüntü duyuyor, bütün bu gördüklerine, kendi matemine karşı bir tahkir gibi ciğerlerini yırtarak bakıyordu.”¹⁸⁸⁷

İkbâl’in ölümü Vehbi Bey’de Ahmet Cemil’deki gibi bir üzüntü bırakmaz. İkbâl ile bir yıldır evli olan Vehbi Bey’de eşinin ölümüne sebebiyet vermesine rağmen hiçbir üzüntü emaresi yoktur. O, sadece cenazeye giden Ahmet Şevki Efendi’ye, “Dün cenazeye gitmişsiniz. Vah vah! Teessüf ettim, iyi kızdı, isabet oldu ki münasebeti kesmiş bulunduk, yoksa çok mustarip olacaktım!”¹⁸⁸⁸diyerek İkbâl için üzüldüğünü lafzen söylemekle yetinir. Üzüntüsü sadece lafızda olan bir diğer kişi Raci’dir ve o, kendisi gibi matbaadan çıkarılan Ahmet Cemil’e, bu durumdan memnun bir tavırla

¹⁸⁸⁴ a.e., s.292.

¹⁸⁸⁵ a.e., s.331.

¹⁸⁸⁶ a.e., s.342.

¹⁸⁸⁷ a.e., s.343.

¹⁸⁸⁸ a.e., s.348.

“Siz de matbaadan çıkmışsınız, teessüf ettim!”¹⁸⁸⁹diyerek yapay üzüntüsünü dile getirir.

Ahmet Cemil’in bir diğer büyük üzüntüsü ve hayal kırıklığı ise sevdiği kız Lâmia’nın evleneceği haberini almış olmasıdır: “Kulaklarında bir şey tıkandı, Hüseyin Nazmi’nin sesini bir uğultu içinde duydu. Gözleri bulandı, durduğu yerde vücudu sallanıyor zannetti. Veriyoruz ne demek?”¹⁸⁹⁰ Ahmet Cemil, Hüseyin Nazmi’nin gösterdiği Lâmia’nın müstakbel eşinin resmine odada yalnız kaldığında tekrar bakar. Önceleri ümitsizliğinin vermiş olduğu ızdıraba kıskançlığı da eşlik edince ızdırabı dayanılmaz hale gelir. Ahmet Cemil “güya içinden bütün hayatı kemiklerini kıran bir ızdırıp arasında mengenelere çekiliyormuş gibi kollarını kıvrır[ır], başını tut[ar]. Şimdi kalbinde feveran eden canavar kıskançlığıyla kudurgan bir yeis içinde kendisini yatağa at[ar]; orada yüzü koyun, bağırmamak için yastıkları ezerek, yorganları parçalamak isteyerek kıvrır[ır].”¹⁸⁹¹

Tüm hayallerini yitiren Ahmet Cemil, artık İstanbul’dan gitme kararı alır fakat bu karar onu mutlu etmemiştir. Evden ayrılacak olması “Göğsü[nü] ufak bir teessür ahıyla” şişirir.¹⁸⁹² Halid Ziya, romantik insanların ızdıraptan bir türlü kurtulamayacağına inanır ve bu yüzden de *Mai ve Siyah*’ta da “yine tamamiyle romantik bir mizaca sahip olan kahramanını, yalnız aşkın karşısında değil, çeşitli olayların karşısında da dener ve hepsinden de yenilmiş, hayal kırıklıkları ile dolu olarak çıkarır. Gustave Flaubert’in *Madam Bovary*’de yaptığı gibi.”¹⁸⁹³

Hüzne malik olanlardan biri de Raci’nin oğlu Nedim’dir. Babasının eve gelmeyişleri, annesinin üzüntüleri ve geçim derdiyle Nedim, romanda ızdıraptan perişan olmuş çehresiyle verilir. Babasının zavallılığına kalbi kan ağlar: “-zavallılığına küçücük kalbinin kan ağladığı- bu adamın üzerine dikti, öyle oturdu kaldı...”¹⁸⁹⁴

¹⁸⁸⁹ a.e., s.355.

¹⁸⁹⁰ a.e., s.361.

¹⁸⁹¹ a.e., s.371.

¹⁸⁹² a.e., s.390.

¹⁸⁹³ Kenan Akyüz, **Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri (1860-1923)**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1990, s.115.

¹⁸⁹⁴ Halid Ziya Uşaklıgil, a.g.e., s.230.

Nedim'in kalbinin kan ağlamasına sebep, babasının sızıp matbaada yüzüstü cansızmış gibi yatması, bu zavallı halidir.

Doğa da zaman zaman hüznün içerisinde verilir, *Mai ve Siyah*'ta: "İşte gözlerini kapayınca görüyor: Mai bir sema altında azim bir sahra ki sabahın hüzünden ve neşeden, renkten ve zulmetten, sükûttan ve nağmeden, gölgeden ve hayalden; o yekdiğerinin hem aynı hem gayri zannolunan tezatlarından mürekkep hali altında, henüz uykusundan tamamıyla sıyrılamamış..." *Mai ve Siyah* 'ta insanlar ve doğadan başka cansız varlıklar da hüznün içinde verilir. Ahmet Cemil'in babasının vefatının ardından kurulan sofrada "yiyemedikleri lokmalarıyla mahzun duran tabaklar" bulunur.

Aşk-ı Memnu romanında evin küçük çocuğu olması, annesiz kalması gibi nedenlerle kederli bulmayı düşündüğümüz Bülent, romanda sadece bir yerde, Bülent okula başladığı ilk gece, "yatağında yavaş yavaş, komşular duyup da eğlenmesinler diye hiç sesini çıkarmayarak"¹⁸⁹⁵ sessizce ağlar. Oysa Nihal keder içinde verilir. Onun mutlu sahneleri çok azdır. Nihal'in öyle uzun hırçınlıkları vardır ki, "eğer bir gözyaşlarının tuğyanı ile, bir asap buhranı ile sükûn bulmayacak olursa günlerle sürer. Gözyaşlarından, çırpınmalardan, tepinmelerden sonra fazla uyku uyumuş gibi simasına bir yorgunluk çöker, sanki bir buhran onu hırpaladıktan sonra dinlendirir. Muayyen olmayan fasılalarla, olmayacak vesilelerle dökülen bu yaşlar ruhunun rikkati fazlası idi ki, mutlak taşmağa muhtaç[tır]."¹⁸⁹⁶ Bu halden sonra ise Nihal'de çılgınca bir sevinç devresi başlar.

Adnan Bey ve Bihter'in evliliğinin ilk yılının sonunda yaptığı kır âleminde Nihal, mürebbiyesiyle yaptığı tüm elemelerini anlattığı konuşmanın sonunda "hıçkırığa hıçkırığa ağl[ar]."¹⁸⁹⁷ Mlle de Courton, önce Nihal'in ağlamaması için elinden geleni yapmış, tüm soru ve sorunlarını mantık ile çözebileceğini düşünmüş fakat Nihal'in

¹⁸⁹⁵ Halid Ziya Uşaklıgil, *Aşk-ı Memnu*, s.226.

¹⁸⁹⁶ a.e., s.92.

¹⁸⁹⁷ a.e., s.184.

buna inanmaması üzerine Nihal'e ağlamasını salık vermiştir. Çünkü bazı zamanlar vardır ki gözyaşları mantıktan daha fazla selamet vermektedir.

Bihter'in akrabasının düğününden döktükten sonra Nihal babasının odasına gider, babasını düğün evinde kendisine söylendiği gibi ihtiyar bulur. Babasının bahtının kötü olabileceğini, "kalbinde bir keder, kim bilir nasıl bir keder vardı ki ağlıyordu, belki o da Nihal'le bu uzaklıktan muztarıptı"¹⁸⁹⁸ diyerek düşünür.

Nihal, kederli bir ruh haline sahiptir ve bu zamanlarda mûsikîden medet umar. Piyanoda hazin melodiler çalar: "Bu mateminin arasında onunla beraber ağlayacak birisine ihtiyaç duyar ve o zaman mûsikînin teselli eden giryelerine koşardı. Bu elim saatlerde parmakları piyanosunu inletecek şeyler bulurdu."¹⁸⁹⁹ Nihal, özellikle Chopin'in prelütlerinden birini çaldığında son bir hayat gecesinin ufuklarını görür. Mûsikî ona şifa verirken öldürür: "Mûsikînin şifa verirken öldüren bu tesliyetlerinden silkinerek çıkmak isterdi."¹⁹⁰⁰

Nihal; Şakire Hanım, Süleyman Efendi ve kızları Cemile'nin gideceğini öğrendikten sonra hırsından ve hiddetinden önce ağlamamış, daha sonra mürebbiyesinin saçları arasında uzun uzun ağlayarak kedere teslim olmuştur: "Mlle de Courton bir kelime söylemeyerek, bir hareket etmeyerek onun serbest serbest ağlamasına müsaade ediyordu. Bu gözyaşları ona bir afiyet müjdesi getiriyor gibiydi. Nihal, böyle, ta o Şakire Hanım'ın odasında hırsından, hiddetinden çıkmaya vakit bulamayarak biriken yaşlarla uzun uzun ağladıktan sonra yatağında doğruldu."¹⁹⁰¹ Şakire Hanımlardan sonra Mlle de Courton'un da evden gitmesi üzerine Nihal çok üzülür: "Lakin, onu, işte onu da meys ediyorlardı. Kim? Nasıl? Niçin? Bilmiyordu, fakat işte meys idi. Bugün her zamankinden ziyade..."¹⁹⁰²

¹⁸⁹⁸ a.e., s.305.

¹⁸⁹⁹ a.e., s.322.

¹⁹⁰⁰ a.e., s.324.

¹⁹⁰¹ a.e., s.235.

¹⁹⁰² a.e., s.337.

Nihal ile Behlül, Ada'da çamlıklara gittiğinde ihtişamlı manzarayı seyrederek. Nihal burada, “kendisinde, metruk, böyle uyuyan bir denizin sakin kenarına bırakılıvermiş, ebedî bir nisyâna mahkûm, bir çocuk hüznünü duy[ar].”¹⁹⁰³ Nihal'in bu üzüntüsünde dünyada tek başına kalmış olduğu hissi yatar. Nihal'in Behlül ile evlenme hadisesinde, Nihal'in kalbinde derin bir ızdırap vardır. Bu ızdırap, evliliğin Nihal'in değil, başkalarının saadeti için düşünülmüş olmasından kaynaklanır: “Kendi kendisine bu hissi anlamak istemişti. Yalnız kalbinde derin bir ızdırap noktası acılığıyla sızlayan bir şey buluyordu: Bu ızdırap onun değil, başkalarının saadeti için düşünülmüş, onlar için yapılmıştı.”¹⁹⁰⁴

Nihal, genel itibari ile hırçınlıklarıyla hem kendisini hem de babasını üzer. Behlül bu gerçeği ona söylediğinde Nihal, önce şaşırır, sonra babasını üzmüş olmasına üzülür: “Birden nefsinin azîm bir cinayet işlemiş olmak töhmetiyle gördü. Babasını meyus etmiş olmak...”¹⁹⁰⁵ Bu yüzden Nihal kendini affettirmeyi düşünür.

Romanda zaman zaman kederli verilen Adnan Bey'in ölü babalık damarı sızlar ve Nihal için acı bir üzüntü duyar: “...Bu suali zihninden delmek istedi; buna cevap vermek için daha salim bir nazarla meseleyi tahlil etmekte öyle azim bir mesuliyet, öyle acı bir yeis keşfedilebilirdi ki ondan kendisini vikaye etmek için düşünmemeye azmetti.”¹⁹⁰⁶ Adnan Bey'i üzen bir diğer hadise ise Bihter'in Adnan Bey'in kollarındaki ruhsuzluğudur: “Böyle nereden geldiği hissolanamayan bir soğuk rüzgârla, saadet haclelerinin duvarlarından sanki buzlar aktığını ve ta ruhunun derinliklerine kadar üşüdüğünü hissettikçe gözlerinde bir sitemle karısına bakardı. Bu nazarında ızdırabından sızlayan bir erkeklik gururunun muahezeleri öyle celî bir ifade kesbederdi ki...”¹⁹⁰⁷ Bu durumda Bihter kendini affettirmek için Adnan Bey'i soğuklukla da olsa küçük küçük öper.

¹⁹⁰³ a.e., s.442.

¹⁹⁰⁴ a.e., s.456.

¹⁹⁰⁵ a.e., s.330.

¹⁹⁰⁶ a.e., s.362.

¹⁹⁰⁷ a.e., s.365.

Bihter, ise Adnan Bey'in kollarında, bu muaşakanın ızdırabını hisseder. Adnan Bey, Bihter'den muhabbet değil, aşk ister. Bihter ise karşılığı olmayan bir hakla bu aşkı Adnan Bey aldıkça Bihter ağlamak, feryat etmek ve ızdırabından kıvranmak ister: "Lakin ondan fazla bir şey, muhabbet değil, aşk isteniyordu ve kendisini tamamıyla haksız, insafsız bulmakla beraber, bu aşkı veremiyordu. O zaman bu aşk, bu verilmeyen aşk, kendisinden mukavemet olunamayan bir hakla alındıkça, vücudundan, kalbinden bir şey gasb edilmiş zanneder, ağlamak, feryat etmek, ızdırabından kıvranmak isterdi."¹⁹⁰⁸

Behlül'ün eve gelmeme ihtimalinin olduğu gece her şeyin bittiğini düşünen Bihter, "Birden kendisini böyle metrukiyetinin içinde hiçbir şey yapamayarak, dayak yemiş bir çocuk acziyle, o kadar sefil, o kadar müstahkar bul[ur]."¹⁹⁰⁹ Bihter'i üzen bir başka konu ise Behlül ile Nihal'in izdivaç latifesidir. Behlül'ün kendisini aldatmasına müsaade eden Bihter, bu evlilik şakasından o kadar ızdırap duyar ki Behlül'ün Nihal ile sıradan bir konuşmasında bile sapsarı kesilir: "Behlül'ün her kim ile olursa olsun hıyanet etmesine zımnî bir muvafakat gösteren bu kadın, bu izdivaç latifesinden öyle müthiş bir ıztırap duyuyordu ki Behlül'ü Nihal'e lakırdı söylerken gördükçe sapsarı kesiliyordu."¹⁹¹⁰ Behlül, böyle bir evliliğin olmayacağına dair Bihter'i razı etse de Bihter, ızdıraptan yine de kurtulamaz hatta ızdırabından kıvranır: "Bu teminat Bihter'i iskât ederdi, fakat o ızdıraptan kurtaramazdı. Evet, Nihal bir çocuktı, fakat on beş yaşında bir çocuktı; evet, bu latife menedilemezdi, fakat sonra bu latifenin tahakkuk edebilmesine nasıl mümanaat olunacaktı? Kendi kendisine bunu sorarken ellerini kilitleyerek, ızdırabından kıvranırdı."¹⁹¹¹

Bihter, Behlül ile Nihal'in saadetini görünce ızdıraptan ölecektir. Bunu Firdevs Hanım'a söyler: "Sonra birden bütün yeisinin, ızdırabının taşıveren hamlesiyle bu defa o haykırarak:

¹⁹⁰⁸ a.e., s.205.

¹⁹⁰⁹ a.e., s.386.

¹⁹¹⁰ a.e., s.410.

¹⁹¹¹ a.e., s.411.

— Lakin, Yarabbi! Anlasanıza, ölüyorum. Onların gözümün önünde seviştiklerinden, gözümün önünde... Ben işkenceler içinde kıvrılırken, onların saadetlerinden ölüyorum...”¹⁹¹² Bihter’in üzüntüsü o kadar çoktur ki ilk defa annesi Firdevs Hanım’ın dizlerinde hüngür hüngür ağlar: “Bu, zaptolunmamış bir feryat idi, bu feryattan sonra bütün kuvvetleri söndü, artık ketmolunmaya kuvvet bulunamayan bir feveran ile annesinin dizlerine atıldı ve hüngür hüngür, bu müthiş azapta birinci defa olarak bol bol ağladı, ağladı...”¹⁹¹³

Hüzün, eşyaları da sarmıştır. Nihal’in piyanosu gibi ya da Ada’da hüznlerini döken mandolin gibi: “Bir mandolin! Kim bilir nasıl bir gizli derdi gecelere tevdi etmek isteyerek ya bir çam dibinde aya karşı hüznlerini döken, yahut serseri dalgacıkların üstünde havalara bir selam bırakan küçük mandolin!..”¹⁹¹⁴

Firdevs Hanım, bazen kızları Peyker ve Bihter ile tartışma yaşar. Bunlardan biri de giyim hususunda yaşanır. Kızlarından giyimini ayıran Firdevs Hanım, kendi icat ettiği başlık yüzünden kızları tarafından alay konusu olur, uzayıp giden konuşmalar sonucu altı saat kadar dargın kalırlar ve Firdevs Hanım da ağlar: “Bu mübahese böyle uzayıp gitmiş, nihayet anneleriyle her bahsin neticesi gibi bunun neticesi de altı saat imtidat eden bir dargınlığa ve kadının ağlamasına sebep olmuştu.”¹⁹¹⁵ Firdevs Hanım’ın zaafi giyimidir. Peyker ile Bihter onun dış görünüşü ile değil de karakteri ile ilgili bir yorum yapsalar Firdevs Hanım bu kadar üzölmeyecektir.

Kırık Hayatlar romanında Ömer Behiç ve Vedide’yi küçük şeyler üzeilmektedir, Vitrinde “bir gün evvelce beğenilmiş mesela bir heykel yerinden kalkmış görülünce ufak bir hüznü duyarlar.”¹⁹¹⁶ Bu çifti üzüntüden kıvrandıracak şey ise kızları Leyla’nın henüz bir yaşındayken zatürree olmasıdır: “...orada birbirini tesliyeye kuvvet bulamayarak birden başlarının üstüne düşen bu matem darbesinin

¹⁹¹² a.e., s.486.

¹⁹¹³ a.e., s.486,487.

¹⁹¹⁴ a.e., s.445.

¹⁹¹⁵ a.e., s.36.

¹⁹¹⁶ Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırık Hayatlar*, s.33.

sersemliğiyle ızdıraplarından saatlerce kıvranmışlardı.”¹⁹¹⁷ Leyla bu hastalığı atlatabilmişse de ömrünün geri kalanını ani hastalanmalarla geçirecektir. Bu durum Ömer Behiç ve Vedide’yi üzmemekte, Leyla’nın sağlığı için ellerinden gelen her şeyi yapmaktadırlar. Ömer Behiç’in aklına hastalıktan hastalığa sürüklenen Leyla’nın sonunun ne olacağı sorusu gelir. “Ömer Behiç’in yüreğinde bu sualin muhtemel cevabından düğümlenen bir ızdırap vardı[r].”¹⁹¹⁸ Leyla’nın on beş gün süren humması sonrası Vedide, birden taşan gözyaşı buhranı yaşar. Leyla’nın ölümü ihtimali Vedide’ye ızdırap verir: “Bu ızdırabın içinde yaşayan yalnız Leyla’nın zıya ihtimali mi idi?”¹⁹¹⁹ Ateş bitmesine rağmen altı haftadan beri Leyla eski sağlığına kavuşamamıştır. Bu ızdırabın içinde yalnız Leyla’nın ölüm ihtimali yoktur. Bütün hayatı, evi, özellikle de kocası vardır: “Fakat onunla başlayan bu gözyaşı buhranı bir an içinde daha umumi bir mana, daha şâmil bir dâire iktisab ederek bütün hayatını, evini, hususuyla kocasını ihtiva ediyordu.”¹⁹²⁰

Ömer Behiç de Leyla’nın hastalığına kayıtsız değildir. Hem bir baba hem de hekim olan Ömer Behiç, tıbbın tüm imkânları ve baba şefkati ile Leyla’ya yaklaşır. Leyla’ya bir rafadan yumurta yedirmek için uzun uzun yalvarmasına rağmen Leyla’nın yumurtayı yememesi Ömer Behiç’i üzüntüden hıçkırığa hıçkırığa ağlatacaktır: “Bir gün Leyla’ya bir rafadan yumurtayı uzun uzun yalvardıktan sonra nihayet kabul ettirmeye muvaffak olarak, fakat aynı zamanda onu iade ettiğini görerek azîm bir makhuriyetle odadan çıkmıştı. Vedide onu takip etmiş ve odasında, dirseklerini yazı masasına dayayarak, başı iki elinin içinde hıçkırığa hıçkırığa ağlıyor bulmuş idi.”¹⁹²¹

Leyla’nın hastalığı teşhis edildikten sonra da Ömer Behiç büyük bir ızdırap yaşar. Zira okuduğu en iyimser tıp kitabı bile hastalığın çaresi olmadığını söylemektedir. Bir deli perişanlığı ile kitabı açık bırakıp koşar. Yolda gördüğü ablasına, Leyla’nın öleceğini söylese de ablası bu durumun evhamdan ibaret olduğunu söyler. Şayet ablası Ömer Behiç’e gerçek bir büyük abla gibi davransa Ömer Behiç’in

¹⁹¹⁷ a.e., s.44.

¹⁹¹⁸ a.e., s.258.

¹⁹¹⁹ a.e., s.329.

¹⁹²⁰ a.e., s.329.

¹⁹²¹ a.e., s.336.

Meveddet Hanım'ın "hemen orada kollarının arasına atılacak, hüngür hüngür ağlayacaktı[r]."¹⁹²² Ömer Behiç, ablasının kollarında değilse de eşi Vedide'ye sarılarak, "sâkit ve mazlum bir ağlayışla, vücudu sarsıla sarsıla, aylardan beri teraküm etmiş ızdıraplarının yaşlarını mevcudiyetinin en derin noktasından çıkarıp hepsini birden boşaltmak istiyormuşçasına, bol bol ağla[r]."¹⁹²³ Yalnız Ömer Behiç, Meveddet Hanım'da bulamadığı teskini Vedide'de de bulamaz çünkü, bu ağlayışın içinde yalnız matem yoktur. "Birden bu ağlayışın içinde yalnız matem değil daha başka acıların, daha başka dertlerin azabını"¹⁹²⁴ Vedide sezer. Bu yüzden Ömer Behiç'i ağlamasına rağmen iter. Oysa Ömer Behiç, Vedide'den merhamet dilenircesine "— Ölüyorum, Vedide! Bilsen ne mustaribim."¹⁹²⁵ demektedir. Vedide'ye göre bu, Ömer Behiç'e müstahaktır. Bu dakikadan sonra Ömer Behiç, ayıbının Vedide tarafından bilindiğini ve onun sustuğunu fark eder. Vedide'nin ızdırap içinde yaşadığını anlar: "— Ah, Biçare karıcığım! demek bütün kocanın ayıbına vâkıftın. Ve sükût ediyordun! Kim bilir, ne ızdırap içinde yaşadın!.. diyen bir ifade vardı."¹⁹²⁶

Leyla'nın hastalığının ilerlemesiyle Vedide ve Ömer Behiç'in ızdırapları daha da artmış, sürekli ağlar olmuşlardır: "...sanki tâkât kıran bir işin yorgunluklarını müteakib, kırılmış, ezilmiş bir vücutla iskemlelerine çökerek, karşı karşıya ağlamışlardı."¹⁹²⁷ Leyla'nın ölümüyle ise bu ızdırap levhaları daha da artacaktır. Bu levhalardan birinde Vedide, seccadesine kapanmış, kıvrana kıvrana ağlamaktadır: "O zaman evi yavaş yavaş bürüyen bir yeis ve kasvetin siyah havası eser ve herkesin hayalinde, seccadesinin üzerine kapanıp kıvrana kıvrana ağlayan, boğulup coştukça zehirlenen, fakat zehirlendikçe münşerih olan bu matem içinde ananın ızdırap manzarası uyanırdı."¹⁹²⁸

Aslında Ömer Behiç'in hayatı hiç de kolay olmamıştır. O, henüz Leyla hasta olmadan keder ile tanışmış, doktor olabilmek için hayatın tüm yorucu ve yıpratıcı

¹⁹²² a.e., s.375.

¹⁹²³ a.e., s.380.

¹⁹²⁴ a.e., s.380.

¹⁹²⁵ a.e., s.380.

¹⁹²⁶ a.e., s.381.

¹⁹²⁷ a.e., s.392.

¹⁹²⁸ a.e., s.406.

hayat devrelerinden geçmiş, tüm sıkıntı ve eziyetlere göğüs germiştir: “...ara sıra ümitleri kırılarak, artık çalışmaya kuvvet bulamayarak aylarca devam eden keselanlardan, tekrar uğraşmak, çalışmak, bu boş hayatı bir şey olmakla doldurmak için uyanan heveslerden mürekkep o uzun azm ve say yıllarının silsilesini nasıl meşâkk ve mezhime göğüs gererek sürüklemişti!”¹⁹²⁹ Ömer Behiç’i tababetin aciz kaldığı, hastalarına şifa veremediği “biçare insaniyet, biçare hayat için acı bir yeisle ağla[r].”¹⁹³⁰ Ömer Behiç’i mektepten mezun olduktan sonra anne ve babasının vefatı ve yalnızlık onu kedere, melâle mahkûm eder: “Bu ilk seneden sonra hayatı kimsesizliğin hüsrânı içinde büyük şehrin eğlenceleriyle bile zâil olmayan bir melâle mahkûm olmuştu.”¹⁹³¹ Annesinin yokluğu ona saatlerce gözyaşı buhranları geçirecek kadar kederlendirmektedir: “Hele bir kış, onu bir hafta yatağından alıkoyan bir hastalık esnasında, velev uzaktan olsun, muhabbetiyle kendisini, sarıp tedavi edecek bir anneden artık mahrumiyetini düşünerek, saatlerce süren gözyaşı buhranları geçirdi.”¹⁹³²

Ömer Behiç, hayatın tüm acılıklarından ezilip hırpalansa da ızdıraplarla dolu bir gün geçirmiş olsa da tüm bunları bertaraf edebileceği bir yer vardır, evi: “...evine gelince burada kendisine koşan karısının, boynuna sarılan, dizlerine tırmanan Selma’sının, Leyla’sının arasında öldürücü ızdıraplarla geçmiş bir günün sızılarını dinlendiren bir hasta hazzıyla, kanaryaların başının üstünden yağın şakırtılarıyla, çiçeklerin, yaprakların, yüzünü, saçlarını okşayan buseleriyle dinlenecek, ruhunda mustarip beşeriyetin anîf temaslarından kalan lekeler bu saadet neşve muhitinin saf havasıyla yıkanacaktı.”¹⁹³³

Ömer Behiç her ne kadar eniştesi Şakir Bey’i ablasını Ömer Behiç’e yabancılaştırdığı için sevmese de eniştesinin vefatına üzülür. Bu üzüntü, Ömer Behiç’te acıma hissinden ziyade can sıkıntısı oluşturur: “Eniştesinin vefatına, şüphesiz, teessüf etmişti. Sahteliğe lüzum görmeyerek bu teessüf nevini vuzuhla tayin ediyordu. Bu esef hissi, acıma hissinden ziyade can sıkılmak nevindendi.”¹⁹³⁴ Zira bu

¹⁹²⁹ a.e., s.47.

¹⁹³⁰ a.e., s.129.

¹⁹³¹ a.e., s.49.

¹⁹³² a.e., s.49.

¹⁹³³ a.e., s.32.

¹⁹³⁴ a.e., s.157.

vefat Ömer Behiç'in hayatındaki sakinliği mahvedecektir. Artık gelin ile görümce bir evde olacak, Ömer Behiç'e göre bu sakin yuvaları bir cehenneme dönecektir.

Ablasının eve gelişiyle eşi ve ablasının, gelin-görümce ilişkisinde nasıl olacaklarını tahayyül eden Ömer Behiç, eşi "Vedide'yi saadeti kazaya uğramış bedbaht bir kadın hüznüyle düşün[er]." ¹⁹³⁵ Ömer Behiç, bu düşüncesinde haklı çıkmış, Meveddet Hanım'ın eve gelişi ile gelin-görümce arasında her vakit cereyan eden çatışmalar yaşanmaya başlamıştır. Görümcesinin bütün düşmanlığına sabırdan ve tahammülden, sükûndan ve sükûttan, hilmden ve tebessümden mürekkebi bir mukabil silah ¹⁹³⁶ kullanmıştır. Fakat bu durumun ruhunu ızdıraptan ezmesine mâni olamaz ve bu ızdıraptan eşine de dargınlık payı ayırır: "...ancak bu müşkül kararın her tatbikinde ruhunu ezen ızdıraptan kocasına bir infial hissesi ayırmamak mümkün olamıyordu." ¹⁹³⁷

Ömer Behiç'in kendisini üzmesine izin vermediği münasebeti vardır. Kendince nedenler bularak vicdan azabını susturan, üzmeye fırsat vermeyen Ömer Behiç, Neyyir'in Mısır'da zengin bir koca ile evleneceği haberini alınca üzüldü. Onu üzen ne kıskançlık ne de Neyyir'in İstanbul'dan gidecek olmasıdır. Neyyir'in ona bu hadiseden hiç bahsetmemesi, ondan gizlemesidir. Ömer Behiç bundan ızdırap duyar: "Kendi kendisini tahlil edememekle beraber, bütün vücudunu istila eden hastalık ızdırabının üstünde asıl sızlayan noktasının acısını duyan bir mariz intibahıyla, her şeyden ziyade, tam bir vuzuh içinde, görülen bir ızdırabı vardı." ¹⁹³⁸ Aslında Neyyir'in Mısır'a gidecek olması Ömer Behiç'in kurtuluşu için bir neşter darbesi gibidir ve bu cerrahi ameliye onu sızlatacak, kıvrandıracaktır: "Bu bir cerrahi ameliyeydi ki halâsı için en muvafık çareydi... Oh! Kim bilir ne kadar sızlayacak, ne kadar kıvrınacaktı! Bunu şimdiden hissediyor, âdeta hakikate tekaddüm eden bir ızdırabın vehmiyle neşter darbesini duyuyordu." ¹⁹³⁹ Neyyir ile münasebetini kesen Ömer Behiç, Neyyir'in Bebek'te yalıya geçtiğini, tasarlanan evliliğin gerçekleştiğini Bekir Servet'ten öğrenir. Bu yüzden

¹⁹³⁵ a.e., s.159.

¹⁹³⁶ a.e., s.341.

¹⁹³⁷ a.e., s.341.

¹⁹³⁸ a.e., s.276.

¹⁹³⁹ a.e., s.280.

yeniden ızdırap çeker: “Sonra günler tevali edip de ondan musammem izdivacının tahakkukunu Bekir Servet’ten öğrenince yeniden mustarip olmaya, bir zehirli kin arasından ona adavet etmeye başlamıştı.”¹⁹⁴⁰

Melankolik bir yapıya sahip olan Vedide, eşinin irfanını kendisinden çok daha üstün bulur ve bu yüzden yeis ve üzüntü duymaktadır: “Kendi kendisine aralarındaki irfan meselesini o kadar uzak görmekten mütevellid yeisleri olurdu.”¹⁹⁴¹ Vedide aynı zamanda, Ömer Behiç’in her gün gördüğü mümtaz kadınlardan sonra Vedide’nin sade bir kadın olmasından dolayı üzüleceğini düşünerek derin bir ızdırap duyar: “Ömer Behiç onlardan sonra kendisini kim bilir ne kadar zelil görerek hissesine sade bir kadının düşmüş olmasından tahassürleri ihtimalini düşünerek derin bir ızdırap ile kalbi sızlar...”¹⁹⁴² Aslında Vedide bu düşüncesinde pek de haksız değildir. Zira Ömer Behiç, cemiyet hayatını düşünürken ateşten bir kadın ihtiyacıyla yanan mahlûkun inkişafını hisseder. Bu gibi düşüncelere dalan Ömer Behiç’i hüzün sarar: “Birden onu galebe çalınamayan bir hüzün sarardı, etraftan yağan ziyaların şaşaası arasında o siyah bir adam kesilirdi.”¹⁹⁴³

Ömer Behiç, Vedide’yi aldatmış olmasına rağmen vicdanını dinlememeye çalışır. Vedide ise Ömer Behiç’in hıyanetinden şüphelenmekte, bu şüphe bile Vedide’yi üzmeye yetmektedir. Vedide bir aralık Ömer Behiç’in kiminle münasebette olduğunu merak etse de olası simaları zihninden geçirmekte bile kendisinde kuvvet bulamamıştır. Ömer Behiç’in sofrada Neyyir’dan bahsetmesi Vedide’de “Acaba?” yı tekrar uyandırır. Bu sual Vedide’de onu bağtıracak derecede bir ızdırap doğurtur: “Bu muhavere Vedide’nin zihnine bir sualin çengelini takmıştı: Acaba? İkide bir de kocasını düşünürken, onun bütün harekât ve sekenatını tefsire çalışarak takip ederken hep bu sual çengelini daha ziyade batırıyor, onu bağtıracak derecede bir ızdırap tevlid ederek daha derinlerde sızlanıyordu: Acaba?..”¹⁹⁴⁴

¹⁹⁴⁰ a.e., s.408.

¹⁹⁴¹ a.e., s.82.

¹⁹⁴² a.e., s.82.

¹⁹⁴³ a.e., s.105.

¹⁹⁴⁴ a.e., s.335.

Vedide’yi üzen bir hadise vardır ki o da Şekûre Hanım’ın durumudur. Şekûre ile vedalaşan Vedide, eşi tarafından aldatılan, çaresiz, bedbaht ve hasta Şekûre Hanım’a, üzüntüsünden titreyen dudaklarıyla uzun uzun ağlar: “Vedide birden kendini zaptedemedi, gözlerinden birden yaşlar boşandı, hemen oraya, taşlıkta bir sandalyeye oturarak, iki eliyle yüzünü kapayarak, harap göğsüyle demin kapıdan çıkan bedbaht zevce için, bol bol, orada sâkit, hareketsiz, teessüründen titreyen dudaklarla duran kocasının karşısında, uzun uzun ağladı.”¹⁹⁴⁵

Romanın diğer kahramanlarından Şekûre Hanım’ın günden güne eriten, sararıp solduran hüznü ise kocasının ihaneti nedeniyle olmuştur: “...kalbinin taşmak isteyen feryadını yutkunarak hiçbir şeye vâkıf olmayan bir gölge sükûnuyla, her gün bir parça daha eriyen, sararıp süzülen hazin haliyle dolaşırdı.”¹⁹⁴⁶ Bu üzüntü Şekûre Hanım’ın ölümüne sebebiyet vermiş, Şekûre Hanım’ın ölümü eşi Ferruh ve Ferruh’un sevgilisi Refet’i üzmüştür: “Ferruh hep yüzünde mendil ağlaya ağlaya cenazeyi takip ediyordu. Bir aralık yolda kapalı bir arabada Ömer Behiç cenazenin müruruna muntazır Refet’in de ağladığına şahit olmuştu.”¹⁹⁴⁷ Fakat bu üzüntü Feruh ve Refet’i iki gün sonra Kağıthane’de bir sabah gezintisi yapmaktan alıkoymamıştır.

Sûzidil de kocası yüzünden hüzne malik olanlar arasındadır. Eşi sürekli içer, Sûzidil’i döver, annesinin dolduruşlarıyla karısına çıkışır. Bu durum Sûzidil’i bedbaht bir kadın yapmıştır: “Gözyaşları tekrar boşandı, Sûzidil artık söylemiyordu, bir dakika evvel artık vücudunda yaş kalmadığından bahseden bu bedbaht kadın şimdi gözyaşlarının arasında boğuluyor gibiydi.”¹⁹⁴⁸ Sûzidil, eşi Mehmet Ali’den boşanmaya karar verir yalnız bu kolay olmayacaktır. Zira Mürüvvet Hanım da senelerden beri boşanmaya uğraşıp da kendisini kocasından kurtaramamış, üzüntüleri son bulmamıştır: “...senelerden beri uğraşıp da yine kendisini kocasından kurtaramayan Mürüvvet Hanım’ın üzüntülerini tahattur etti.”¹⁹⁴⁹ Sûzidil, ayrıca maddi sıkıntılardan dolayı oğlu Ferid’in bakımını gereği kadar yerine getirememekte ve bu

¹⁹⁴⁵ a.e., s.132.

¹⁹⁴⁶ a.e., s.72.

¹⁹⁴⁷ a.e., s.175,176.

¹⁹⁴⁸ a.e., s.86.

¹⁹⁴⁹ a.e., s.300.

durum onu ümitsizliğe düşürmekte ve üzmektedir: “...sonra bu yapılamayan şeylerin yeisiyle yapılabilecek şeyler de artık ihmal olunarak sefaletin bu masum kurbanı büyüyecek yerde günden güne küçülüyordu.”¹⁹⁵⁰

İnsanlar dışında, evin bahçesinde Selma tarafından dikilen güller de melul, mahzun ve boynu bükük olarak yer alır: “...sonra da orada peyda olan çamur gölünün içine baygın yapraklarını salıveren, melul, mahzun, boyunları bükük gülleri, bir hafta sonra Selma’nın boyunda bir fidan olabilmek ümidini paylaşamayarak gittikçe başları düşen bu çiçekleri annesine göstermek için bağıırıyordu.”¹⁹⁵¹

Ayrıca romanda hüznün ve kasvet levhaları verilir ki bu levhalardan biri hastanelerdir: “Orada mustarib beşeriyetin en hüznün ve en kasvet veren levhaları gelir, gözlerinin önünde sefaletlerini sererek devrederdi. Burası maddi ve manevi beşeriyet âlemlerinin en korkunç, en iğrenç bir meşheri idi ki bütün beşeriyeti bir enîn ve vaveyla, bir azap ve işkence, bir matem ve izmihlal mahşeri halinde gösterirdi.”¹⁹⁵² Ömer Behiç, haftada iki kez hastaneye gider, burada görevini tiksime içinde, insanlığı en hasta, en sakat, en iğrenç taraflarından görerek bir işkence geçidi hükmünde yapar. Zeynep Uysal’a göre, bu durum “bir yandan Ömer Behiç’in ahlaklı, steril, estetik, sağlıklı hayat tahayyülünü, yani aslında burjuva elitizmini, pozitivist, rasyonalist idealizmini gösterirken; diğer yandan bütün bu ideallerle biçimlenmiş modern bireyin nasıl kaygan, kaypak bir zeminde durduğunu işaret eder.”¹⁹⁵³

Bir diğer hüznün tablosu ise mahkemelerdir. Burada “kadın ve erkek, genç ve ihtiyar beşer sefaletinin binlerce nümuneleri gelip kimi sabûr ve mütevekkil kimi ağlaya sızlaya, nâlân ve perişan, hayatların elîm izmihlalini sürüklerlerdi.”¹⁹⁵⁴

Eylül’de Süreyya elli lira bulup eşi Suat’ı “taş ocağı”ndan alıp bir yalıya götürmek ister. Fakat elli lira bulmak pek de mümkün değildir. Kendisini “zevcesini

¹⁹⁵⁰ a.e., s.63.

¹⁹⁵¹ a.e., s.41.

¹⁹⁵² a.e., s.295.

¹⁹⁵³ Zeynep Uysal, a.g.e., s.297.

¹⁹⁵⁴ Halid Ziya Uşaklıgil, a.g.e., s.346.

mesut etmek için elli lira bulamayan bir erkek”¹⁹⁵⁵olarak gören Süreyya’yı bu çaresizlik hem sinirlendirmekte hem de üzmedir. Suat ise Süreyya öyle düşünmesin, kendini aciz, zayıf görmesin, kederi dağılsın diye elinden geleni yapar. Ayrıca Suat, Süreyya’nın “gittikçe bu melâle mağlup, gittikçe bu melâlin pençesinde” olduğunu düşünmektedir, eşini “daha güzel geçen zamanlara mütehassir”¹⁹⁵⁶görmektedir.

Suat, Süreyya ile evliliğinde hiçbir keder, aralarında hiçbir çekişme olmamasına rağmen evliliklerinin karanlık derinliklerinde kendi hissedilmeyen, görülmeyen üzüntüler hissetmektedir: “Hâlâ saadet rengini muhafaza eden bu hayat-ı müştereklerinin amak-ı tarında kendi hissolanamaz, görülmez melâller hissettiğinden o söyledikçe gerçekten onun zannettiği kadar mesut olduklarına kanmak istiyordu.”

1957

Suat’ı üzen ise çocuğunun olmamasıdır. Suat bunu düşündüğünde “ta ciğerinden bir şey sızlayarak gözlerini yaşlarla”¹⁹⁵⁸doldurmaktadır. Suat romanda çocuk özlemi ile verilmiştir. “Onun bu özelliği öne çıkarılmak suretiyle çocuk doğurmak ve anne olmak duygusunun bir kadın hayatındaki çok önemli yeri de vurgulanmış olmaktadır.”¹⁹⁵⁹ Nietzsche de evlilik ile çocuk yapmayı birbiri ile ilişkili bulmaktadır. Zira *Böyle Buyurdu Zerdüş*’de “Gençsin, ve çocuk ve evlilik istersin. Ama sana sorarım: sen çocuk istemiye yeterli bir kişi misin?”¹⁹⁶⁰ diyerek evliliği sadece üremek olarak ele almaz. Nitekim çocuk, gelecek için, üstinsan için önemlidir ve bu nedenle Nietzsche, “yeryüzünün efendileri, geleceğin yasa yapıcıları olmak için, en azından çocuklarımızın böyle olması için. Evliliklere asıl dikkat edeceğiz.”¹⁹⁶¹ demektedir. O, çocuk sahibi olmayı insanın zaferi ve özgürlüğü şeklinde ele almaktadır: “İsterim ki zaferin ve özgürlüğün çocuk özlesin. Zaferine ve kurtuluşuna

¹⁹⁵⁵ Mehmed Rauf, *Eylül*, s.16.

¹⁹⁵⁶ a.e., s.24.

¹⁹⁵⁷ a.e., s.22.

¹⁹⁵⁸ a.e., s.23.

¹⁹⁵⁹ Mustafa Özbacı, “Mehmed Rauf”, *Servet-i Fünûn Edebiyatı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2006, s.417.

¹⁹⁶⁰ Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, s.86.

¹⁹⁶¹ Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci: Bütün Değerleri Değiştirme Denemesi*, s.85.

canlı anıtlar dikesin.”¹⁹⁶² Suat da Nietzsche’nin görüşüne göre çocuktan mahrum olduğu için muzaffer değildir ve çocuk özlemi onu sürekli kederlendirmiştir.

Suat, hep güzelliklerle ve sürurla gördüğü sade evlilik hayatını, Necip’in daima aynı hayatı sürmenin bir kabahat olduğunu söylemesi üzerine “ele geçmesi muhal bir latif acılığı ile, bir hüsrana matemi ile görür.”¹⁹⁶³ Bunun üzerine Suat, evlilik hayatının tekdüzeliğini yıkmak ve Süreyya’yı mutlu edebilmek için babasından yalıya taşınmak için para ister. Bir mektup yazarak dadısını gönderir. Dadısının birkaç gün gelmemesi üzerine Suat “ümidini kesip onun gelmeyeceğini, gelse bile boş geleceğini düşün[erek] meyus olur.”¹⁹⁶⁴ Fakat dadısı ile güzel haber de gelir ve Suat ve Süreyya yalıya taşınmaya karar verirler. Tüm olanlara Necip de şahit olmuş, onun da yardımına ihtiyaç duymuşlardır. Evlilik hakkında olumsuz fikirleri olan Necip, bu mesut karı-kocaya bakınca bu defa “garip bir hüznün içine gömül[ür].”¹⁹⁶⁵ Bu hüznün nedeni Necip’in kendine uygun bir eşe nail olamayacak, “ihtiyarlığa kadar böyle yalnız ve bedbaht sürükleyecek.”¹⁹⁶⁶ olmasıdır.

Süreyya, Necip Bey’le yalıyı tutmaya gitmiş ve bu mesele kesinleşmeden önce bunu kimseye söylememeye karar vermişlerdir fakat olaylar istedikleri gelişmez, Suat’ın dadısı her şeyi Hacer’e anlatır. Suat hem bu duruma hem de Süreyya’nın babasının onların gitmelerine engel olma ihtimaline üzülür. Süreyya fildişi yuvasını anlatmaya başladığında ise “Suat da deminki kederi unutarak candan şad ve şatır[dır].”¹⁹⁶⁷ Suat’ın arzusu kimseyi darıltmadan yalıya taşınmaktır. Oysa Hacer çoktan Suat ile Süreyya’ya darılmıştır. Suat Hacer’in haline üzülür ve onu da yalıya götürmeyi teklif eder, Süreyya’ya: “‘Yalnız Hacer...’ diyordu, ‘Onu ne yapacağız?’ ve anlamayarak yüzüne bakan iki erkeğe kederle, ‘Onu da götürsek...’ diye yalvarıyordu.”¹⁹⁶⁸

¹⁹⁶² Friedrich Nietzsche, **Böyle Buyurdu Zerdüş**, s.86.

¹⁹⁶³ Mehmed Rauf, a.g.e., s.23.

¹⁹⁶⁴ a.e., s.34.

¹⁹⁶⁵ a.e., s.43.

¹⁹⁶⁶ a.e., s.43

¹⁹⁶⁷ a.e., s.49.

¹⁹⁶⁸ a.e., s.52.

Necip, Suat ve Süreyya'nın mesut evlilik hayatını imrenmektedir. Evli çiftin yaliya taşındıktan sonra ziyaretine ilk gidişinin ardından Beyoğlu'na dönen Necip muzmahil bir kasavet, yeis içinde melûl ve nadimdir: “Onlar küçüle küçüle bir nokta kalınca azalarak nihayet yeise münkalip olan bir sürur gibi acı, muzmahil bir kasavet içinde kalıyordu.”¹⁹⁶⁹ Necip'teki bu hüznün nedeni Suat ve Süreyya'nın yanında duyduğu saadet ve gönül rahatlığından, onlardan uzaklaşınca artık mahrum olmuş gibi olmasıdır. Necip, yine Suat ve Süreyya'nın gibi bir yaşama sahip olamamanın hüznünü Beykoz'a gittiklerinde Suat ve Süreyya'nın “galeyandan galeyana, inşirahtan inşiraha geçip neşelerinden kuşlar gibi cıvıldadıkça” yaşar. Çoğu zaman kendisini çok konuşturan yeis ve melâlin ara sıra yaptığı gibi muzlim ve sükûtî, ruhunu ezen o elim melâl içinde bedbaht[tır]. Bu keder Necip'i isyanın eşiğine getirir. Necip aynı hüznü onlardan ayrılıp önce Beyoğlu'na daha sonra Adalar'a gittiği vakit de yaşar. İçindeyken her şey onu eğlendiriyor ve orada Necip'e hoş vakit geçiriyorken dönüşte bütün zevk aldığı şeyler onu iğrendirir. Sözlerin, tavırların, hatta sesin bile sahte olduğunu düşündüğü bu dünya yemek yer yemez Necip'i balkonun bir köşesine çekilmeye iter. Necip, melâl ve kasvet içindedir fakat birdenbire ona neşe yere veren yerin Boğaziçi olduğunu keşfeder: “Bütün bu melâl ve kasvetin arasında bir sevinç durup dururken hücum eden bir neşe oluyordu ki ne olduğunu düşündükçe sebebini bulamıyordu.”¹⁹⁷⁰

Kavakyolu'nda karşılaştıkları delikanlı sonrası Necip'i mustarip eden, ızdırap içinde bırakan ve ağlayacak hale sokan neden Suat'ın eşini aldattığı düşüncesidir. Necip'in ayrıntıları ile tasavvur ettiği bu neden kendisine yaşamaya dair cesaret ve ümit veren bütün tasavvuratını anlamsız kılar ve Necip'in iki aydan beri büyük bir teselli soluğuyla kurduğu felsefe binasını yıkar. Necip bu enkaz altında harap olur: “...Ah nasıl anlıyordu, iki aydan beri güya müşahede-i vakayi'e, tecarib-i ciddiye mebnî, teessüs eden bina-yı felsefesinin onu azim bir nefha-i tesliyetle teşfiye eden, yaşamaya cesaret ve ümit veren bütün tasavvuratının birden ne kof, ne gülünç bir

¹⁹⁶⁹ a.e., s.79.

¹⁹⁷⁰ a.e., s.122.

surette vâhi olduğunu nasıl anlıyor, onların enkazı altında nasıl harap oluyordu.”¹⁹⁷¹
Neyse ki Necip, bütün bunların bir yanlış anlaşılma olduğunu anlayacaktır.

Tüm bunlar olurken Suat da her şeyden habersiz başka bir melâlin içindedir. Önceleri Süreyya’nın her şeyi Suat’a bırakıp başka şeylerle meşgul olması, Behice ve Necip de olmasa ne kadar yalnız kalışını düşünmesi onu üzer. Daha sonra ise yoldan geçen gelin alayı ile gelinin bahtiyarlığına gıpta ederek kendi hayatını düşünür. Evliliklerini, ilk yıllarından çok uzak gören ve artık o zamanlara dönmenin imkânsız olduğunu düşünen Suat, hayatını ölmüş haliyle görerek mahzun ve meysus olur: “Kendini onun yerinde görüp gelinlik hissiyatını tekrar yaşayınca ağlamak arzusu duydu. Şimdi o zamandan ne kadar, ah ne kadar uzaktı. Artık avdet etmesi imkânsız olan o hayatı, hayatını gömmüş bir ölü haliyle görüp mahzun ve meysus kaldı.”¹⁹⁷²

Suat, tekrar o genç kalple, genç emellerle o yıllardaki gibi yaşayamamanın azabıyla güçsüz kalır. Her şeyin bittiğine karar veren Suat, senelerin çoğalan bir melâl ve fütur ile geçip ihtiyarlığın onu bir gün çürüteceği düşüncesine varır: “...tekrar o genç kalp ile genç emellerle o seneler gibi yaşayamamak azabıyla zebun kalıyordu. Demek bitmiş, onun için artık her şey bitmiş idi. Demek artık kat’îyen karar vermek lazım gelecekti ki seneler, hep çoğalan bir melâl ve fütur ile geçerek ihtiyarlık bir gün onu çürütecekti?”¹⁹⁷³

Uzun bir müddet Suat ve Süreyya’nın yanında bulunan Necip’in gitmesi, ona alışan Süreyya’yı hüznlendirmiş, bu hüzn bir parça Suat’ta da baş göstermiştir: “Süreyya, “İnsan gariptir, nasıl birine alışıyor” diyordu; sonra yemekte, “Biliyor musun ben mahzun olmaya başlıyorum” dedi. Bu hüzn bir parça Suat’ta da vardı.”¹⁹⁷⁴ Çünkü Necip onların hayatlarını taltif etmiş, melâllerinin arkadaşı ve tesellisi olmuştur.

¹⁹⁷¹ a.e., s.141.

¹⁹⁷² a.e., s.167.

¹⁹⁷³ a.e., s.167-168.

¹⁹⁷⁴ a.e., s.184.

Suat, Necip'in gidişyle hayatlarının sıkıcılığından daha da endişe duymuştur. Bu endişeyi sadece Süreyya için değil, kendisi için de taşımaktadır, Suat. Hayatını, sevicecek, mutlulukla yaşanacak bir yer olarak görmemeye başlayan Suat'ın bu düşüncelerini, kalbindeki elem volkanını Süreyya fark etmemiştir. Süreyya zaman zaman Suat'a bir tuhaflığı olduğunu söylese de nedenini söyleme arzusuyla kalbi çırpınan Suat, kendini zorlayarak birtakım bahanelerle geçiştirip ağlamak arzusuyla pençeleşir: "O zaman söylemek arzusuyla kalbi çarpıyor, sonra tekrar cebr-i nefis ile bir bahane bulup baş ağrısından bahsetmek için uğraşırken gürleyerek ağlamak arzularıyla pençeleşiyordu."¹⁹⁷⁵

Suat bazen ise geldiği gibi kabul eder hayatı. Fakat bu zamanlar da çok sürmez, bir şey Suat'ı hayatını muzlim ve meys görmeye iter. Bu zamanlarda Suat, bedbaht olduğunu kendine hatırlatarak neden kayıtsız durduğunu kendisine sorarak kendini mateme yöneltir: "...hayatı geldiği gibi kabul ettiği zamanları da oluyordu. Fakat bir şey onu, hayatını, muzlim ve meys görmeye sevk ediyor gibi o zamanlar da, "Lakin ben bedbaht değil miyim? Niçin böyle lâkayt duruyorum?" diye mateme sevk-i nefis ediyor, tekrar onu bir zevk-i bî-baha ile işgal edip lezzetle zehirleyen fikirlere geçiyordu."¹⁹⁷⁶

Suat, bütün hafta mûsikî ile meşgul olmuş, kendisini zehirleyen tasavvurlardan kurtulmuştur fakat Hacer'in Necip'in uzun kalışlarına imada bulunması Suat'ı üzer. Suat, kendisinin yanı sıra Necip'in de haklarında yapılan imayı duyduğunda üzüleceğini düşünür: "Zavallı Necip!" diyordu; o hiçbir şeyden şüphe etmezken haklarında böyle fena şeyler söylendiğini duysa ne kadar esef ederdi."¹⁹⁷⁷ Suat bunları düşünürken Süreyya'nın Necip'in tifo olduğu ve ölümle pençeleştiği haberiyle yine üzülür. Süreyya, Necip'in hastalığını büyük bir kederle anlatır. Suat'ın kalbi Necip için sızlamasının dışında Süreyya'nın yaşadığı büyük elem için de sızlar: "Zevcinin büyük elemin dışında kalbi Necip için sızladıktan maada Süreyya için de parçalanarak

¹⁹⁷⁵ a.e., s.186,187.

¹⁹⁷⁶ a.e., s.187.

¹⁹⁷⁷ a.e., s.196.

ne yapacağını bilmiyor, sersem kalıyordu.”¹⁹⁷⁸ Bütün gece Suat ve Süreyya için elem ve matem gecesi olur. Necip’in ölüm haberini almaları ihtimalini düşündükçe elim içinde, endişeli ve mustarip olurlar: “Her an “Öldü!” haberini almaları muhtemel olduğunu düşündükçe son derece müteallim, endiş-nâk, mustarip oluyorlardı.”¹⁹⁷⁹ Necip’in halinden çok etkilenen Süreyya, tekrar bağa gitmek istemez fakat Suat ise tam aksi fikirdedir. Bir yanda Necip’in hastalığı, diğer bir yanda ise Hacer’in iftirasının Suat’ın Necip’e karşı merakı dolayısıyla başkaları tarafından haklı olabileceğini düşünmeleri Suat’ı yorar, çıkmaz bir yola girdirir ve Suat meysus olur: “Bu yorgunluk içinde, böyle içinden çıkılmaz bir giriveye düştüğü için meysus olarak “Yarabbim, Yarabbim ne yapmalı?” diye inliyordu.”¹⁹⁸⁰

Suat’ın mustarip olduğu bir diğer durum ise Necip’in Tarabya’ya taşınacakken Süreyya’nın ısrarıyla Yeni Mahalle’ye taşınacak olmasıdır. Çünkü Suat, Necip’in ona karşı hislerini yastığının altından çıkan eldiveni ile anlamıştır: “Ah, niçin ondan hep elinden gelmeyen şeyler isteniyor, hiç onun arzusu istifsar olunmadan, ne kadar mustarip olduğu merak edilmeden niçin ona böyle eza ediliyordu?”¹⁹⁸¹

Necip, Suat ve Süreyya’nın yanına gelmiş ve beklenenin aksine Suat ile Necip’in münasebeti eskisi gibi devam etmiştir. Necip iç dünyasında Suat’ı ölürcesine sevdiğini itiraf etse de Necip aynı zamanda sevmek de ister fakat Suat’a hislerini söylemeyi de düşünmez. Necip’in bu durum karşısında kimi zaman melâlleri olur ve romanda Necip’in kederli tabloları karşımıza çıkar. Bir gezi sonrası Suat, Süreyya ve Necip’in yağmura yakalanıp Suat ve Süreyya’nın soyunmaya gitmesi fakat Necip’in buna gerek görmeyecek kadar muattal, garip bir üzüntüyle balkona çıkması ve orada kışa benzeyen tabiatı seyretmekten acı veren büyük bir zevk duyması gibi: “Onlar odalarına soyunmaya gittikleri zaman Necip soyunmaya, elbise değiştirmeye lüzum görmeyecek kadar muattal, garip bir kasavetle balkona çıktı; orada bu kışa benzeyen telatum ve tehevür içinde tabiatı seyretmekten azim bir hazz-ı telhnak buldu.”¹⁹⁸²

¹⁹⁷⁸ a.e., s.198.

¹⁹⁷⁹ a.e., s.198.

¹⁹⁸⁰ a.e., s.200.

¹⁹⁸¹ a.e., s.207.

¹⁹⁸² a.e., s.234.

Kışı andıran bu tabiat tablosuyla Necip, ilk kış gününde karı koca ve çocuktan oluşan sıcak aile tablosunu düşünür ve oradan kendisini, kendisinin böyle seve seve koşup kapanacağı bir aile köşesinin olmadığını fark eder. Necip, kış gelince yarsız, arkadaşsız, Suatsız yaşayıp sürünecektir. Bunları düşünen Necip, “son derece bir tehevvrle haykıracak kadar meyas eden bir ızdırıp ile etrafına”¹⁹⁸³ bakar ve Necip orada sadece Suat’ın hayalini fark eder. Suat ne denli güzelse o denli de Necip’in değildir. Bunun üzerine Necip, “boğuk bir inilti”¹⁹⁸⁴ ile koltuğa dayanır, üzüntüden mendilini ısıtır. Suat ne olduğunu anlamaya çalışır, Necip’i yine ağzı burnu kan içinde yere kapanacak zanneder fakat Necip’in tavrı hastalığı değil, itiraf vaktini gösteriyor gibidir. Önce Suat’a bir şey söylemese de sonra birden bütün ateşini Suat’a ölecek derecede ne denli mustarip olduğunu söyleyerek aktarır: “Sonra birden başını çevirip her şeyi göze almış bir zulmet-i nazarla “Ölüyorum, işte o!” dedi ve sonra, bütün ateşini sözlerle anlatamamış gibi “Ah ne kadar ölüyorum ne kadar mustaribim bilseniz?” diye inledi.”¹⁹⁸⁵ Öfkesinin ve coşkusunun esiri olan Necip, sesinde derin bir esef ile titreyerek devam eder: “Necip, tehevvr ve tuğyanın esiri, artık elinde değilmiş gibi, devam etti, şimdi sesinde derin bir esef titriyordu.”¹⁹⁸⁶ Necip, Suat’a olan duygularını söylerken başını ellerinin arasına alıp hıçkırır.

Necip her ne kadar duygularını ifşa etmekten mustarip olsa da daha sonra Suat’ın da kendini sevdiğini düşünerek mutlu olur fakat bu mutluluk ancak üç gün sürer. Necip, Suat ile Süreyya’yı Büyükdere’de arabada görünce Suat’ın kendisi olmadan da geziyor, eğleniyor oluşuna, Suat’ın hayatında kendisinin bir ehemmiyeti olmadığına kanaatine getirerek derin bir meraret, matemî bir hüznü hissederek: “Ona, Suat kendisi beraber olmasa gezemez, eğlenemez mi geliyordu; başını eğip derin bir meraret, matemî bir hüznü ile “Ah bedbaht! Bilsen ki onun hayatında sen ne kadar naçiz bir şeysin, bunu bilsen...” diyordu.”¹⁹⁸⁷ Suat’ın bu halini ihanet olarak adlandıran Necip, mustarip olur. Gece de alkol ve mûsikînin elinde ızdırıp ile geçer.

¹⁹⁸³ a.e., s.236.

¹⁹⁸⁴ a.e., s.236.

¹⁹⁸⁵ a.e., s.237.

¹⁹⁸⁶ a.e., s.237.

¹⁹⁸⁷ a.e., s.253.

Sabah olduğunda ise Necip Yenimahalle'deki sabahları hatırlayarak melâl ile kalkar. Necip mustarip olmaktan da yorulur. Necip'in melâl içinde olduğu zamanlardan biri de Suat'a hiçbir zaman gerçek anlamda malik olamayacağını anladığındadır. Bu, meyus bir elemdir: "Fakat Necip bu kadar derin bir kadına sade yalandan malik olduğunu görerek daha meyus, hatta Suat'a bile münfail..."¹⁹⁸⁸

Suat'ı ise Necip'e dair birtakım şeyler hüznendirir. Necip'in elem içinde olması, akşam yemeğine kalmayacak olması gibi. Şimdi ise Suat'taki hüznün nedeni Necip'in İstanbul'a taşınacak olmasıdır. Zira mevsim bittiği için otelin son misafirleri de İstanbul'a inmişlerdir. Suat, bu haberi alınca yüzü "mahzun bir sehab-ı kederle sol[up] karar[ır]..."¹⁹⁸⁹ Necip, Suat'ın bu kadar mustarip olmasına tahammül edemez ve gözleriyle onu temin ve teskin eder. Başka bir otele taşınacağını söyleyince Suat o zaman memnun ve müsterih olur.

Ekim ayında Suat ile Necip'in rabitaları daha da kuvvetlenmiştir fakat bu defa da Necip, bulundukları konumu riyakârane, haince ve çirkin bulup bu durumdan mustarip olur fakat bu durumdan Suat'ın da mustarip olduğu ile ilgili bir emare görmeyince hüznünü gizlediğini sanır: "Sonra acaba Suat da mustarip olur mu diye merak ederek onda bir alamet görmeyince kendini mustarip etmemek için ketm-i teessür ettiğine zahip olmakla beraber, ara sıra onu ithama kadar varıyordu..."¹⁹⁹⁰ Bir gün Suat'ın acı acı fena yaptıklarını söylemesi üzerine Suat'ın da bu durumdan muzdarip olduğu anlaşılır: "Demek o da mustarip oluyordu; demek fena yaptıklarını ikisi de anlıyorlardı?"¹⁹⁹¹

Suat ile ilişkilerinde Necip'i meyus eden bir durum ise bir yandan ruhunun Suat'ı istemesi diğer bir yandan ise bu hıyanete tahammül edememesidir: "Hem ancak onunla yaşayacak hem yaşayamıyor; işte ceza burada, sanki gazabıyla zehirleniyor!"

¹⁹⁸⁸ a.e., s.273.

¹⁹⁸⁹ a.e., s.292.

¹⁹⁹⁰ a.e., s.306.

¹⁹⁹¹ a.e., s.307.

diye meyus oluyordu.”¹⁹⁹² Fakat Suat’ın Necip’e özlem dolu derin bir bakışı Necip’e her şeyi unutturur.

Yalıdan taşındıktan bir hafta sonra Suat’ı umduğu gibi iltifat ve muhabbet nazarı ile göremeyen Necip, onun kendisinden bir tebessümü esirgediği için üzülmüştür: “Benden bir nevazişi, bir tebessümü esirgiliyor. Acaba dargın mı?” diye esef ediyordu.”¹⁹⁹³ Oysa Suat, münasebetlerinin herkes tarafından anlaşılacağı korkusuyla Necip’e böyle davranır. “O, gölgede doya doya Necip’e bakarak onu mahzun ettiği, mahzun gördüğü için kendini böyle durmaya mecbur eden şeylere kızarak mahzun olurken tekrar herkesin nazarına maruz kalınca canı sıkıl[ır].”¹⁹⁹⁴

Necip, üç gün olmadan tekrar konağa gelmiş ve bütün gece Hacer ile meşgul olmuştur. Bu yüzden Suat kendini aciz, kimsesiz ve bedbaht hisseder: “Bu ızdıraba mahkûm olmak için ne kabahati olduğunu düşünüp artık tahammül edemeyeceğini, kendinin her taraftan gelen bu hücumlara karşı aciz, bîkes, bedbaht kaldığını görerek boynunu büküyordu.”¹⁹⁹⁵ Suat o kadar bedbaht ve sefildir ki Necip’ten gelmemesini ve kendisinin bu halini anlamasını ister. Necip, bu gelişinde her ne kadar neşeli görünse de neşesinin ardında melûl ve kederlidir. Kaşlarında bir üzüntü kıvrımı vardır: “Fakat Necip zahirî neşesinin ihfa edemediği bir nikap ile melûl ve mükedderdi; kaşlarında bir inhina-yı elem vardı.”¹⁹⁹⁶

Bir sabah Necip, Suat’ı yalnız bulacağını düşünerek onun arzulu ve parlak gözlerinde, saflık ve günahsızlık kaynağından ümit ve şifa içmek için konağa gelmiştir ama Suat ona yabancıdır. Necip, yeisinin azalacağını umarken daha da artmış, Suat’ın kendisi ile münasebetini birileri tarafından fark edilme korkusunu unutarak onun kendisini istemediğini, münasebetlerinin devam etmeyeceğini, eskisi kadar sevilmediğini düşünmeye başlamıştır. Bu çaresizlik, elem bir feryat olarak Necip’in dudaklarından dökülür: “Kuvvetle kesti, onun öbürlerinden korktuğu hakkındaki fikri

¹⁹⁹² a.e., s.309,310.

¹⁹⁹³ a.e., s.337.

¹⁹⁹⁴ a.e., s.338.

¹⁹⁹⁵ a.e., s.354.

¹⁹⁹⁶ a.e., s.359.

zail olmuş olduğundan kendisinin istemediğini ve nasıl olsa o istemeyince bu hal devam edeceğini düşünerek bu çaresizlikten bir feryat hâsıl oldu.”¹⁹⁹⁷ Necip ne yapacağını bilemez, Suat’a çılgınca bakarak âdeta inler.

Suat, Necip’e karşı her ne kadar yabancı ve soğuk durmaya çalışsa da Necip’in bu feryadı karşısında o da üzülmemektedir. Suat’ın gözyaşlarını göstermemek için pencereye bakan gözleri hâlâ camdadır ve dinmeyen gözyaşlarıyla kalbindeki aşk ve elem feryatlarını durdurmaya çalışır: “Her an başını çevirip birçok şey söylemek arzusuyla boğuşuyor, gözlerinin hâlâ kurumadığını hissederek kalbinden çıkan aşk ve elem feryatlarını iskâta uğraşıyordu.”¹⁹⁹⁸

Bu kararsızlık ve sükût anında Necip, Suat’ın kendisini sevmediği, istemediği şüphesiyle örselenir. Necip bu şüpheden emin olmak ister, zira Suat’ın da diğer kadınlar gibi birkaç aylık hevesle vakit geçirip ardından ilk tehlikede aşkını değil, rahatını düşünenlerden olduğunu anladığı takdirde bunu ızdıraplarına teselli olarak sayacaktır: “Bu acı bir taharrüşle başladı, fakat o kadar meraretle amak-ı ruhuna inip ızdıraplarına öyle bir teselli oldu ki bir ümide sarılır gibi ona sarıldı.”¹⁹⁹⁹ Bu yüzden Necip, sevilmediğinden emin olmak ister. Suat bu duruma gerekçe olarak evin rahatsızlığını söyleyecek olsa da Necip bunu bir bahane olarak görür, münasebetlerini Suat’ın bitirdiğini düşünür. Konuşmanın sonunda barit ve muzlim, pencereye dayanmış, sokağa bakarak “gözyaşları içinde boğulu[r].”²⁰⁰⁰ Necip ve Suat ızdırap içindedir. Birden Hacer yanlarına gelmiş, Suat ve Necip’in halleri sormuştur. Bu sırada Suat, Necip’in Hacer’e kendisinden gizli, dün gece için gelme sözü verdiğini öğrenir. Bu defa Suat, Necip’in komşunun uşağından farklı bir konumda olmayışına ağlar. Zira Hacer için pencerede durup gelip geçen güzel beyleri seyretmek, takip etmek bir adettir ve uşak güzeli de bu beylerden biridir: “Suat, başını pencerenin camına dayamış ağlıyordu... Gelmek için kendinden gizli vaatler verdiği bu kadının nazarında Necip’in komşunun uşağından bir farkı olmayışına ağlıyordu. Ve onlar olmasa

¹⁹⁹⁷ a.e., s.362.

¹⁹⁹⁸ a.e., s.362.

¹⁹⁹⁹ a.e., s.363.

²⁰⁰⁰ a.e., s.364.

haykırarak ağlayacağını zannediyor, mendiliyle ağzını tıkayarak dalmış gibi görünerek bakmıyordu.”²⁰⁰¹

Necip ile Boğaziçi’nde geçirdikleri güzel günleri düşünen ve bunun sonucunda kederlenen Suat’ın gözlerinde de derin bir melâl vardır. Suat’ın sadece gözleri değil, yüz hatları da daimî bir elem ifadesi kazanmıştır: “Bu uzun tefekkürler, tekeddürler onu bütün bütün sarartmıştı, yüzü birden incelmış, sarı, uzun bir hal almış, iri gözlerin derin melâliyle, bütün hudut-ı vechiyeye bir ifade-i elem-i daimî intikaş etmişti.”²⁰⁰² Suat, o kadar üzüntüsüne tutsak olmuştur ki Necip’e karşı gereğinden fazla kaba davranışlarını nedeni bu kırgınlıktır: “O kadar esir-i infial kalmıştı ki tahammül edemeyerek bir ateş içinde gibi, elinde olmayan hareketlerde bulunmuştu.”²⁰⁰³

Necip’in konağa neden gelmediği bir akşam yemeğinde Fatin tarafından zikredilir. Necip, Beyoğlu hayatına dalmıştır. Hacer’in Suat’a tafsilatla anlattığı Necip’in Beyoğlu hayatında arkasından gezdiği, onun için delilikler, fedakârlıklar yaptığı bir aktris vardır. Fatin’den Necip’in sadece çok eğlendiğini duymak bile Suat’ı mustarip etmiştir: “Suat sade Necip’in çok eğlendiğini anlamış olarak müphemiyet içinde daha mustarip oldu.”²⁰⁰⁴ Bu haberden sonra Suat, Necip’i hafif ve vefasız bulur. Hâlbuki Suat, Necip’ten neler ummuş, ne teklifler beklemiş ve bu tekliflere candan razı olmaya hazırlanmıştır. Bunları düşünen Suat, “hâr ve zelil boynunu bükerek “Of, aman...” diye feryat edecek kadar mustarip olu[r].”²⁰⁰⁵

Süreyya’nın Suat’tan af dilemesinin ardından onun kollarında ağlayan ve ağladıkça şifa, sükûn ve rahatlık bulan Suat, Necip’in ismini duymasıyla tekrar elîm, can yakıcı ızdırabın kaim olduğunu görür. Suat için Necip, henüz kapanamayacak kadar derin ve yakıcı bir yara gibidir: “...bu henüz kapanamayacak kadar derin ve Suzan bi ceriha olduğu için tekrar o sükûn ve istirahatın birden mahvolup yerine daha elîm ve can-güdaz bir ızdırabın kaim olduğunu hatta bu haletin hiç zail olmamış gibi

²⁰⁰¹ a.e., s.365, 366.

²⁰⁰² a.e., s.379.

²⁰⁰³ a.e., s.379, 380.

²⁰⁰⁴ a.e., s.382.

²⁰⁰⁵ a.e., s.385.

bulunduğunu gördü.”²⁰⁰⁶ Süreyya’nın, Necip’in bir kadına bağlanmasını anlatmasıyla Suat, aşkına dair kurduğu hülyaların acı yıkılışını, Necip ile arasındaki aşk ve saadet anlarını derin bir esefle anar.

Suat, bedbaht aşkını yine baştan ayağa bir mihnet ve musibet, dayanılmaz bir afet, sadece ceza olarak görür. Suat, en mesut zamanlarında bile kendini yakmış, bu aşktan azap ve ızdıraptan başka bir şey tatmamıştır: “Bininci defa olarak bu aşkın tahammülsüz bir afet, sade bir ceza-yı müdhiş olduğunu tekrar ediyordu. Bizzat ondan azap ve ızdıraptan başka bir şey görmemişti.”²⁰⁰⁷ Suat’ın bu aşkın başlarında duyduğu nedamet ve vicdan azabı, sonra ayrılmaları gerekmesi ve daha sonra Necip’i, Hacer’den kıskanması, en son olarak da hakaret ve Necip’in ihaneti Suat’ın aşkının ızdıraplı yanlarıdır ve Suat, bunları düşünerek hayatında Süreyya’dan başka kimse olmamasına karar verir. Yalnız bunu Süreyya’da umduğu cazibeyi bulamadığı için kendini zorlayarak yapar.

Aradan yirmi gün geçmiş ve Necip gelmiştir. Necip, yapay da olsa latifelerle sürekli gülüyorken Suat, dalgın ve mustariptir: “Suat’ın mustarip, dalgın, onun nâmütenahî latifelerle devamlı gülüşlerini müz’iç ve gayr-ı tabii bularak yirmi günde başka kadınlarla ne kadar değişmiş olduğunu düşünüyordu.”²⁰⁰⁸ Oysaki Suat, Necip’e dair eseflerini unutup sükûn ve huzura ermeye başladığı, unutma devresine girmiştir. Fakat Necip’in gelişi yine her şeyi değiştirmiş, Suat’ı perişan etmiştir.

Necip, içkinin tesiri ile sürekli kahkaha atsa da piyano sözünü işitir işitmez “sanki birden kararmış, kasavet ve infiale bürünmüştü[r].”²⁰⁰⁹Fatin ise kanto, şarkı, peşrev, balet seven Necip’in bu tavrına şaşırır ve artık piyanoyu sevip sevmediğini sorar. Necip, piyanoyu değil, artık sadece bir şeyi sevmemektedir. Aslında Necip, her ne kadar şen kahkahalar atsa da oldukça mustariptir. Hanımefendi, Necip’i zar zor gitme fikrinden vazgeçirmiş, yatırmak istemiş. Aralarında geçen konuşma sonunda,

²⁰⁰⁶ a.e., s.388.

²⁰⁰⁷ a.e., s.389,390.

²⁰⁰⁸ a.e., s.395.

²⁰⁰⁹ a.e., s.400.

birtakım şikâyetle, hüznünün nedenini tam olarak açıklamadan dışarıdaki rüzgârın iniltileriyle, çocuk gibi ağlamaya başlamıştır. Necip’in ağlamaları karşısında Suat da daha fazla duramamış ve “sersem, boğularak, yaşlar içinde koşarak karanlık bir köşeye atıl[mış] ve orada ağla[mış], ağla[mıştır].”²⁰¹⁰

Bütün geceyi öksürükle ve ateş içinde geçiren Necip, sabah olduğunda Suat’a lâkayt ve müstehzî tavrını devam ettirir. Oysa hem Suat hem de kendisi elem içindedir. Suat, Necip’in kendisine yönelttiği öfke ve kin dolu cümleye cevap veremez, hıçkırmaya hazır, derin bir elemle “Necip” der sadece. Necip, bu elemli hitaptan müteessir olsa da Suat’ı haksız bulmaktadır. Zira “şikâyet edecek, ağlayacak, feryat edecek bir kimse varsa”²⁰¹¹ o da Necip’tir. Suat ise daha fazla dayanamaz ve “hıçkırıklarla boğuluyor gibi”²⁰¹² olur. Necip, Suat’a onu ne kadar sevdiğini, beraber gitme emelini anlatırken Suat “artık daha ziyade mukavemet edemeyerek dikişiyle yüzünü”²⁰¹³ kapatıp hıçkırarak ağlar. Suat’ın gözyaşları Necip için sürur kaynağıdır, âdeta ömrünü çoğaltır. Çünkü bu gözyaşları, Suat’ın onu hala sevdiğinin bir göstergesidir. Necip’in her şeyi unutup birlikte gitme fikri her ne kadar Suat’ın zihninde olan bir düşünce olsa da Suat, Süreyya’ya acıdığı için bunu yapamayacağını Necip’e söyler. Bunu söylerken Necip, onun nazarında sonsuz “bir hüznün ve rikkat, bir esef ve feragat görü[r].”²⁰¹⁴

Romanda doğa sükût içindedir. Yalnız bu sükûtun içinde muzlim bir ses, bir feryat, inler gibi sürüklenir ve Necip, bu sesi kendi ruh haline uygun bulur. Çünkü Necip’in şayet bütün ızdırapları bir ses bulsa bu derece vahşi, merdümgiriz, bedbaht, meyus ve muzlim olur: “— Evet, tıpkı ben, diyordu; eğer bütün ızdıraplarım bir ses bulsaydı, hiç şüphe yok ki bu kadar vahşi, bu kadar merdümgiriz, bu kadar bedbaht olur, bu kadar meyus ve muzlim olurdu.”²⁰¹⁵

²⁰¹⁰ a.e., s.407.

²⁰¹¹ a.e., s.413.

²⁰¹² a.e., s.413.

²⁰¹³ a.e., s.416.

²⁰¹⁴ a.e., s.417.

²⁰¹⁵ a.e., s.110.

Necip'i Suat dışında kederlendiren bir diğey şey ise hayatında mühim bir yeri olan mûsikîdir. Gerçek mûsikîden anlamak için de özel bir eğitim almak gerektiğini düşünen Necip, “Şopen, Gluk, Haydn, Betofen, Şuman, Şuber gibi üstatlardan bahsederek onları dinleyip anlayamadığı için eseflerini”²⁰¹⁶Suat'a anlatır. Mûsikî üstatlarını yeteri kadar anlayamamak Necip'i üzse de Süreyya'nın mûsikîyi sevmemesi ve böylece mûsikînin Süreyya'yı unutturacak denli Necip ile Suat'ın hayatlarında olmasından mesut olur. Fakat Süreyya'nın mûsikîyi sevmemesi Suat için derin bir esef nedenidir: “Suat sadece bir “Mûsikîyi sevmez ki” dedi ve Suat'ın sesinde öyle derin bir esef hissetti ki bundan derin derin mesut oldu.”²⁰¹⁷

Suat'ın çaldığı piyano da kendi gibi “ağır ağır, bir melâl-i derun ile”²⁰¹⁸ inler. Bir gün Suat'ın piyanoda çaldığı Toska'nın üçüncü perdesinde Toska ile Kavar ve Dossi'nin düettosu sonrasında, bu parçayı Suat ve Necip'in güzel bulmalarına Süreyya'nın hayret etmesi üzerine Necip ile Süreyya arasında küçük bir tartışma yaşanır, Suat ise bu durum karşısında mustarip olur. Süreyya bu parçaların güzel olduğu için değil, parçaların meşhur olması dolayısıyla sevmek gerektiği için Suat ve Necip'in sevdiğini dile getirir. Oysa Necip'e göre bu, ruhen bir eğilimdir ve Süreyya'nın balıkçılık merakını örnek olarak verir. Suat ise fikren Necip'e hak verse de kalben Süreyya'nın yanında olur ve Süreyya'nın mağlup olması muhtemel bir tartışmaya girdiği için sıkılır, “öbür tarafta müthiş bir surette mustarip”²⁰¹⁹ olur. Mûsikî Necip'i üzse de en büyük eleminden onu yine mûsikî kurtarır. İntihar etmeyi düşünen Necip, yemekten sonra kendini Tokatlıyan'da bulur. Viski Necip'in sebepsiz ve belirsiz bir sancı gibi devam eden ızdırabını dindirmez fakat orkestranın çaldığı Suat ile sevdikleri Bellovayn Maskeran'ın bir fantezisinin Necip'in kederine tesiri büyük olur. Mûsikî ile Necip'in kederi de uzaklaşmaya başlar, sönmüş bir ateş gibi kederini dağıtır, mûsikînin sarhoş edici zehri, Necip'in his ve malumat kâinatını hükümsüz bırakır, uzaklaştırır: “...ve teselliyle boğmak istediği kederi mûsikînin tesiriyle öyle bir dumanla, sanki uzaklaşmış, sanki ateş-i müntefi gibi bir tesir veriyor

²⁰¹⁶ a.e., s.87.

²⁰¹⁷ a.e., s.156.

²⁰¹⁸ a.e., s.75.

²⁰¹⁹ a.e., s.224.

ve bundaki zehr-i müskir, kâinat-ı his ve malumatını o kadar ref ve tagrib ediyordu ki garsona tekrar bardağını işaret etti.”²⁰²⁰

Melâl bazen doğa unsurlarında karşımıza çıkar. Denizde, Suat, Süreyya ve Necip’in bindikleri sandal, “rükud-ı mahzunene”²⁰²¹ içinedir. Deniz oldukça sessiz ve gamgin halini, “Beykoz Koyu’nun son haddine, bu tarafta Karadeniz’in ufuklarında dumanlanıncaya kadar”²⁰²² sürdürür. Çayır da melûldur, Beykoz’a gezintiye çıkan Suat, Süreyya ve Necip çayırı تنها bulurlar. “Ağaçların gövdeleri, nim bulutlu sema altındaki çayır soluk, melûl[dür].”²⁰²³

Hüzün ve matem romanda bir aya hasredilir. Süreyya, havanın rengini, karşıdan gelen bulut sürülerini gösteren Necip’e artık sonbaharın geldiğini ve eylül ayının “hüzün ve matem ayı”²⁰²⁴ olduğunu söyler. Suat’ın hayatının bu devresi de onun ömrünün eylülüdür: esef ve hasret ayı. Eylüde bahara özlem çeken hüzünlü bir tazelik bulunur. Eylül, üzerine çöken kışın, kendini mahvetmek isteyen sonbaharın inadına, kalıcı olmak, tekrar bahar olmak için bir mücadeleye girer fakat kendisinde direnme gücü kalmayınca tabiat bunu anlamış gibi acı bir melâl ve tefekkürle üzerine çöken tenhalığın ve matem acılık mührü ile düşünüp kışa ne kadar karşı koyarsa koysun, “kışın galebe edeceğini, artık her şeyin, her ümidin bittiğini buna tahammül lazım geldiğini anlamaktan mütevellit bir fütur ile”²⁰²⁵ ağlamaktadır.

Ferdâ-yı Garâm romanında annesi ile babasının uzak vilayete memuriyet için gitmesiyle küçük yaştaki Macid, amcasının yanına gitmek zorunda kalmış ve bu ayrılış neticesinde “haftalarca validesi için ağladıkça bu matemler arasında”²⁰²⁶ kalmıştır. Özellikle validesinin ayrılığı ile mustarip olan Macid, anne ve babasının gelecek olmasıyla sevinir, bütün kederinden kurtulacağına inanır. Validesi geldiğinde ise onun için ne kadar gözyaşı döktüğünü, o yaşlarla yastıkları nasıl ıslattığını validesine anlatır.

²⁰²⁰ a.e., s.378.

²⁰²¹ a.e., s.227.

²⁰²² a.e., s.227.

²⁰²³ a.e., s.262.

²⁰²⁴ a.e., s.263.

²⁰²⁵ a.e., s.265.

²⁰²⁶ Mehmed Rauf, *Ferdâ-yı Garâm*, s.15.

Macid'in ilk gençlik yıllarında ise onu yeni kederler bekler. Macid, bütün sahip olduğu kadınlarda aradığını bulamaz, nefret ettiği şeylere rastlar, bu durum onu beklenmeyen yeni kederlerle yaralar: "...bütün malik olduğu kadınlarda aradığını bulamamak, nefret ettiği şeylere rast gelmek, gayr-i me'mûl yeni kederlerle mecruh olmak..."²⁰²⁷ Macid'in ateşli ve genç kalbine tedavisi mümkün olmayan açılan yaralar, uçsuz bucaksız isteklerine bir kuruluk, sakatlık, yorgunluk getirir.

Macid'in gençliğini elem zincirleriyle doldurmuş olan hayat zevkleri ruhuna verdiği ince duyguları o dereceye getirmiştir ki bütün cihanda hayatını adayacak bir emel bulup da kalbini dolduramayacağına, hiçbir şeyin kalbindeki melâli yok edemeyeceğine kanaat getirir. Ve o, unutmak için sığındığı sinelerde ruhunun isyanını şiddetlendiren kederlere tesadüf etmekten gelen bir müzmin hastalıkla hasta olmuştur: "Macid'in şebâbını müteselsil-i elemelerle doldurmuş olan hayat-ı ezvâk, ruhuna verdiği rikkat-i tahassüsü o dereceye getirmişti ki bütün cihanda vakf-ı ömr edilecek bir emel bulup da imlâ-yı kalp edememekten, hiçbir şeyin şu melâli imha edemeyeceğine kanaatten, bütün unutmak için iltica ettiği sinlerde hüsrân-ı ruhunu teşdîd eden kederlere tesadüf etmekten gelen bir maraz-ı müzminle hasta olmuştu."²⁰²⁸ Macid'i tüm bu eleminin yanında Sermed'in hayatında hissettiği umulmayan girdaplar da meşgul etmeye başlar ve Sermed'i merak eder.

'Kedersever' sadece Macid değildir. Macid'in evlerine gelmeleriyle aralarında daimî bir husumet vuku bulan Sermed, münakaşa ve saldırıların neticesinde çoğu zaman mağlup olur. Ya birkaç gün yatağından çıkmaz ya da "bütün vücudu hıçkırıklarla sarsılarak saatlerce ağlar."²⁰²⁹ Macid, artık bu çocukluklara son vermek gerektiğini, hatta bunun için geç bile kalındığını düşünmektedir ve Sermed'i ağlattığı için kendisini azarlar. Artık amcasının evinden ayrılacak olan Macid kendini affettirmek, Sermed'le aralarındaki husumeti sonlandırma arzusuyla birtakım girişimlerde bulunsa da Sermed "bir köşede sükûn ve melâline gömülmüş[tür],"²⁰³⁰

²⁰²⁷ a.e., s.20.

²⁰²⁸ a.e., s.42.

²⁰²⁹ a.e., s.19.

²⁰³⁰ a.e., s.24.

Macid’e bir adım atmaz. Macid ise yılmaz ve devam eder, balkonda onu yalnız bulduğu bir zamanda ise Sermed’teki melâlin nedenini sorar: “Şairler gecenin ruh-ı pür-sükûtuna hulûl etmek istedikleri gibi ben de sizin efkâr-ı melâlinizi anlamak istiyorum.”²⁰³¹ Macid, Sermed’in melâlini anlamak ister. Zira buna kendi sebep olduğunu bilir: “— Bunu en çok, bu melâlde benim eser-i tahribim olduğunu keşfetmek azâb-ı derunundan istiyorum.”²⁰³² Görülmektedir ki Sermed ile Macid’in çocukluğunda başlayan husumeti ve saldırıları Sermed’i üzmüş, ilk gençlik yılları da böyle devam etmiştir. Macid’in af çabası, Sermed için geç kalınmış bir teşebbüs olduğunu müteessifâne mırıltı ile dile getirse de bir daha tekrar etmemek şartıyla kabul eder.

Sermed’i kederlere gark eden sadece Macid’le olan çocukluk husumeti değildir. Sermed, Macid ve Nevber’in sandalla Tarabya’ya gittikleri bir gece, iki sandal yan yana gelmiş ve içindekilerin hep bir ağızdan alçak ve ağır bir sesle melûl bir Rum şarkısı söylediklerine şahit olurlar. O seslerin arasında bir kadın sesi vardır ki hazin, enin-dârdır ve mâtemî sesi titreyerek yükselir. Ara sıra gitarın boğuk, mağmum, iniltili nağmeleri de titreşir ve yine hep bir ağızdan alçak, ağır ses; hazin, enin-dâr, mâtemî kadın sesiyle devam eder: “...iki sandal yan yana gelmiş ve uzaktan bir küme gibi seçilen içindekiler alçak, yek-eda batî bir sesle melûl bir Rum şarkısı okuyordu.”²⁰³³ Bu atmosfer Sermed, Macid ve Nevber’i de bir hüznün havasıyla sarar: “Bu âhenk bu üç genci bir hevâ-yı hüzn ile sarmış denilirdi.”²⁰³⁴ Bu hüznün havasından ilk olarak Nevber çıkar ve “Uyanalım” der. Macid kendini Venedik’te gibi hissetmiş, Sermed ise etkilendiği bu havadan çıkamamıştır, her ne kadar inkâr etse de Nevber, Sermed’in “gözlerinin yaşlarla müstağrak olduğu[nu]”²⁰³⁵ görür. Sandaldakilerin vahşi lerzeli sesleri, hazin mûsikî Sermed’i etkilemiştir. Mûsikînin insan üzerindeki etkisini görmemiz açısından bu vakıa önem arz eder. Schopenhauer da müziğin etkisinden bahseder ve müziği, etkisi yönüyle diğer sanatlardan ayırır ve bunun nedenini şöyle açıklar: “Müziğin etkisinin öteki sanatlardan daha güçlü olmasının,

²⁰³¹ a.e., s.27.

²⁰³² a.e., s.27.

²⁰³³ a.e., s.30.

²⁰³⁴ a.e., s.30.

²⁰³⁵ a.e., s.31.

onun insanın içine işlemesinin nedeni budur. Çünkü onlar olsa olsa gölgeden söz eder, oysa müzik özü söyler.”²⁰³⁶

Müzik sanatı öteki sanatların aksine mimesis ile ifade edilmesi, olası olmayan ve idealarla irtibatlı olarak istemenin kendisidir. Schopenhauer için müzik, istencin direkt kopyasıdır. Nietzsche de Schopenhauer’ın müzik hakkındaki görüşlerini kabul eder: “Nietzsche, Schopenhauer’ın kuramının bütününü kabul etmekle övünmektedir; onu öylesine kabul etmiştir ki onu son noktasına dek belki sağlam biçimde ama delicesine bir serüven içinde götürür, Schopenhauer’ın bile onaylamayacağı biçimde kuşkusuz.”²⁰³⁷ Ve aynı Schopenhauer gibi Nietzsche de diğer sanat dallarını yok saymaz ya da önemsiz kabul etmez ama müziği, diğer sanat dallarından ayrı bir yere koyar. Nietzsche’ye göre müzik, evrenin duyular-üstü özünü ortaya çıkarmalıdır.²⁰³⁸

Sermed’i hülyalara daldıran, yüzünde bir hatt-ı melâl belirten bir diğer şey ise romanlardır, Goncourt Kardeşlerin ve Daudet’in romanlarını tekrar tekrar okur. Macid, Sermed’i sürekli aynı romanın aynı sayfasında görünce okuyup okumadığını sorar. Oysa Sermed, kaçınıcı defa yine aynı romanı, Soeur Philomene’yi, okumaktadır. Sermed, henüz rahibe olmayan, karar aşamasındaki roman kahramanı için üzülmede, acımakta ve onu zavallı bulmaktadır. Yalnız zavallı olan sadece roman kahramanı değil, herkeştir ve bunu “bir sükût içinde bir şühak-ı melâl gibi rakık bir eda-yı nâlânla”²⁰³⁹söyler. Sermed’in okuduğu *Soeur Philomene*, Goncourt kardeşler tarafından 1861 yılında yazılmış, Halid Ziya’nın ifadesiyle “mücessem bir şiir nevhâsı olan genç rahibe”²⁰⁴⁰ Philomene’yi konu edinmiştir. Mehmed Rauf’un Sermed’e Goncourt Kardeşler okutması bilinçli bir tercihtir. Zira Goncourt Kardeşlerin arka arkaya ortaya koydukları *Germinie Lacerteun*, *Renée Mauperin*, *Madame Gervaisais*, *Manette Salomon*, *Charles Denailly*, *Soeur Philomène*’de derin bir elem göze

²⁰³⁶ A. Schopenhauer, **İsteme ve Tasarım Olarak Dünya**, Çev. L. Özyaşar, İstanbul, Biblos, 2009, s.194.

²⁰³⁷ Pierre Laserre, **Nietzsche’nin Müzik Üzerine Düşünceleri**, Çev. İlhan Usmanbaş, İstanbul, Pan Yayıncılık, 2007, s.29.

²⁰³⁸ Pierre Laserre, a.e., s.38.

²⁰³⁹ Mehmed Rauf, a.g.e., s.37.

²⁰⁴⁰ Halid Ziya Uşaklıgil, “Büyük Fransız ve İngiliz Edipleri: Edmond ve Jules de Goncourt “, Kişisel Arşivlerde İstanbul Belleği Taha Toros Arşivi, <https://core.ac.uk/download/38315385.pdf>

çarpmaktadır. Uşaklıgil bu eserlerden *Germinie Lacerteun*'un konusuna, gerçekliğine ve kendi üzerindeki tesirine değinir: "...şu sade hizmetçi kız hikâyesinde, cemiyetin bir sınıf halkına mahsus hüsrân hayatının hiçbir küçük levhasını ihmal etmiyerek tasvir etmişlerdir. Öyle ki bu kızın bütün gizli hislerine, emellerine vâkıf oluruz; sanki o, senelerce hayatını noktası noktasına takib ve tetkik ettiğimiz bir insandır; hüznün veren, kalbde derin bir elem uyandıran bir bedbaht kız... Onun tercüme-i halini bu hikâyede elli seneden fazla geçmiş bir zamanda okudum, bugün gözlerimi kapayınca hâlâ onu görür ve bütün hizmetçi kızların arasından onu sezerim. Hayatımda tanılmış ne kadar hizmetçi kızlar varsa onların hislerini, elemelerini bana takrir eden bu kitabdan kalma hatıralardır."²⁰⁴¹

Uşaklıgil'in bahsettiği bedbaht bir kızın anlatıldığı bu hikâyenin, hakikati aksettirmesi açısından tesiri büyük olmuştur. Uşaklıgil, elli yıl sonra okuyup hala o elemini hissediyorsa *Sermed*'in de natüralist Goncourt Kardeşlerin, serinin bir diğer eseri *Soeur Philomène*'den bu kadar etkilenmesi ve hüznülenmesi doğaldır. Ayrıca *Sermed*'in tekrar tekrar okuduğu Daudet'in romanlarını Mehmed Rauf, Bahriye Mektebi'nde okumuştur. Bu yönüyle de Alphonse Daudet bilinçli bir tercih olarak yer almaktadır.

Mehmed Rauf'un *Sermed*'e Goncourt Kardeşler okutturmasının bir başka nedeni ise üsluptur. Servet-i Fünûn üslubunun karakterlerinden style artiste'yi Halid Ziya, Goncourt Kardeşler'den öğrenmiş ve bu üslubu Mehmed Rauf'a öğretmiştir. Uşaklıgil *Kırk Yıl*'da, "Bir gün ona Goncourt Kardeşler'den uzun uzun bahsettim. Müddealarımı isbat için *Manette Salamon*'dan, maymun Vermillon'un tedfin parçasını, Charles Demailly'den Charles'ın melekât-ı akliyesini kaybettikten sonra piyanonun başında tek parmakla yalnız bir notaya basarak geçirdiği saatlere dair olan parçayı okudum. O gün Mehmed Rauf bir gaşy-ı mestâne geçirdi ve o günden itibaren bu muharirlerin ecriture artiste, sanat-perestâne üslup dedikleri tarzına meftun oldu."²⁰⁴² diyerek bunu dile getirmiştir.

²⁰⁴¹ Halid Ziya Uşaklıgil, "Büyük Fransız ve İngiliz Edibleri: Edmond ve Jules de Goncourt", **Kişisel Arşivlerde İstanbul Belleği Taha Toros Arşivi**, <https://core.ac.uk/download/38315385.pdf>

²⁰⁴² Halid Ziya Uşaklıgil, **Kırk Yıl**, C. III, s.139.

Aslında Sermed'i hüzünlendirmek için ne içli bir müziğe ne de elemli bir romana ihtiyaç vardır. Sermed, giyimi hasebiyle övüldüğü, tebrik ve takdir edildiğinde bile simasında melûl, keder-nâk bir nikap vardır: "Mahâzâ, bütün nefâsetlerin, zarafetlerin, ihtimamların fevkinde genç kızın simasında melûl, keder-nâk bir nikap ki gözyaşlarıyla pür-nem..."²⁰⁴³ Sermed de kendisinde olan bu anlaşılabilir hallerin farkındadır. Kendisinin bile anlayamadığı bu halleri bir başkasının tasavvur etmesi ise mümkün değildir. Sermed, bunu bir gün bahçenin üstündeki koruda dolaşırken Macid'e anlatır. Misal olarak ise Macid ile münasebetini verir: Macid'in düşmanca tavırlarının sebebini anlamlandıramayan Sermed, bu düşmanlığın neticesi olan en şiddetli tartışmalardan bile zevk alırken Macid'in farkında bile olmayarak, kayıtsızca yaptığı bazı küçük şeyler onda derin yaralar açmıştır. Kalbindeki bu yaraların ara sıra sızladığını hisseden Sermed, bu yaraların hiçbir zaman iyileşmeyeceğini, ancak bu yaraların iyileşebildiği takdirde mesut olacağını Macid'e söyler: "— Ben ise bilakis ara sıra kalbimde öyle cerihaların sızladığını hissediyorum ki bunların iltiyâmı gayr-ı kâbildir zannederim. Çünkü bunların benim bütün hayatıma öyle tesirleri var ki onlar olmazsa ben belki mesut olabilirdim... Fakat bugün benim hayatım mahvolmuştur... İşte bunun için bende hâlâ kanayan yaralar var."²⁰⁴⁴ Sermed, mesut olmasını kalbindeki yaraların iyileşmesine bağlar fakat o yaralar ki iyileşmesi mümkün değildir. Sermed, bu sohbetiyle âdeti mesut olmasının ne kadar zor olduğunu anlatmaya çalışır.

Sermed'i bütün isteklerine kavuşmak da mustarip eder. Sermed, tüm emellerinin kendisi için imkânsız kalmasını ister. Hatta tüm ömrünün o emellerine ulaşma isteğinin acılarıyla geçmesini diler: "Mesela bazı zaman olur ki bütün âmâlîme vusulden mütevellit zevklerden mustarip olurum. İsterim ki emellerim benim için muhâl kalsın... Ömrüm bütün bu arzu-yı temasın merâretleriyle geçsin..."²⁰⁴⁵ Bu cümleler acı çekmekten hoşlanan bir kişinin sarf edeceği sözlerdendir. Bu da göstermektedir ki Sermed'deki hüznün nedenleri arasında kendisi de vardır.

²⁰⁴³ Mehmed Rauf, a.g.e., s.39.

²⁰⁴⁴ a.e., s.40, 41.

²⁰⁴⁵ a.e., s.41.

Sermed'in mesut olmasına engel bir diğer husus ise kadın olmasıdır. Kadın olmayı kadınlar arasında çirkin olmaya benzeten Sermed, rastladığı çirkin kadınların hayatını, tevekkülünü o kadar tahammül edilemez bulur ki bu, onu günlerce mustarip eder ve âdeta ona humma geçirtir: “— Biliyor musunuz ki kadın olmasaydım belki mesut olurdum. Zira kadın olmak... Kadınlar arasında çirkin olmak gibi bir şey... Bazen rast geldiğim çirkin kadınların hayatını, tevekkülünü o kadar tahammülsüz bulurum ki bu beni günlerce mustarip eder, âdeta humma getirir.”²⁰⁴⁶ Sermed, gözünde bir sevgi ışığı, bir arzu titreyişi görmemeye mahkûm bu kadınların zavallı, renksiz gözlerinde elemeler okur, hem de feci elemeler: “Ah, bilseniz, bu kimsenin gözünde bir nûr-ı muhabbet, bir lerze-i iştihak görmemeye mahkûm zavallı renksiz gözlerde ne elemeler, ne feci elemeler okurum!”²⁰⁴⁷

Sermed'i kederlendiren şeyler bu kadarla iktifâ etmez. Bir kadının seviliyorken bir sabah her şeyin bittiğini, sevilen kalpten artık çıkarıldığını, unutulduğunu hissetmekten başka bir şeyi olmadığı düşünür. Kadınların kaderi olarak tanımladığı bu hâl, tahammül edilmezdir ve Sermed “daha düşünürken mustarip”²⁰⁴⁸ olur. Bu yüzden Sermed kadın olmamak ister. Erkeklerin evliliğe mecbur değilken kadınların evliliğe mecbur olmasını da bu bağlamda dile getirir. Romantik aşkın geçici olduğunu düşünen Nietzsche'ye göre partnerine onu sonsuza dek sevme sözü vermek de saçma ve yalandır. Ömür boyu süren bir aşk kural değil, istisnadır. Aşk da diğer bütün duygular gibi bireyin gücünün kapsamında değildir. Nietzsche'nin savı şöyledir: “Aşk bir duygudur, duygular istemsizdir ve bir söz kişinin, üzerinde kontrole sahip olmadığı bir şey üzerine temellendirilemez.”²⁰⁴⁹ Görüleceği üzere Sermed'i düşündüren ve üzen kadınların yaşadığı bir gün sevilmemek ve unutmak mevzusu Nietzsche'ye göre olağandır.

Sermed'in aşk konusundaki düşünceleri de ızdıraptan nasibini alır çünkü ona göre “her türlü âlâma yabancı olan genç kalpler mustarip olmaya

²⁰⁴⁶ a.e., s.43.

²⁰⁴⁷ a.e., s.43.

²⁰⁴⁸ a.e., s.43,44.

²⁰⁴⁹ Skye Nettleton, "Ten Tips for a Great Marriage According to Friedrich Nietzsche", **Indo-Pacific Journal of Phenomenology**, Volume 9, Edition 2, October 2009, s.3.

aşktan”²⁰⁵⁰başlamaktadır. Aşk, insanı mustarip ederken ruhunda girdaplar açmaktadır çünkü aşkta unutulmak, hafife alınmak, bir gün sevmemek ya da sevilmemek vardır ve tüm bunlar “ölümün bile teskin edemeyeceği elemeler tevhit eder.”²⁰⁵¹ Aşk ile ilgili bu mülâhazalara sahip Sermed için “dünyada bir ferdâ-yı garâm kadar elim”²⁰⁵² bir şey yoktur. Eleme kapılmadan aşk mümkün müdür? Sermed’e göre bunu gerçekleştirmenin tek yolu vardır, o da severken ölmek. Severken öldüğü takdirde geleceğin tahakkümünden kurtulacak, sevilmemek, unutulmak gibi acıları yaşamayacaktır.

Sermed’i kederlendiren şeyler devam etmektedir. Dünyaya gelmiş her insanın dertlerini omuzlarında hisseden Sermed’e ağaçlar, dallar, yapraklar bile rahatsızlık verir ve sonunda engellenemeyen bu elemeler başka elemelerle birleşerek onu ezer: “Nihayet men’-i elemde olmayan bütün şeyler de öteki elemelerle birleşerek beni eziyorlar...”²⁰⁵³ Sermed, bu elemelerle yaşamak istemez, bir şeylerin onu bu durumdan kurtarmasını diler. Ağaçların, dalların, yaprakların bile Sermed’in neşesini kaçırmamasını تنها kır yolunda gördüğü gelincik bağlamında tekrar ele alabiliriz. Zira gördüğü bir gelincik Sermed’in zevk ve neşesini harap etmeye yetmiştir: “— Fakat olmuyor... Mesela bir gelincik görüyorum ki şevk ve neşemi harap ediyor... Hayatta neşe mi var zannedersiniz? Şu تنها kır yolunda bile rahat yok...”²⁰⁵⁴

Mandıraya gidip süt sağımına yetişmeyi planlayan fakat Macid’in hasta oluşu, Nevber’in ise nazlanmaları dolayısıyla bu emeline vakıf olamayan Sermed, öfkeli ve kederlidir. Nevber, Sermed’in kederlenmesine bir anlam veremez: “—Lakin durunuz bakalım, güzelim, telaşın lüzumu yok... Bu kadar ne kederleniyorsunuz? Biz süt içmeye gelmedik mi?”²⁰⁵⁵ Macid de Sermed’deki bu kederi beklemez, onu teselli etmek istese de Sermed buna izin vermez: “Macid, bu gayr-i me’ûl kederin önünde Sermed’e takarrüb ederek:

²⁰⁵⁰ a.e., s.73.

²⁰⁵¹ a.e., s.73.

²⁰⁵² a.e., s.73.

²⁰⁵³ a.e., s.48.

²⁰⁵⁴ a.e., s.80.

²⁰⁵⁵ a.e., s.81.

— Lakin gözüm... Maksat gezmek değil miydi?”²⁰⁵⁶ der. Sermed o kadar kederli ve öfkeli ki Macid ve Nevber’e haber vermeden mandıradan döner.

Macid, Sermed’in tüm kederini ve bunların hayatını işkenceye çevirdiğini görür. Oysa “bütün bu kederler kendisinin de sıkleti altında ezildiği kederler[dir].”²⁰⁵⁷ Macid sadece Sermed’in ruhuyla kendi ruhu arasında aşına bir rabıta teşkil eden bu kederler içinde kendi derdini unutmuştur. Nevber, Macid’deki elemin nedenini reddolunmuş bir aşk olarak düşünse de Macid’e göre bunlar tedavisi kolay şeylerdir. Oysa onun yaraları bunun çok üstündedir: “Bence asıl azab-ı hayat böyle şeyler değildir... Bunların fevkinde öyle yaralarımız vardır ki...”²⁰⁵⁸

Macid, Sermed ve Nevber’den uzakta, Beykoz’daki ilk gecesinde “pek mağmum, pek müteellim[dir].”²⁰⁵⁹ Ve elem içindeki Macid şiddetli bir hastalık nöbetindeymiş gibi vücudu ateşler içinde yanarak tüm gece Sermed’i kâh nişanlı, kâh gelin, kâh ölü gibi kâbus içinde görür. Macid’in Beykoz’a geçtikten sonraki hüznü bu gece son bulmaz. Yapmaya başladığı tüm işlerden “bir kesel-i hazin, bir melâl-i amîk”²⁰⁶⁰ duyar. Aslında Macid’i hüzne sevk eden yaptığı işler değil, yalnızlıktır: “Ona öyle geliyordu ki bütün bu melâl yalnızlıktan mütevellitti.”²⁰⁶¹ Macid, Sermed ve Nevber yanında olduğu takdirde hayatının melâlsiz geçeceğinden âdeta emindir. Çok geçmeden Macid’in kendisine itirafı ile anlaşılır ki melâlin bir diğer nedeni Sermed’dir. Sermed’e karşı derin duygular beslediğini fark eden Macid, bu durum karşısında duygularını açmaktan korkar ve bunun Macid’e “kardeşim” diye seslenen Sermed için elim, yıkıcı bir darbe olacağını düşünür: “Kendisini çağırmak için “Kardeşim!” sözünden daha mahrem ve samimisini bulamayan kızcağız için bu, ne müteellim ne muharip bir darbe olurdu.”²⁰⁶²

²⁰⁵⁶ a.e., s.82.

²⁰⁵⁷ a.e., s.51.

²⁰⁵⁸ a.e., s.52.

²⁰⁵⁹ a.e., s.57.

²⁰⁶⁰ a.e., s.58.

²⁰⁶¹ a.e., s.58.

²⁰⁶² a.e., s.58,59.

Sermed ve Nevber, üç hafta Beykoz’da kalmış ve artık gitmişlerdir. Sermed’in gidişinden sonra Macid, sabah erkenden evden çıkıp akşam geç vakitte eve döner. Bu vakitte ise çayıra gider, burada oturur, uzanır, gezer ve en önemlisi uzun uzun ağlar: “Macid’in uzun uzun ağladığını ketmediyordu.”²⁰⁶³ Bir hafta böyle geçtikten sonra Macid, Sermed’in yanına gider fakat olaylar Macid’in umduğu gibi gelişmez, buna üzülen Macid, acı veren üzüntüsünden kurtulmanın yolu olarak “Düşünmemek, bu kahr-ı elimden âzâde kalmak için gürültülere giriyor, rest geldiğini alıkoyuyor, sevmediği zevzeklerden ayrılmıyor, çılgınlıklar yapıyordu.”²⁰⁶⁴ Aslında Macid’in tüm gençliğini harap eden hüznün, son günlerde dağılmışken Sermed’in bu tavrıyla, yeniden korkunç bir karanlıkla ruhunu karartır: “Bütün gençliğini harap eden teessürât yalnız son günlerde bir cevâle-i şemşe gibi uçup gitmişken yeniden bir zulmet-i hevlânâkla inerek ruhunu karartıyordu.”²⁰⁶⁵ Lakin Macid, artık buna tahammül edemez; yıllarca süren acı kederlere daha fazla dayanamaz. “Bir küçük keder bütün eski kederleri de beraber getiri[r]. İşte buna karşı kendinde artık kudret hissetm[ez].”²⁰⁶⁶

Macid’i, Sermed’in yanına gittiğinde onu Ada’ya davet etmemesi, bir iltifatı kendisine çok görmesi de kederlendirir. Bu geceyi nasıl geçireceğini düşünür ve bir anda tüm kâinat Macid için bir üzüntü sebebi olur “Hayır, hiçbir şey, hiçbir şey onu işgal etmek kadar kudretine mâlik değildi. Bu anda kâinat onun için başkaca bir sebebi teellüm oluyordu.”²⁰⁶⁷ Bu keder Macid’i karamsarlığa da götürür. Sabaha kadar çekeceği azapları düşünen Macid, bunun sadece bir geceye has olmadığını, sonsuza kadar devam edeceğini tahattur eder: “Şimdi sabaha kadar çekeceği azapları düşünüyor, bunun yalnız bir geceye, bu sefere mahsus olmayıp bütün hayatında nâmütenâhî tekrar edeceğini tahattur ederek başını eğiyordu.”²⁰⁶⁸ Tüm bunların dışında “Sermet’in sürekli aşkın yarınından ‘ferdâ-yı garâm’dan bahsetmesi, onu [Macid’i] daha da elemlere boğar.”²⁰⁶⁹

²⁰⁶³ a.e., s.101.

²⁰⁶⁴ a.e., s.106.

²⁰⁶⁵ a.e., s.107.

²⁰⁶⁶ a.e., s.107.

²⁰⁶⁷ a.e., s.108.

²⁰⁶⁸ a.e., s.108.

²⁰⁶⁹ Mehmet Törenek, **Hikâye ve Romanlarıyla Mehmet Rauf**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1999, s.383.

Macid'in annesi de birkaç yerde ızdırap içinde verilir. Bunlardan birisi, tahsiline devam etmesi için oğlunu amcasının yanına bırakıp uzak vilayete gitme mecburiyetinde kaldığında yaşanır: "Ayrılırken ne kadar ağlıyordun."²⁰⁷⁰ İstanbul'a döndükten bir müddet sonra onu bekleyen keder ise Macid'in hastalığıdır. Ameliyat olması gerektiği hâlde Macid'in ameliyat olmayı reddetmesi de validesini mustarip eder: "...valideniz o kadar mustarip ki..."²⁰⁷¹

Hayâl İçinde romanında Nezih, Tepebaşı'na üzerinde öğrenci elbisesi ile gitmiştir. Oysa oradaki kadınlar ve erkekler çok güzel giyinmiştir ve kollarıyla yanlarındakini dürterek, tavırlarıyla, hareketleriyle, kahkahalarıyla, alaycı dudak büküşleriyle Nezih'i işaret ederler. Bu durum karşısında Nezih, tozlu iskarpinlerini saklamaya çalışır ve "bütün o vâhî azamet-i nefis üzüntüleriyle muzdarib"²⁰⁷² olur. Aynı gün Ziya, Şükrü'nün Tepebaşı'ndan kalkma teklifiyle müteessif olur. Şükrü'ye göre saat on biri yirmi geçtiği için artık geç olmuş, Şükrü, babasını bağışlamak istememiştir. Oysa "teessüfle yerinden kalk[an]"²⁰⁷³ Ziya'ya göre Tepebaşı'nın güzelliği bu saatten sonra yaşanacaktır.

Nezih'in Tepebaşı macerası o gün ile son bulmaz, aksine her akşam Tepebaşı'na gider fakat bu gidişler onu mustarip etmeye devam eder. Mustarip olmasının nedeni ise buradaki sarışın kızdır: "...nazarları tekabül ettikçe sarışın kızda gördüğü yahut görüyorum zannettiği hallerin pek tabii bir maksâddan, iltifattan ârî hâllerden olabilmesine hükmeder, muzdarip olurdu."²⁰⁷⁴ Her gün dokuzda Tepebaşı'na gelen kızlar, daha sonra onda gelmeye ve yavaş yavaş bu saatten de gecikmeye başlamışlardır. Nezih ve Vedat, "bunun nedenini tayin edemediklerinden türlü ihtimallerle vücûd vererek muzdarib oluyorlar."²⁰⁷⁵ Nezih ile Vedat'ın aklına gelen ihtimaller arasında kızların kendilerinden rahatsız olduğu ve bu yüzden Nezih

²⁰⁷⁰ Mehmed Rauf, a.g.e., s.63.

²⁰⁷¹ a.e., s.67.

²⁰⁷² Hüseyin Cahid Yalçın, *Hayâl İçinde*, s.13.

²⁰⁷³ a.e., s.17.

²⁰⁷⁴ a.e., s.34.

²⁰⁷⁵ a.e., s.39.

ile Vedat'ın bahçeden erken döndüklerini bildiği için onların gitmelerini beklediği fikri de vardır.

Nezih, Matmazel Diwapuloların Maltepe'ye gitmesiyle mavi gözlü, sarışın “sevgili Alis’ini göremeyeceği için müteessir”²⁰⁷⁶ olur. Nezih, buna üzüldüyorsa da ayın ortasında parası bittiği için bahçeye gelmeyerek bütçesini düzeltebileceği ve derslerine artık rahatça çalışabileceği düşüncesi onu teskin eder lakin umduğu gibi derslerine odaklanamaz. Fakat Nezih, Sait’ten öğrenir ki kızlar Maltepe’ye gitmemiştir. Sait’in onları bahçede gördüğünü söylemesi üzerine Nezih, ertesi gün Vedat’a haber vermeden Tepebaşı Bahçesi’ne gider. Nezih, bahçeden içeri girmeden parmaklığın arasından bakıp “nazarı kızlara tesâdüf etmeyince mütezzî”²⁰⁷⁷ olur. Ve sonra görür ki Sait haklıdır, kızlar gitmemiştir. Mahmut Bey, Nezih’in olmadığı gün kızlarla arasında geçen diyalogu anlattığı sırada Nezih yine hüznlenir. Bu hüznün ardında Alis’ten kendisi için hazırlanmış bir “hiç” cevabı alma ihtimali vardır: “Riyen... Hiç!.. Acaba kendisi için de bu kelime mi hazırlanmıştı? Nezih bunu düşünerek fikri melâle doğru giderken öteki devam ediyordu.”²⁰⁷⁸

Nezih, her ne kadar aşk hakkındaki düşüncelerinden dolayı Alis’i görmemenin onu üzmeyeceğini düşünse de bir akşam saat on bir buçuk olmasına rağmen kızların gelmeyişi Nezih’i endişelendirir, “meyûs bir halde eve avdet ederken sanki mevcûdiyyetinden bir şey eksilmiş gibi içinde mübhem bir rahatsızlık”²⁰⁷⁹ hisseder. Nezih, kızları merak ettiği için ertesi gün her zamankinden erken bahçeye gitmiştir, başını avucuna dayayarak azap veren düşünceler içinde kızların gelmesini beklese de kızlar yine gelmemiştir. Bir hafta boyunca böyle devam etmiş, Nezih, her seferinde “yine muzdarip”²⁰⁸⁰ olarak eve dönmüştür. Bir rastlantı sonucu Mahmut Bey’den kızların Büyükada’da olduğunu öğrenen Nezih, ilk fırsatta Ada’ya giderek kızları

²⁰⁷⁶ a.e., s.48.

²⁰⁷⁷ a.e., s.50, 51.

²⁰⁷⁸ a.e., s.52.

²⁰⁷⁹ a.e., s.55.

²⁰⁸⁰ a.e., s.56.

görmek ister, iskele başında kızlara rastgelse de dar bir sokakta kızların izini kaybeder ve “fıskiyeinin önünde kendisini bekleyen Ziya’nın yanına meyûsen avdet”²⁰⁸¹eder.

Müziğin insanın kederlerini gün yüzüne çıkaran tarafını *Ferdâ-yı Garâm* gibi *Hayâl İçinde*’de de görürüz. *Ferdâ-yı Garâm*’da sandaldan yükselen içli bir Rum şarkısıyla Sermed’in ağlamaya başlaması gibi Nezih’in bir cuma günü Hünkârsuyu’nda gördüğü koyu renk feraceli, uzun ve sevimli çehreli kadının bir türküyü duyduğunda hıçkırıqlarla ağlayarak yere kapandığına şahit oluruz: “Çalgı takımı bir türkû söylerken biraz vaktinden beri en yukarıki kafes arkasında nazar-ı dikkatini celb eden bir kadın, hâlâ işte koyu renk feracesi, uzun ve sevimli çehresiyle gözünün önüne gelen bir kadın, bunu işitir işitmez hıçkırıqlarla ağlayarak yere kapanıyordu.”²⁰⁸² Bu hadise Nezih’in hayat hakkında düşünmesini ve hayatı sorgulamasını sağlar. Ona göre insanoğlu hayattan lezzet ve saadet almak isterken hayat herkese acı vermekte, ağlatmaya çalışmaktadır: “Kendisinden bu kadar lezzetler, saadetler istediğimiz bu hayat böyle herkese acılar mı veriyor, böyle herkesi hıçkırıqlarla ağlatmaya mı çalışıyordu?”²⁰⁸³

Ada’da yalnız başına ve parasız kalan Nezih, iskeledeki kızlara kavuşma arzusuyla dolaşarak, oturup dinlenerek Alis’in yüzünü görmeyi çektiği tüm sıkıntılar için bir mükâfat addederek vakit geçirir ve sonunda “şiddetli bir ağlamak ihtiyacıyla kıtaya”²⁰⁸⁴döner. Nezih’i bu denli kahreden şey, parasızlıktır. Bütün gece bu meseleyi düşünerek geçirir. Sabah olduğunda ise hemen giyinerek dışarı çıkar.

Pazar günü تنها bir sokakta Diyapulolara rast gelen Nezih, iki nedenden dolayı mustarip olur: Etrafın tenhâlığı ve kızların yanında kimsenin olmamasından istifade ederek Alis’i öpmemesi ve kızların tesadüfen rast geldiğini anlamayıp onları takip ettiğini düşünmeleri. Bu pişmanlık Nezih’in “yeisini bütün bütün arttır[ır]”²⁰⁸⁵ ve yarın ilk vapur ile İstanbul’a döner. Nezih’in Ada’da güneşten yanan teni de onu

²⁰⁸¹ a.e., s.64.

²⁰⁸² a.e., s.79.

²⁰⁸³ a.e., s.80.

²⁰⁸⁴ a.e., s.93.

²⁰⁸⁵ a.e., s.101.

mustarip eder. Zira bu, adadaki diğer iyi giyimli, zarif ve yakışıklı gençlerin yanında Nezih'in Diyapulolara karşı şansını düşürecek ve Nezih, emeline nail olamayacaktır: “Nezih yanmış, derileri tefellüs etmiş bu simanın karşısında bir şeye nail olamayacağını düşünerek muzdarip oldu.”²⁰⁸⁶

Nezih, adada parasızlıktan dolayı o denli sıkıntı çekmiş, mustarip olmuştur ki İstanbul'a geldiğinde adadaki günlerini düşündükçe bu kadar şeye nasıl tahammül ettiğini düşünüp şaşırır: “Filhakika adayı tahayyül edince çektiği sıkıntılar, geçirdiği o muzdarip anlar, düşünceler hep birden zihnine hücum eder; bu kadar şeye nasıl tahammül edebilmiş olduğuna müteaccib kalırdı.”²⁰⁸⁷ Adadan ayrılan Nezih, kitaplarının ve gazetelerinin arasında artık mutlu olacağını düşünür fakat beklediği saadeti de bir türlü bulamaz. Necip, ada dönüşü asabi olmuş, bu sinir tüm yeni şeylere düşman olan büyük pederinin yanından kaçmasına ve sinirini nereden alacağını bilmediği bir kararsızlığa itmiş ve “eğlencesizlik içinde meyûs ve muzdarip” olmasına neden olmuştur.

Diyapulolar, Nezih'in keder sebebi olsa da Nezih, sevdiği kız için elem çekmeye razıdır. Ziya ile tekrar Ada'ya giden Nezih, sevdiği kız ile ilgili hayal kurar ve bu mesut aşk hayalinin sonu ona elem vermektedir çünkü Nezih İzmaro'nun aşkına mukabele gösterdikten sonra ne olacağını bilemez: “Dâimâ müheyyâ-yı pervâz olan hayalini arada mağlûb-ı hakikat eden muhâkemesi şimdi ona bu mesûd aşkın sonunu ihsâs ile elem vermeye başladı. İzmaro da kendi muhabbetine mukâbele gösterdikten sonra ne olacaktı?”²⁰⁸⁸ Bu vakte kadar Nezih, sadece aşkına karşılık bulduğunu hayal etmiştir ki bu bile Nezih için ümitlerinin çok üstündedir. Nezih, hayalden dönüp de gerçeklere baktığında da kızların etrafını saran gençleri düşündükçe kalbi acı bir tazyikle sıkılır.

Nezih'i bu konuda üzen başka bir mesele Diyapuloların etrafındaki varlıklı erkeklerdir. Kızların zengin bir evlilik arzulaması ve Nezih'ten ise hiçbir şey

²⁰⁸⁶ a.e., s.103.

²⁰⁸⁷ a.e., s.104.

²⁰⁸⁸ a.e., s.131, 132.

alamayacak olması ve kızların kendisini eğlenilecek bir çocuk olarak gördükleri düşüncesi Nezih'i yaralar: "İzdivaç arkasından koşan bu kızların kendisinden hiçbir şey alamayacaklarını, kendisini bütün o saf-derûnluğuyla, tecrübesizliğiyle, şiddet-ü meclûbiyetiyle eğlenilecek bir çocuktan başka bir şey olarak telakki etmeyeceklerini düşündü."²⁰⁸⁹ Ahmet Cemil'in Hüseyin Nazmi gibi bir zenginliğe, kütüphaneye sahip olamadığına hayıflanması ve üzülmesi gibi Nezih de Recep Bey'in oğlu gibi köşkler, arabalar, elmaslar satın alacak kadar zengin olmayışına hayıflanır ama elinden bir şey gelmez. Yarın sabah -pazar sabahı- kızlar gazinoda Nezih'ten uzak bir masada Recep Bey'in oğluyla oturmaları ve kızların sürekli gülmeleri karşısında Nezih yine bir şey yapamaz, "elinden kendi kendisini muzdarip etmekten başka bir şey"²⁰⁹⁰ gelmez. Sabah gibi akşam da kızlar Nezih'ten uzak bir masada, Recep Bey'in oğluyla otururlar. Nezih'in kızları görmek için ayağa her kalkışı "elîm bir tahassüsle iskemlesinin üzerine düşer gibi"²⁰⁹¹ oturmasına neden olur.

Zengin bir izdivaç peşinde koşan, gençlik, yakışıklılık aramayan kızların muhabbetine nail olabilmek için Nezih zengin olması gerektiğinin farkındadır fakat bu nimetler, Nezih'in değil, başkalarının nasibidir. "Bu hayatın bütün zevkleri başkalarının ayakları altına serilecek, kendisinin hissesine ise bu dünyada bir hüsrân, ebedî, yakıcı, kahredici bir hüsrân düşecekti[r]!"²⁰⁹² Nezih'i mustarip eden parasızlık gerek Tepebaşı Bahçesi'nde gerekse Büyükkada'da işlenir. Romanda kendi parasızlığının karşısında Diyaruloların yanında gördüğümüz Recep Bey'in varlıklı oğlu yer alır. Bu durum Nezih'i üzmesinin yanı sıra öfke, nefret, hayal kırıklığı gibi duygular yaşamasına da sebep olur. Romanda çok belirgin olarak işlenmese de sınıfsal bir ayrım da göze çarpar ve bu aklımıza siyasî nihilizmi getirir. Zira yazarın *Muallim* adlı öyküsünü de burada hatırlamak yerinde olacaktır. Öyküde "genç bir karakter biraz para kazanabilmek için Büyükkada'da bir ailenin çocuklarına müzik dersleri vermeye başlar. Ancak tanık olduğu zenginliğe karşılık kendi yoksulluğu onu âdeta sosyalist düşüncelere iter. Bununla da bitmez, öykünün sonu düpedüz bir anarşizm

²⁰⁸⁹ a.e., s.133.

²⁰⁹⁰ a.e., s.136.

²⁰⁹¹ a.e., s.140.

²⁰⁹² a.e., s.186.

tasavvurudur. Adayı ateşe verdiğini hayal eder ve imgeleminde hayat bulan şiddet onda bir rahatlamaya (katharsis) yol açar.”²⁰⁹³

Bu aşk ile nasıl başa çıkacağını bilemeyen Nezih, aşkını itiraf etmeyi düşünür fakat Fransızca’yı iyi bilmemesi de bir sorundur. Bu düşüncelerle dalgınlıkla yemek yerken biraderi ve dayısı arasında Behçet’in konusu açılır. Behçet sevdiği kız, Mari için Uşak’a belediye tabibi olarak tayin olduğu hâlde Bursa’dan geri dönmüştür. Behçet mesuttur, Nezih ise mustarip. Nezih yemekten kalkar kalkmaz odasına gider, yalnız kalmayı ister ve “ne istediğini ne düşündüğünü bilmeden vahşî bir ictinâb, bir arzû-yı tecerrüd ile orada muztarib olu[r].”²⁰⁹⁴

Nezih, aşkına karşılık bulduğunu sandığı Behçet’i mesut zannetse de biraderinin masasında gördüğü Behçet’ten gelen mektuplar her şeyi açıklar. Nezih anlar ki Behçet mustarip, aciz, ümitsiz, yeis doludur: “...o cehennemi sıcaklar içinde bin türlü ızdırâbât-ı maneviyyenin tesiriyle zebûn, hâkime-i kalbinin enzâr-ı hayâtbahşını görebilmekten nevmîd, nâmütenâhî semâlara gözlerini yeisle kaldırdığını hissediyordu.”²⁰⁹⁵ Zira Behçet, kızları çocukluğundan beri tanımakta, Mari’ye muhabbet duymakta yıllar geçtikçe bu muhabbet yaşlanarak, kuvvetlenerek büyümektedir fakat muhabbetine karşılık bir muhabbet bulamamıştır.

İzmaro’suna bir mektupla aşkını itiraf etmek isteyen Nezih, mektubu vereceği Tepebaşı Bahçesi’ne gider. Önce kızların bahçede olmamasına üzüldür, kızlar bahçeye geldiklerinde ise mesut olur. Bu mesut hal çok uzun sürmez zira hayallere dalan Nezih, gözünün önündeki kızların kalkmış olduğunu gördüğünde yine meyus olur. Karanlıkta ve kalabalıkta İzmaro’yu arayan Nezih Cite D’opera’da kızları görür ve onlara yol verip dört beş adım geriden takip etmeye başlar. Nezih’in Tepebaşı Bahçesi’ndeki “şetâreti yavaş yavaş tatlı bir hüzne inkılâb ed[er].”²⁰⁹⁶ Nezih, mektubu vermeye karardır fakat eczanenin yanındaki sokakta biriyle konuşan kızları beklerken aklına

²⁰⁹³ Ömer Ayhan, “Hayâl İçinde: Nihayet”, **Türk Dili**, Eylül 2020, Yıl: 69, S.825, s.54.

²⁰⁹⁴ Hüseyin Cahid Yalçın, a.g.e., s.150.

²⁰⁹⁵ a.e., s.162.

²⁰⁹⁶ a.e., s.175.

Behçet gelir. Muhtemel ki Behçet de şu an Nezih'in beklediği yerde günlerce, aylarca beklemiş fakat Mari şu an Behçet'i aklına dahi getirmeden, rast geldiği adamlarla gülüşmekte, adalarda eğlenmektedir. Bu, Nezih'e İzmaro ile akıbetinin ne olacağı anlatır ve Nezih oradan pek meyas ayrıl[ır]."²⁰⁹⁷ Nezih mektubu vermek amacıyla yine bahçeye gidip kızların gelmesini beklerken hayallere dalar. Hayali kendisini şen ve cazip yerlerde dolaştırırsa da Nezih, ızdırabı, kalbinde bir eziklik gibi hissetmeye devam eder: "Fakat kalbinde bir eziklik gibi hissettiği bu ızdırab, dakikalar geçtikçe kızları karşısında gördükçe duyduğu bu adem-i hoşnûdu neden neşet ediyordu"²⁰⁹⁸

Nişantaşı'nda bir konağa misafir olarak giden dayısı, Nezih'e beraber gitmeyi teklif etmiş fakat o gitmemiştir. Oysa o gün Diyapulolar o konaktadır ve Nezih bu haberi duyunca büyük bir pişmanlık yaşar. Bu pişmanlık ise kendisini mustarip eder. Nezih "yalnız bu nedamet ile muzdarib" değildir, o aynı zamanda kıskançlıktan dolayı da üzgündür. Nezih ertesi gün Tepebaşı Bahçesi'ne giderken bir binanın birdenbire çökmesi sonucu on, on beş kişinin hayatını kaybettiğini öğrenir fakat bu hadiseyi önemsemeyerek Tepebaşı Bahçesi'ne gider. Bahçe tenhadır, enkazdan dolayı müzik de yoktur. Nezih, "bahçede yalnız, meyûs dolaşırken yorucu, üzücü ümidler arkasında koşmaktan ise böyle bir anda yıkılan bir binanın altında kalmanın, ezilmenin daha iyi olabileceğini düşünür."²⁰⁹⁹

Nezih'i parasızlık ikinci defa muzdarib eder. Ada seyahati ve fotoğraf masrafı yüzünden Tepebaşı'na gitmek için para bulamayan Nezih, cumartesini kırâathânedede geçirir. Pazar gününü de "böyle kırâathânedede geçirmeye mahkûm olduğunu düşünerek bir kat daha muzdarib olu[r]."²¹⁰⁰ Nezih kızlar için maddi olarak yeterli düzeyde olmadığını farkındadır ve bunun mahrumiyetini yaşar. Bunun yanı sıra kızlarla iki kelime konuşmaktan acizdir. Bunlar için kendine kızan Nezih, aczlerini saymaya başlar. Aczlerini saydıkça tüm hayatının, tecrübesiz gençliğiyle kurduğu tüm emellerinin sarsıldığını, yıkıldığını hisseder ve bu sarsılan âlem içinde güvenilecek yer

²⁰⁹⁷ a.e., s.176, 177.

²⁰⁹⁸ a.e., s.179.

²⁰⁹⁹ a.e., s.188.

²¹⁰⁰ a.e., s.190.

bulamaz, mağlûb ve meyûs olur: “Ve saydıkça bütün hayatının, hayat hakkında tecrübesiz gençliğinin kurduğu binâ-yı âmâlin sarsıldığını, yıkıldığını hissediyor, bu mütezelzil âlem içinde bir istinâdgâh bulamıyor, meyûs ve mahkûr kalıyordu.”²¹⁰¹

Nezih, kızlardan vazgeçme kararı alır ve artık Tepebaşı Bahçesine gitmeyip kırâathânedede bezik oynamaya başlar fakat üç dört gün geçmeden bu oyundan sıkılan Nezih’in eski temayülü nefsinin muzdarib eder: “Şimdi yavaş yavaş aksülamel başlıyor, mahall-i sarf bulamayan hâhiş-i temâyülü nefsinin muzdarib ediyordu.”²¹⁰² Nezih, kızları düşünmek istemese de bunu başaramaz, günleri melal ve âtalet içinde geçer. Fakat yolda rastladığı Mahmut Bey ile kızlar hakkında konuşması Nezih’in beş altı gündür acı veren duygu tufanını kurutur ve sükûn bulur. Yalnız bu Nezih’in hüznü olmadığı anlamına gelmez, sadece kederindeki eski keskinlik kalmamıştır: “Nezih’in teellüm ve ihtisâsında eski keskinlik kalmamıştı. Bunun yerine tabii bir hüznü, bir tevekkül-i melûl kâim oluyordu.”²¹⁰³ Yedi ayı aşkın zaman sonra Tepebaşı Bahçesi’nde Diyapuloları gören Nezih, o akşam mahiyetini anlayamadığı bir hissin tesirinde bulunur. Bahçeden ne ayrılmak ister ne de orada kalmak. Ağlamak ister, muzdarip olur: “Şimdi bir ağlamak ihtiyacıyla muzdaribdi. Kalbinde nereye masrûf olacağını bilmediği adem-i memnûniyetler, tahrîb arzuları, bir fenalık etmek hırsları fark ediyor, derhal nâdim oluyor...”²¹⁰⁴

Görüleceği üzere incelenen romanlarda keder ağır basmakta, kahramanlar hatta doğa dahi keder içinde verilmektedir. Nietzsche, keder ve sevinci kudret hissi ile açıklamaktadır: “Kudret hissinin bulunduğu yerde sevinç ortaya çıkar. Mutluluk zaferin egemen olduğu bilincin içinde bulunur.”²¹⁰⁵ Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere keder yoksunluğun, neşe ise gücün göstergesidir. Kederin Servet-i Fünûn romanlarında yoğun bir şekilde işlenişi kahramanların sürü insanı olması ile de ilgilidir. Oysa Nietzsche, her şartta neşeyi olmayı öğütlemektedir: “Karanlık ve ölçülerin üzerinde sorumluluk gerektiren bir davanın ortasında neşesini korumak, hiç

²¹⁰¹ a.e., s.196, 197.

²¹⁰² a.e., s.200.

²¹⁰³ a.e., s.204.

²¹⁰⁴ a.e., s.241.

²¹⁰⁵ Friedrich Nietzsche, **Güç İstenci: Bütün Değerleri Değiştirme Denemesi** s.483.

de azımsanmayacak bir meziyettir: üstelik, neşeden daha gerekli ne vardır? Delice neşeden payını almamış hiçbir şey başarıya ulaşamaz. Ancak güç fazlasıdır, gücün kanıtı.”²¹⁰⁶ Servet-i Fünûn kahramanları neredeyse neşeyi tatmamıştır ve bu onları Nietzsche’nin ifadesiyle başarısızlığa ve güç yoksunluğuna itmiştir.

3.6.5. Acı

Felsefe Sözlüğünde, “Vücuttaki herhangi bir örselenmeye ya da yaralanmaya eşlik eden duyum ya da hoşlanılmayan duygulanım. Hoş olmayan fiziki durum. Hazzın karşıtı duyum”²¹⁰⁷ şeklinde yer alan acı, Servet-i Fünûn romanında fizikî anlamda değil, hazzın karşıtı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Acıyı nihayete erdirmek için Arthur Schopenhauer’in teklifi “*yaşama iradesini yadsıma’yla işe başlamak ve böylece varolmama’ya, Nirvana’ya, hiçliğe —iradenin yokluğu, iradenin kendi kendisine tutkunluğunun sonu anlamına gelen hiçliğe— geçişin yolunu açmaktır.*”²¹⁰⁸ İnsan, diğer insanlarda kendini gördüğü takdirde dünyanın temelinde yatan acının bilincine vardığı zaman sadece insanlara değil, bütün canlılara karşı acıma duygusu uyanacak ve bu Schopenhauer’e göre, iradenin yadsınması gerektiği gerçeğinin görülmesine yol açacaktır. Böylelikle irade ve tasavvur olarak dünyaya bağlı olmaktan kurtulabilinmektedir. Nietzsche, dünyanın temelinde iradenin yattığı savını Schopenhauer’den devralmasına rağmen “Schopenhauer’in kötümserliğini paylaşmaz; tersine; yaşamın özünü acının oluşturduğu düşüncesinden hareketle, *yaşam’a* yeniden *evet* denilmesi gerektiği düşüncesine ulaşır. Nietzsche Schopenhauer gibi dünyaya duyulan tiksintiden ötürü Nirvana’ya, hiçliğe felsefi kaçışı değil, hiçliğin içinden geçerek, nitelikçe daha yüksek, ‘üstün’ bir basamağa geçişi öğretir.”²¹⁰⁹

²¹⁰⁶ Friedrich Nietzsche, **Putların Alacakaranlığı**, s.1

²¹⁰⁷ Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, s.8.

²¹⁰⁸ Richard Wisser, “Friedrich Nietzsche: Üstün İnsan Görünürde mi?”, **Felsefe Arkivi**, S.27, 1990, s.80.

²¹⁰⁹ a.e., s.80,81.

Nietzsche acının insanda meydana getirdiği psikolojik tesiri kırmanın yolunu bengi dönüş ile anlatmaya çalışmaktadır. Bu yol yaşamı en küçük ayrıntısına kadar kabul etmekten geçmektedir. Bu nedenle Nietzsche acısını zorla kabul ettirmek isteyen insanlardan ve başkalarına acıyan insanlardan nefret eder, zira güç istenci acıyı ve acımayı kabul etmez.

Sürü insanı acı çeker, hatta acıyı hayatının merkezine alır, *Mai ve Siyah* romanı başkahramanı Ahmet Cemil’de göreceğimiz gibi. Ahmet Cemil’in babasının vefatından sonra geçim endişesi, yaşam savaşı başlamış, dudakları hayatın acılı kadehindeki zehirli suya dokunmuştur: “Ondan sonra pederini kaybedince maişet endişesi, hayat mübarezesi başlamış; kendisinin tabiriyle şivesine göre bir ‘Piyale-i telhi-i hayatın zehrabesine’ dudakları temas etmişti.”²¹¹⁰

Ahmet Cemil’in en büyük acılarından biri kız kardeşi İkbal’in ölümüdür ve İkbal’in “şu ebedi makarrı gözlerinin önünde yükseldiği zaman birden bütün acıları”²¹¹¹ taşar. Fakat Ahmet Cemil, İkbal’in mezarına ziyarete gidip onunla hayal âleminde dertleştiğinde kalbinde bir hafifleme hisseder. Sona eren tüm arzuları için artık mustarip değildir. Bu ziyaret, Ahmet Cemil’in “bütün acılarını latif bir gaşiy ile uyuştur[ur].”²¹¹² Ahmet Cemil, mahvolan emellerini, sonuçsuz kalmış hayallerinin hüsrânını, ailesinin mahvolmuş mutluluğunu, İkbal’in ölümünü, Lâmia’ya duyduğu aşkın feryadını, kısacası hayatın tüm acılarını Vehbi Bey’e tokat atarak çıkarmaya çalışır. ²¹¹³Ahmet Cemil, İkbal’in mezarını ziyaret ettikten sonra acıları uyuşmuş, Vehbi Bey’e attığı tokat ile de kalbinde büsbütün bir hafiflik hissetmiş ve kalbinden bütün musibetleri silip atmıştır. Yalnız bu hâl çok uzun sürmez. Bir ara Ahmet Cemil, dükkânın camından, yoldan geçen Hüseyin Nazmi’yi görür, bu andan itibaren aklına acılarının bir diğer nedeni Lâmia’yı kaybettiği gelir ve “o vakit hakikatin bütün acısı tekrar uyan[ır].”²¹¹⁴ Ahmet Cemil, bir kez daha acıyla baş edemeyerek yaslarının sığınağı olan evine kaçır.

²¹¹⁰ Halid Ziya Uşaklıgil, *Mai ve Siyah*, s.42.

²¹¹¹ a.e, s.343.

²¹¹² a.e, s.374.

²¹¹³ a.e, s.377.

²¹¹⁴ a.e, s.378.

İkbal'in ölümü, Lâmia'nın nişanlanması ve eserinin eleştirilmesinden sonra Ahmet Cemil, Hüseyin Nazmi'nin Avrupa'da elçiliklerden birine tayin edilecek olduğunu duyduğunda kendi “bedbahtlığının hükmünü bir saadet nümayişi karşısında daha büyük bir acı ile anlar.”²¹¹⁵ Ahmet Cemil yaşadığı şehirden de kaçarak acılarının son bulacağını düşünse de henüz vapurdayken “kalbinde birden, elim bir iftirak hissi”²¹¹⁶ duyar. Bu his o kadar kuvvetlidir ki tekrar geri dönmek ister.

Aşk-ı Memnu romanında Bihter'in evlenmeden önceki hayatında hissettiği acılık fakirliğe dairdir. Bihter “alınamayan şeylerin acısını”²¹¹⁷ sahte bir tiksiniyle örtmeye çalıştığı fakir hayatının hüsrânı yaşamaktan usanmıştır. Zira çarşıya, alışverişe çıktıklarında pahalı bir mücevheri ve yahut kumaşı sert bir şekilde itmelerinin altında bunları alacak maddi gücünün olmaması yatmaktadır. Fakat evlendikten sonra Bihter maddi yoksunluğun acılığını hissetmese de bu defa başka bir acılık hisseder. O, evliliğinin “acı, boş, beyhude ızdıraplarla”²¹¹⁸ zehirlenmiş olmasıdır. Evlilikte de aradığını bulamayan Bihter kendini Behlül'ün kollarına atar fakat Behlül de Bihter'in hayatına bir başka acılık katacaktır. Behlül'ün İstanbul'a gidecek ve geceyi orada geçirecek olması karşısında Bihter, “acı, elim, aldatılan bir kadının”²¹¹⁹ ızdırabını bulur.

Mlle de Courton'un hayattaki en büyük acısı ise anne olmamaktır. Nihal'in annesinin henüz hayattayken Nihal'in yetim hükmünde Mlle de Courton'a bıraktığını söylemesi Mlle de Courton'un kapanmaz yarası olan anne olmaktan mahrum kalmış olmanın acısını hissettirir.

²¹¹⁵ a.e., s.360.

²¹¹⁶ a.e., s.395.

²¹¹⁷ Halid Ziya Uşaklıgil, *Aşk-ı Memnu*, s.48.

²¹¹⁸ a.e., s.374.

²¹¹⁹ a.e., s.356.

Nihal'in hayatının acılığı annesini kaybetmesi ile başlamış ve babasının Bihter ile evlenmesiyle devam etmiştir. Bihter'in eve gelişi ile gelişen olaylarda, mürebbiyesi Mlle de Courton'un gidişiyle "kalbinde derin bir acı"²¹²⁰ hissetmiştir.

Kırık Hayatlar'da Ömer Behiç, hayatın acılığını annesiz kalmakla yaşamış olsa da acıların en büyüğünü Leyla'nın ölümü sonrası yaşamıştır. O, önceleri kendi kendine hareket eden bir alet hükmünde yaşasa da daha sonra hayata döndüğünde, hastalarıyla, eviyle, işleriyle, dostlarıyla meşgul olmaya başlayınca asıl o zaman acısını hissetmiştir. Bu acı, "tahammül edilmez, tâkat kıran bir keskinlikte[dir]."²¹²¹ Ömer Behiç'in hayatındaki bir diğer acılık ise sevgilisi Neyyir'e dairdir. Neyyir'in Mısır'a gidecek olması Ömer Behiç'in varlığını bir yandan bir yana delip deşecek bir darbe hükmündedir. Bu yüzden derin bir acı duyacaktır. "Fakat, bir kere ona maruz kalıp da ilk acının vahşeti geçince, ruhunun içinde gittikçe daha müsemmin, gittikçe daha müteaffin olan bir ur patlamış olacak, onun muhakkak bir helâk menbaini taşımaktan kurtaracak[tır]."²¹²² Birbirinden ayrı mecralarda olan bu iki acı Ömer Behiç'te gizli bağlarla birbirine bağlanıyor, dolaşıyor ve ruhunu sarıyordu: "Bütün acıları birbirine karışıyor, bir halita oluyor, bunları ayıklamak, hususıyla Neyyir'e asıl mateminin arasında bir fasıla koymak için uğraşırken biri diğerine görülmeyen gizli bağlar ile mukayyed imişçesine, hakikatte ayrı ayrı mecralarda yürümek lazım gelen bu iki neviden ızdırap onda aksine, her zaman buluşuyor, zincirlenerek ruhunu sarıyordu."²¹²³

Ömer Behiç'in acılarından habersiz Bekir Servet de Ömer Behiç'le sürekli alay etmesine rağmen aslında onu takdir eden hatta ona benzeyememekten eza duyan bir kalp taşımaktadır: "Seninle her zaman alay ederdim, fakat, elbette dikkat ederdin, latifelerimin altında seni takdir eden, hatta sana benzeyememekten eza duyan bir kalp vardı."²¹²⁴ Romanın başında çizilen çerçevede Bekir Servet, hayatı istediği gibi yaşayan, zevklerinin peşinde koşan, evlenmeyi düşünmeyip istediği her kadınla

²¹²⁰ a.e., s.335.

²¹²¹ Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırık Hayatlar*, s.402.

²¹²² a.e., s.280.

²¹²³ a.e., s.402.

²¹²⁴ a.e., s.272.

birlikte olan ve bunu yaparken saklama gereği duymayan, dürüst biridir. Ömer Behiç ise Bekir Servet'in bu hasletlerinden dolayı onu yargılayan, evine, ailesine düşkün, mutluluğu sokakta değil, evde arayan ahlakî değerlere bağlı bir eş ve babadır. Romanın başında çizilen bu tablo değişmiş, artık Ömer Behiç, arzularının peşinden Neyyir'e gitmiş, iki yüzlü davranmış, ahlakî değerleri altüst etmiştir. Hiçbir şeyden haberdar olmayan Bekir Servet, her ne kadar Ömer Behiç'e benzeyememenin ezasını hissetse de Bekir Servet'in bu itirafından sonra asıl Ömer Behiç acı hissetmekte, kendinden utanmaktadır.

Eylül'de Necip'in kalbini "ağlayacak kadar derin bir acı ile"²¹²⁵ sızlatacak bir düşünce vardır ki o da hayatını saffeti, ismeti uğruna feda edebileceği bir kadın bulmanın güç olduğu fikridir. Necip, sonraları bu kadının Suat olduğunu hükmetmiştir fakat Suat'ı severek hayatında "açtığı korkunç yaranın bütün acısıyla ağlamak"²¹²⁶ isteyecektir. Necip ile Suat'ın aşklarında Necip, bir kadının sevdiği ve istediği takdirde, her şeyi yapacağını düşünmektedir. Necip'in bu serzeniş ve şikâyetleri karşısında zaten elem ve hüsrân içinde olan Suat'ın "âlâm-ı ızdırabı kendini daha mustarip"²¹²⁷ etmektedir. Necip de acı içindedir ve Suat, Necip'in gözlerinde, kendisini Suat'ın muazzep ettiğini, o istediği takdirde böyle olmayacağını okur. Suat ise bu durum karşısında ne yapacağını bilmez ve Necip'in nazarından "bu ifade-i teellümü defetmek; sade onu mesut etmek için"²¹²⁸ çalışır, fakat buna muvaffak olamaz. Necip'in iki hafta boyunca konağa gelmemesi üzerine Suat fark eder ki Necip'in varlığı da yokluğu da ona acı vermektedir. Aşkın acı bir yara olduğuna kanaat getiren Suat, ayrıca aşkı uğursuz da bulur: "...onun huzurundan da gıyabından da elem-nâk olduğunu görüp "Ah bu aşk ne acı bir yara imiş, ne meşum şeymiş!" diyordu."²¹²⁹ Suat, ruhunun bütün özlemiyle Necip'e sarılmışken onun başka bir kadının peşinden gitmesi ve ondan uzaklaşması da kendisine acı gelir: "Ve hayatın o

²¹²⁵ Mehmed Rauf, *Eylül*, s.139.

²¹²⁶ a.e., s.190.

²¹²⁷ a.e., s.281.

²¹²⁸ a.e., s.281.

²¹²⁹ a.e., s.378.

kadar mustarip olduğu fenalıkları arasında bir aşk var diye ruhunun bütün iştıyakıyla ona sarılmışken ondan da böyle tahkîr ve teb'id görmesi o kadar acı geliyordu ki..."²¹³⁰

Ayrıca kimsenin Suat'ı "birinin olsun düşünmemesi, yalnız bırakması, merak etmemesi, anlamaması pek acı"²¹³¹ gelmektedir. Suat'ın tayin edemediğı bir acı hissi ise hanımefendinin Necip'in yastığının altındaki hanım eldiveninden bahsetmesi üzerine yaşar. Suat, başkasına ait olduğunu düşündüğü bu eldiven ile "tayin edemediğı acı bir his ile"²¹³² ezilir.

Ferdâ-yı Garâm'da, Macid için en büyük acı annesinden ayrı geçen zamanlardır ve annesi geldiğinde onun kucığında, birlikte geçiremedikleri zavallı senelerin acısını çıkarmak ister: "— Böylece senin yanında, senin kucığında, o beraber geçmeyen zavallı senelerin acısını çıkarmak için bütün muhabbetimizi hiç kimsenin gelip ihlal etmeyeceğinden emin olarak..."²¹³³ Artık Sermed'in evinden taşınacak olan Mahir, "Yalnız Sermed'e müteallik küçük bir acı"²¹³⁴ hissetmektedir. Bu yüzden Sermed'i rencide eden uzun konaklamanın hatırasını ondan nasıl sileceğini düşünmeye başlamıştır.

Hayâl İçinde romanında Nezih, kaçırdığı fırsatın acısını yaşar öyle ki bu acı Nezih'in "İşte boyuna kaçırdığı fırsatın acısı onun göğsünü daraltıyor, boğuk bir nefes"²¹³⁵ almasına neden olur. Bu fırsat, dayısının Nişantaşı'na misafir gittiğı konakta Diyapulolara rastlamasıdır. Dayısı Nezih'e beraber gitmeyi teklif etmiş fakat o gitmemiş şimdi ise kaçırdığı fırsatın acısını yaşamaktadır.

Kızların olduklarından daha yüksek görünmek için verdikleri çabayı düşününce Nezih, hayattaki başka acıları aklına getirerek tebessümler, işveler, memnuniyetler altında gizlenmiş hayatta nice acı olduğunu düşünmektedir: "Hayatta

²¹³⁰ a.e., s.383.

²¹³¹ a.e., s.189.

²¹³² a.e., s.205.

²¹³³ Mehmed Rauf, *Ferdâ-yı Garâm*, s.62.

²¹³⁴ a.e., s.21.

²¹³⁵ Hüseyin Cahid Yalçın, *Hayâl İçinde*, s.185.

kim bilir daha ne kadar acılar vardı ki hep böyle tebessümler, işveler, memnuniyetler altında setr olunuyordu!”²¹³⁶

3.6.6. Yalnızlık

“Yalnızlık, bu dünyanın en eski asaletidir”²¹³⁷

Yanında başkaları olmama, tek başına bulunmak şeklinde tanımlayabileceğimiz yalnızlığın, 18. yüzyılda modernizm ve yeni insanla birlikte yeni türleri ortaya çıkmıştır. “Modern yalnız insan artık mutlak bir yalnızlığa -Hiç’liğe- doğru çekilen insandır. Toplumsal/dinsel gücün (povver, macht) hiç olmazsa kendisini açıkça denetleyemediği bir bireysel dünyanın içine çekilme sürecidir bu...”²¹³⁸ Nietzsche de özellikle *Böyle Buyurdu Zerdüş*’te yalnızlık üzerinde durmaktadır. Yalnızlığa, “Ey yalnızlık! Yurdum, yuvam olan yalnızlık”²¹³⁹ diyerek seslenmekte, dünyanın en eski asaletinin yine yalnızlık olduğunu aynı eserinde zikretmektedir.

Mai ve Siyah romanında Ahmet Cemil için yalnızlık bazen istirahatdir. *Mir’at-i Şuûn* ceridesinin onuncu yılının üç yüz altmış beşinci gününü tamamlaması dolayısı ile verilen ziyafet sonrası Ahmet Cemil, “biraz ötede uyanmaya, harekete başlayan kalabalıktan uzak, düşünceleriyle yalnız kalmakta azim bir vicdan istirahati”²¹⁴⁰ duymaktadır. Bazen ise Ahmet Cemil, acıyı daha çok yaşamak için yalnız kalmak isteyecektir. İkbal’in defin işlerinin “bugünün bitmesi, bir an evvel şu yabancılar arasından çıkarak matemiyle yalnız”²¹⁴¹ kalmak için sabırsızlanmaktadır. Arkadaşları Ahmet Cemil’in yalnız kaldığı takdirde daha kötü olacağını söyleyerek eve göndermek istemezler fakat Ahmet Cemil’e bunu kabul ettiremezler. Ahmet Cemil, eve gidip

²¹³⁶ a.e., s.236, 237.

²¹³⁷ Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, çev. Hüsamettin Aydın, Armoni Yayınları, İstanbul, 2004, s.178.

²¹³⁸ Serol Teber, *Melankoli “Normal Bir Anomali”*, 4. bs, Say Yayınları, İstanbul, 2009, s.299,300.

²¹³⁹ Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, çev. Hüsamettin Aydın, Armoni Yayınları, İstanbul, 2004, s.197.

²¹⁴⁰ Halid Ziya Uşaklıgil, *Mai ve Siyah*, s.26.

²¹⁴¹ a.e., s.342.

“matemine tamamıyla nefisini teslim etmek kardeşinin doya doya acısını çekmek”²¹⁴²istemektedir.

Ahmet Cemil’in “yalnızlığa şedit ihtiyaç”²¹⁴³ duyduğu bir başka zaman ise Raci’nin kendisi hakkında hakaret dolu yazıyı görmesinden sonradır. Ahmet Cemil’in kimseyle konuşacak takati yoktur. Bu defa eve değil, matbaasındaki odasına giderek “öğle vaktine kadar orada kapısını sürmeleyerek sedirin üzerine uzan[mış], düşün[müştür].”²¹⁴⁴ Ahmet Cemil, Lâmia’nın evleneceği haberini duyduğunda da yalnız kalmak ister. Zira bu haber onu adeta boğmuş, havasız bırakmıştır. Eve gitmek ister: “— Canın sıkılıyorsa dışarıya çıkalım, dedi. Ahmet Cemil’in yalnız kalmaya ihtiyacı vardı, artık bunalıyordu. Ah! Bugün buraya niçin gelmişti?”²¹⁴⁵

Ahmet Cemil’in üst üste gelen acılarından sonra ondaki ümitsizlik hali, Hüseyin Nazmi’ye de sirayet etmiştir ve ilk defa kadim arkadaşlar birbirinden sıkılmıştır. “Hüseyin Nazmi onu yalnız bırakmakta, Ahmet Cemil de yalnız kalmakta acele”²¹⁴⁶etmişlerdir. Hatta Hüseyin Nazmi, Ahmet Cemil’i “yalnız bıraktığı vakit o büyük bir azaptan kurtulmuş gibi bir nefes”²¹⁴⁷almıştır. Ahmet Cemil de kapısını sürmeler ve yalnız kaldığından emin olmak ister.

Ahmet Cemil, yalnızlığını paylaşmak maksadıyla o gecenin sabahında İkbâl’in mezarını ziyaret ederek acılarını biraz hafifletmiştir. Daha sonra Vehbi Bey’e attığı tokat ile acılarının tamamen son bulduğunu düşünse de dükkânın camından, yoldan geçen Hüseyin Nazmi’yi görmesiyle aklına Lâmia’yı kaybettiği gelince bu andan itibaren Ahmet Cemil hakikatin tüm acısıyla tekrar uyanır, bir kez daha acıyla baş edemeyerek yaslarının sığınağı olan evine kaçır ve “odasında büsbütün yalnız kalmak” hatta “yalnızlığından emin olmak için”²¹⁴⁸ Hüseyin Nazmi’nin evinde yaptığı gibi kapısını sürmeler. Burada arkadaşlarının resimlerine, kitaplara, okulda yaptığı

²¹⁴² a.e., s.344.

²¹⁴³ a.e., s.310.

²¹⁴⁴ a.e., s.310.

²¹⁴⁵ a.e., s.364.

²¹⁴⁶ a.e., s.370.

²¹⁴⁷ a.e., s.370.

²¹⁴⁸ a.e., s.379.

levhalara bakar. Ahmet Cemil'in odası, köşeciği yalnız onundur. Burada yalnız kendisinin hayalinden başka bir şey yoktur ve bu, Ahmet Cemil'in kendisini rahat hissetmesini, herkesten saklanan mahremiyetin korunabilmesini ve ifşa edilebilmesini sağlamaktadır. Ahmet Cemil'in odasının, “mezar imgesinden sonra ikinci bir sığınak olduğunu gösterir. Kardeşinin mezarı ve dolayısıyla ölüm nasıl onu koruyup kollayan, bütün hassasiyetlerini, estetizmini zedelemeyen sarıp sarmalayan, Cemil'in ruhunu, eksikliğini tamamlayıcı bir unsur ise, odası da öylece, Cemil'i eksikliği ve marazlarıyla kabul edip kollayan bir sığınak olarak çizilir. Dahası bu oda 'kendisinin hayali'nden başka bir şey değildir. Yani bir nevi Ahmet Cemil'in yansıması, onunla biçimlenmiş olan, onun biçimlendirdiği yerdir. Dışarıda hep bir mahremiyet özlemiyle yaşar Ahmet Cemil, içindekileri söyleyemeden yaşar, ancak burada, sadece odasında, mahrem olan dile gelebilir.”²¹⁴⁹

Mai ve Siyah'ta Ahmet Cemil'in aksine yalnızlıktan hoşlanmayan kahramanlar da vardır. Yalnızlık hastane odasındaki Raci'ye iyi gelmez. Yalnız kalmaktan usanan Raci, hastaneye ziyarete gelen arkadaşlarını görünce bir çocuk gibi sevinir: “...artık yalnız kalmaktan usanmıştı. Onların geldiğine bir çocuk gibi sevindi.”²¹⁵⁰

Aşk-ı Memnu romanında yalnızlık Nihal ile Bülent bir arada kaldıkları zaman tüm olumsuz anlamını yitirir. Zira bu “iki kardeş yalnız, aralarına bir üçüncü kalp girmeksizin, yapıyalnız bulundukları zaman”²¹⁵¹ çok mutludurlar. Fakat Bülent mektebe yatılı olarak gitmeye başladığında iş tamamen değişmiş, Nihal, “kendisini dünyada yapıyalnız kalıvermiş kıyas ediyor, bu yalnızlığın bütün acılığını”²¹⁵² hissetmiştir. Bülent'in gidişinden sonra evin hizmetçilerinden Şakire Hanım, Süleyman Efendi ve Cemile de gidenler arasındadır. Bu, Nihal'in aklına soru olarak takılır: “İşte Bülent de gitmemiş miydi? Bütün bu etrafındakiler gidecekler ve yalnız o mu kalacaktı? Bir kişi, dostsuz, refiksiz, hamisiz, yapıyalnız...”²¹⁵³ Nihal bu konuyu babasına da açmıştır: “— Ne için gidiyorlar, babacığım? Hep böyle gidecekler mi?

²¹⁴⁹ Zeynep Uysal, a.g.e., s.251.

²¹⁵⁰ Halid Ziya Uşaklıgil, a.g.e., s.355.

²¹⁵¹ Halid Ziya Uşaklıgil, *Aşk-ı Memnu*, s.95.

²¹⁵² a.e., s.222.

²¹⁵³ a.e., s.229.

Geçen hafta Bülend gitti, bu hafta onlar, gelecek hafta kim bilir kimler... Ben, ben ne yapacağım, baba?.. Ben yapayalnız mı kalacağım?”²¹⁵⁴Adnan Bey, Nihal’in yalnızlık ile ilgili korkularını dindirmez, zira ona göre Nihal yalnız kalmamaktadır, Bihter gibi yeni bir dostu vardır. Nihal, ilk kez şahit olduğu bir düğün sonrasında ise yalnızlıkla ilgili fikrini değiştirecek, gelin olmak istemediği için “o, böyle evde, kendi evinde, kendi odasında, yalnız kendi kendisine, dünyada tek başına oturacaktı[r].” Nihal’in yalnızlık ile ilgili korkuları ve git-gelleri son bulmamıştır. Bülent’in yatağının Nihal’in odasından alınması sonrası çıkan kavgada Nihal, bu defa Bihter’in amacının onu “herkesten uzaklaştırmak, yapayalnız bırakmak”²¹⁵⁵ olduğunu ve bunu yapmak için de Bihter’in geldiğinden beri buna çalıştığını kendisine söylemiştir. Bu hadiseden sonra Nihal’in hırçınlıkları artmış, kendisini herkese yabancılaştırmış, kendisini terk edilmiş ve yalnız görmeye başlamıştır.

Ölüm tasavvurunda, mezarda, annesi geceleri Nihal’i “yalnız bırakmamak için onun yanına gelecek, dudaklarıyla saçlarının arasında kulağını arayacak ve başkalarına, hayattakilere ışıttırmemek için yavaş bir sesle: ‘Nihal’im! Benim mini mini Nihal’im! diyecek; ben, yalnız ben sana hak veriyorum.’ Evet, mini mini Nihal’e yalnız o hak verecekti[r].”²¹⁵⁶ Nihal’in ölmüş bir kâinatın ölmüş bir gecesini tasvir ettiği manzaranın tek şahidi kendisidir. Nihal, “ölmüş kâinatın içinde yapayalnız”²¹⁵⁷ olduğunu düşünmektedir. Aslında o, kendini her daim yapayalnız hisseder. Nihal’in tasvir ettiği ölü beyaz gece ile Ada’daki gece arasında Nihal bir yakınlık kurar. Zira iki gecede de Nihal “yalnız, yapayalnız; bütün sevdikleri tarafından unutulmuş, terk edilmiş[tir].”²¹⁵⁸ Nihal’e göre etrafında kimse kalmamıştır. Önce babası, sonra Şakire Hanım’la Cemile daha sonra Bülent, şimdi ise Mlle de Courton. Mürebbiyesinin gidişinin ardından Nihal’in yalnızlıklarına refakat edecek kimse de bulunmamaktadır.²¹⁵⁹ Behlül de Nihal’in yapayalnız olduğunun farkındadır. Nihal’in tüm yeislerini ve acılarını hissettiğini söyleyen Behlül, Nihal’e “şimdi kendini

²¹⁵⁴ a.e., s.232.

²¹⁵⁵ a.e., s.315.

²¹⁵⁶ a.e., s.321.

²¹⁵⁷ a.e., s.324.

²¹⁵⁸ a.e., s.443.

²¹⁵⁹ a.e., s.338.

herkesten, bütün kalblerden, uzak buluyorsun, bütün sevdiklerinin arasında yapıyınız...”²¹⁶⁰diyerek sevmeye muhtaç olduğunu söylemiştir. Behlül’e göre Nihal’in bu yalnızlığının içinde onu sevecek kalp, kendisine aittir. Nihal, Behlül’ün evlenme teklifine “evet” dediği gece, yemekten sonra odasına çekilip yalnız kalmak istemiştir. Nihal odasında hem yalnızlığının bozulmamasını hem de saadetini anlatacak birinin olmasını istemiştir. Bu, “öyle birisi ki onun vücuduyla bu yalnızlık muhtel olmuş olmasın”²¹⁶¹, bu yüzden şefkatli hayali ile Nihal, Mle de Courton’u düşünmüştür.

Romanın sonunda Nihal ile babası yaşamak için birbirine muhtaç verilmiştir. Nihal’in “Ya ikisinden biri yalnız kalırsa?”²¹⁶² düşüncesi onu korkutmuş olsa da yaşarken hatta ölürken dahi hep beraber olacağını söyleyerek kalbindeki korkuya cevap vermiştir.

Aşk-ı Memnu romanında yalnız kalmak isteyen bir başka kahraman ise Bihter’dir. Yaşananların ardından Bihter, hayalleriyle yalnız kalmak için acele eder. Bir an evvel soyunup pancur ve pencereleri kapatıp mumunu söndürerek yatağına girer. Her şeyden uzak, her şeyden ayrı sadece hayaliyle beraber kalmak ister: “Şimdi artık tahakkuk edeceğinden emin olduğu hülyasıyla yalnız kalmak için acele ediyordu. Üstündeki şeyleri koparıp atmak isteyen ellerinin seri hareketleriyle soyundu, omuzlarından kayan gömleğiyle pencereye kadar gitti, pancurları çekti, camı indirdi, kandil yaktı, mumunu söndürdü, yatağının kenarına oturarak çoraplarını çekip attı; her şeyden uzak, her şeyden ayrı, yalnız hülyasıyla beraber kalmak için yatağına girdi.”²¹⁶³

Bihter, evliliğinin ilk yılının sonunda gittiği kır âleminden dönüşte yalnız kalmaya ihtiyaç duymuştur, “yapyalnız, odasının bütün samimi mahremiyeti içinde, benliğiyle baş başa”²¹⁶⁴kalıp ruhunu dinlemeye ihtiyacı vardır. Odasına çıkan Bihter’in istediği yalnızlık o kadar şiddetlidir ki odasının kandilini bile yakmak

²¹⁶⁰ a.e., s.452.

²¹⁶¹ a.e., s.455.

²¹⁶² a.e., s.514.

²¹⁶³ a.e., s.59.

²¹⁶⁴ a.e., s.197.

istememez. Çünkü odadaki küçük bir ışık, eşyanın ruhunu uyandıracak, karanlığın içinde ölmüş hayatı canlandıracaktır. “Bir kadının kendi odasında, kendiyle, kendi bedeniyle baş başa kaldığı, baş başa, yapayalnız kalmak istediği bu anda Bihter’in sahrada, evin dışında uyanan arzularının yavaş yavaş yüzeye çıkışına, kendiyle yüzleşmesine tanıklık ederiz. Odasının karanlığında kalmak, pencereden içeri giren ‘gecenin serin nefesinden’, bir nevi arzularından kaçmak ister.”²¹⁶⁵ Bihter bu eşyaların arasında aynadan ayrıca çekinir çünkü “bu aynanın, hususıyla o aynanın içinde kendisinin, kendi resminin yanında artık yalnız kalmayacaktı[r]. Yalnız! Yalnız!..”²¹⁶⁶ Bihter aynı zamanda, aynada kendisini göreceğinden de korkar. Çünkü “bu karanlıkta kalmak isteyen kadın Bihter’le karşı karşıya gelirse bir tehlike vücuda gelecek, birbirlerine söylenmemek icab eden şeyleri söyleyecekler[dir].”²¹⁶⁷ Bihter’in “yalnız kalma, rüyasız bir uykuya daima ya da uykuda kalma isteği, arzuların uyanmasından önceki bir hayatın uykusudur bir bakıma. Eğer aynaya bakar ve oradaki Bihter’i, arzu duyan Bihter’i, kendi bilinçdışından kopup gelen arzuyu görürse artık yeniden uyumanın mümkün olmayacağını bilir. Oysa Bihter’in cinselliği bir yıllık bir uykudan sonra Behlül ve Peyker’i gördüğü anda, sahrada çoktan uyanmıştır.”²¹⁶⁸ Bihter’in odadaki bu yalnızlığı çok uzun sürmemiş ve Adnan Bey gelmiştir. Bihter’in Adnan Bey’den bir ricası vardır: “Beni yalnız bırakınız, bu gece, öyle yorgun, öyle hastayım ki...”²¹⁶⁹ Adnan Bey odadan çıkmış, Bihter aynanın karşısında çıplak vaziyette düşüncelere dalmıştır. Yanan fenerin ziyası bütün eşyayı canlandırdığında ise “kendisini böyle çıplak bulmaktan titre[miş], bu yalnızlıktan kork[muştur]. Bu korkudan ziyade utanmaya yakın”²¹⁷⁰ bir histir. Bihter’in Behlül ile aralarında olan hakikati Adnan Bey’e söylemeyi düşündüğü gece Bihter, “bir müddet yalnız kalmaya muhtaç”²¹⁷¹ hissetmiştir kendini. Yalnızlık, Bihter’in düşünmesi için bir fırsattır.

Kırık Hayatlar romanında Ömer Behiç, mektepten mezun olduktan sonra önce annesini pek az fasılayla da babasını kaybetmiştir. Eniştesinin de taşrada bir

²¹⁶⁵ Zeynep Uysal, a.g.e., s.153.

²¹⁶⁶ Halid Ziya Uşaklıgil, a.g.e., s.197.

²¹⁶⁷ a.e., s.197.

²¹⁶⁸ Zeynep Uysal, a.g.e., s.154.

²¹⁶⁹ Halid Ziya Uşaklıgil, a.e., s.201.

²¹⁷⁰ a.e., s.214.

²¹⁷¹ a.e., s.497.

memuriyet bularak İstanbul'dan gitmesi sonucu Ömer Behiç kimsesiz, yalnız kalacaktır: “Fakir odasında, kimsesizliğinin içerisinde kendisini büsbütün yetim bularak ne gözyaşları dökmüştü! Artık ona ne ruhunda zahîr, ne varlığında muîn olacak kimse kalmamıştı. Yalnız onların vefatından sonra da taşrada bir memuriyet bularak İstanbul'dan arılan eniştesinden, ablasından nadir mektuplarla daha nadir küçük küçük muavenetler geliyordu.”²¹⁷²

Ömer Behiç, tahsilini tamamladıktan sonra on beş günlüğüne ablasının yanına gittiğinde ablasını, annesiyle babasının hatırasından çok uzakta, eşine ise çok yakın görür. O zaman Ömer Behiç, “bu karındaş kalbinin artık bir daha kendisine avdet edemeyeceğine acı bir kanaatle hüküm vererek, asıl o zaman hayatta yalnızlığın bütün yeisiyle ve meraretiyle ciğerlerinden bir damar daha koparak”²¹⁷³ yanlarından kaçmıştır. Ömer Behiç, ruhunu bunaltan durumlar sonrasında da “herkesten, hatta Vedide'den, Selma ve Leyla'dan kaçarak kendi kendisine kalmak, yalnızlığın müsekkin ninnisiyle, düşünmekten meneden rükûdeti içinde”²¹⁷⁴duygu tembelliği tedavisine müracaat etmektedir. Bunun için de işleriyle ilgili bir sebep icat edip çalışma odasına kapanır, kapısını kilitler, koltuğuna çöker, gözlerini kapar, bacaklarını uzatıp başını arkaya yaslayarak düşünmeden durmaktadır.

Bekir Servet'ten Neyyir'in Mısır'da zengin bir koca ile evleneceği haberini alan Ömer Behiç, bu dakikadan sonra Bekir Servet'in söylediklerini âdeta dinleyemez. Bu durum Bekir Servet'in de dikkatini çeker. Konuşmanın bir an evvel bitmesini arzulayan Ömer Behiç, Bekir Servet'in gidecek olmasına itiraz etmez. “Bir an evvel yalnız kalmak için arzusunu ketm etmeye lüzum”²¹⁷⁵ görmeyecek kadar şiddetli istemiştir yalnız kalmayı. Bekir Servet'in gidişiyle karanlık odada bir müddet dolaşan Ömer Behiç, “uzun bir müddet için yapayalnız, kendi başını alarak, meçhul bir semte doğru sokakta”²¹⁷⁶yürümenin kendisi için daha iyi geleceğini düşünerek İhlamur'da seyrana çıkmıştır. Kendini ıssız bir sokakta bulan Ömer Behiç, böyle yalnızlıkla ve

²¹⁷² Halid Ziya Uşaklıgil, **Kırık Hayatlar**, s.49.

²¹⁷³ a.e., s.97.

²¹⁷⁴ a.e., s.166.

²¹⁷⁵ a.e., s.277.

²¹⁷⁶ a.e., s.279.

tenhalıkla çevrilmekten bir inşirah duymuştur. Halid Ziya'nın diğer iki romanında kahramanların eve, odaya kaçıp orada yalnız kalmak istemesinin dışında *Kırık Hayatlar*'da kahraman önce odasında yalnız kalmayı istese de çarenin bu olmadığını anlayarak sokaktaki yalnızlığı tercih etmiştir. Açık, mahremiyetin olmadığı bir yerde yalnız kalmak istemesi dikkate değerdir.

Ömer Behiç, son zamanlarda hayata karşı kayıtsız kalmış, hastalarına az zaman ayırmıştır. “Yalnız kalmaya, kendi kendisinin içine uyuşup gömülmeye sevk eden bir gevşeklik”²¹⁷⁷ peyda olmuştur. Bu değişikliği Ömer Behiç de fark etmiştir. Leyla'nın ölümüyle birlikte akrabaları ve ahabaları Vedide ve Ömer Behiç'i hiç yalnız bırakmamışlardır. Bu yüzden karı-kocayı yakınlaştıracabilecek yalnızlık saatleri de nadirdir. Bu nadir saatler, bir fırsat olmaktan ziyade onların arasındaki mesafeyi daha da açmıştır. Hâl böyle olunca “her ikisinde de yalnız kalmamak, aralarında bir üçüncü şahıs bulundurmak ihtiyacı”²¹⁷⁸ hissetmişlerdir. Yalnız kalmamak için Ömer Behiç ve Vedide birbirinden kaçsa da Ömer Behiç'in Vedide'ye rücû etmesiyle “herkesi, her şeyi, bütün dünyayı burada bırakarak, yalnız beraber olmak”²¹⁷⁹ baş başa kalmak istemiştir Ömer Behiç.

Eylül romanında Süreyya, büyük babası tarafından taş ocağında yaptırılan köşk yüzünden başka bir yere gidemez. Burası onun için onu gezmekten menedecek kadar bıktıran bir yalnızlık köşesidir: “Büyük babalarının vaktiyle gelip nasıl budala bir hesap ile şu ‘taş ocağında’ yaptırdığı bu köşk onları her sene başka yere gitmekten menediyordu. O bütün kışın Boğaziçi'ni kurarken yine koşup geldikleri şu çöplük, çocukluğundan beri yaşaya yaşaya usandığı bu kenar-ı vahdet onu artık gezmekten menedecek kadar bıktırmıştı.”²¹⁸⁰

Suat, Süreyya'nın Boğaziçi hayallerini gerçekleştirdiğinde Hacer, bu duruma sinirlenir, kıskanır, mosmor kesilir, Suat ise bu durumu Hacer'in kıskançlığına değil,

²¹⁷⁷ a.e., s.363.

²¹⁷⁸ a.e., s.404.

²¹⁷⁹ a.e., s.416.

²¹⁸⁰ Mehmed Rauf, *Eylül*, s.5,6.

kendileri “gidince yalnız kalacak, bütün bütün yalnız”²¹⁸¹ olmasına bağlar. Süreyya için Boğaziçi’nin en güzel yanı rahatlığıdır. Fatin ve Hacer’in olmadığı yalnızlığı: “Sonra, sana bir şey söyleyeyim mi, en sevdiğim hali rahatlığı... Ne Fatin var ne Hacer var... Yapyalnız...”²¹⁸²

Yalıya taşındıktan sonra Süreyya, sandalıyla, yelkeniyle, yarışıyla meşgul olmuştur. Ağustosun geçmesiyle beraber lüfer tutmaya, geceleri bununla da meşgul olmaya başlayacaktır. Süreyya’nın bu uğraşları dolayısıyla Suat, “Behice ve Necip’in hayatlarında nasıl bir rabıta, yalnızlıklarına nasıl bir refik, eğlencelerine nasıl bir muavin olduklarını” görmüştür ve Behice ve Necip olmadığı takdirde “yalnız, yapyalnız kalacağı[nı] düşünmektedir.”²¹⁸³ Suat’a göre bu yalnızlıkta karı-koca konuşacak söz bulamayacak, bütün bütün sıkılacak ve hayatları tahammül edilemez hâle gelecektir. Suat ve Süreyya, yalıdan taşınıp yine eskisi gibi Hacer ve Fatin’in, Hanımefendi ve Beyefendinin yanına geldiklerinde Suat dargın ve somurtkan görünmemek için kendisine yöneltilen sorulara sakın bir tavırla cevap verir. Fakat o, bir an evvel bu durumdan “kurtulup tenhalara kaçmak, kimseleri görmemek yalnız kendi kendine düşünmek”²¹⁸⁴ istemektedir.

Romanda yalnızlığa mahkûm çehresi ile Necip yer almaktadır. Zira Necip bilir ki Suat ve Süreyya’dan ayrılma vakti geldiğinde Necip, “onları yalnız ve mesut bırakarak”²¹⁸⁵ kendi “sefalet ve تنهاisinde”²¹⁸⁶ inleyecektir. Suat’ın her şeyin bitiğini Necip’e söylemesinin ardından Necip, bir an önce oradan uzaklaşmak için can atsa da buna mecbur olduğu için orada kalmış, “bir zindandan kurtulur gibi oradan çıkınca şimdi yalnız bütün endişeleriyle, bütün felaketleriyle yalnız kalınca harap”²¹⁸⁷ olmuştur. Necip’in zindandan kurtuluş olarak gördüğü yalnızlık, şimdi onu harap etmektedir. Necip, zahiren yalnız olmasa da yetim yalnızlığı hissettiği zamanlar vardır. Hacer ona piyano çaldığında Suat’ın bir vakit kendisi için piyano çalarak onu

²¹⁸¹ a.e., s.50.

²¹⁸² a.e., s.55.

²¹⁸³ a.e., s.163.

²¹⁸⁴ a.e., s.322.

²¹⁸⁵ a.e., s.272.

²¹⁸⁶ a.e., s.272.

²¹⁸⁷ a.e., s.366.

mesut etmesini düşünür. Şimdi ise Suat, “ötede bir düşman gibi duran şu kadına bir zaman kendisi için piyano çalmak bir saadet olduğunu acı acı düşünerek bu mesut olmaksızın geçen saatlerde hicran-ı yetim ile ağlamak”²¹⁸⁸ istemektedir. Yalnızlık Necip’e iyi gelmemektedir. “Yalnız kalırsam çıldıracağım” diyen Necip, “yalnızlıktan kaçmak için”²¹⁸⁹ içkiye sığınmıştır.

Ferdâ-yı Garâm’da Macid, yıllarca amcasının yanında kalmış, valide ve pederinin gelişi ile de Beykoz’a geçmiştir. Macid’e yalnızlık huzur değil, melâl getirmiştir. Bunu Sermed ve Nevber’e yazmak ister: “O zaman onlara yazmak, bu geceyi anlatmak, yalnız kalmaktan mütehassıl melâlini teşrih etmek istedi...”²¹⁹⁰ Macid, çok geçmeden bu fikrinden çocukluk yaptığı mülahazasıyla vazgeçer. Fakat sonraki günlerde de yalnızlığın getirdiği melalden kurtulamaz, yalnızlığın ona melâl getirdiğini kendisi de bilir: “Ona öyle geliyordu ki bütün bu melâl yalnızlıktan mütevellitti.”²¹⁹¹

Hayâl İçinde romanında Nezih’in Tepebaşı Bahçesi’ne birlikte gittiği arkadaşlarından Vedat, imtihanlardan sonra memleketine dönmesi, Ziya’nın ise erkek kardeşinin yanına, Ada’ya çekilmesiyle Nezih, “bahçede yalnız kalıyor, bütün hayâlât içinde mesûd”²¹⁹² olmuştur Fakat Nezih’e yalnızlık her vakit bu kadar mutluluk vermez. Nezih ile Ziya Büyükada’da Matmazel Diyaşuloların peşindeyken para sıkıntısı çekerler. Bu nedenle Ziya, Nezih’e kendisinin biraderiyle para bulmak için sabah adadan gideceğini, Nezih’in de gazinoda oturması teklifinde bulunur lakin Nezih’in “bu yalnızlık pek işine gel[memektedir].”²¹⁹³ Sabah olduğunda Ziya biraderiyle Kartal tarafından gelen vapura binmek için acele etmiş, Nezih ise adada yalnız kalmıştır. Hayatında yeni kararlar aldığı bir devrede Nezih, biraderi ve dayısının arasında geçen muhavere sonrası yemekten sonra hemen odasına gider. “Gaz

²¹⁸⁸ a.e., s.367.

²¹⁸⁹ a.e., s.406.

²¹⁹⁰ Mehmed Rauf, *Ferdâ-yı Garâm*, s.57.

²¹⁹¹ a.e., s.58.

²¹⁹² Hüseyin Cahid Yalçın, *Hayâl İçinde*, s.54.

²¹⁹³ a.e., s.74.

yakmadan, karanlıkta, gürültüden uzakta, yalnız kalmayı”²¹⁹⁴istemektedir. Başka bir vakitte Nezih’in yine “kendi kendisine, bütün bütün samîmî olarak yalnız kalmak için daha uykusu yok iken yatağına”²¹⁹⁵ girmesine şahit olmaktadır. Nezih yalnız, yatağında sonbahar semasını seyrettikçe semadan kalbinde yaşama arzusu ve bir teselli arzusunun damladığını hissetmiştir. Nezih ayrıca kendini “bir işe, bir maksâda giden pür-emel ve ümîd adamlar içinde elim, derin bir yalnızlık”²¹⁹⁶ hisseder. Derin bir yalnızlık duymasına sebep ise sevdiği kız İzmaro ile akıbetinin ne olacağını anlamasıdır. Nezih, yedi ayı aşkın süreden sonra Tepebaşı Bahçesi’nde Diyaşuloları görür. O gün garip bir his içinde olan Nezih, bahçeden ayrılmak da istemez ama sonunda Ziya’nın yolculuk teklifini de reddederek bir an önce eve gitmeyi, hemen odasına kapanmayı arzulamıştır: “Nezih şimdi eve kavuşmayı büyük bir nimet addederek adeta koşuyordu. Hemen gidip odasına kapanacak, uzun uzun ağlayacak, sonra kalbindeki bu heyecanları yazacaktı.”²¹⁹⁷

Dönemin romanlarında, Ahmet Cemil başa çıkamadığı acılarla yalnız kalmayı tercih eder. Yalnız kalmayı tercih ettiği yer ise genel olarak odasıdır. Yalnızlık, Ahmet Cemil’in bastırıldığı ızdırabını ağlayarak dışa vurmasını da sağlamaktadır. Ahmet Cemil’in aksine Nihal yalnız kalmayı genel olarak istemez zira o, yalnız kalmayı seilmemek ile ilişkilendirir, etrafında kimsenin kalmaması, onu sevecek kimsenin kalmaması anlamına gelmektedir. Bihter için ise yalnızlık, cinselliğin uyanması anlamını taşımaktadır. Bir yıllık evliliğinin ardından odasında yalnız kaldığı, aynada çıplak olarak kendini izlediği sahneyle bedeninin arzularına karşı koymanın imkânsızlığı ortaya koyulmuştur. *Kırık Hayatlar*’da Ömer Behiç, yalnız kalmak için çalışma odasının dışında gece vakti ıssız ve تنها sokağa gitmiştir. Diğer romanlarda görülmeyen bu durum sokak ıssız ve تنها da olsa mahremiyetin olmadığı bir alan olması açısından önemlidir. *Eylül*’de Necip, Suat’ın aşkı dolayısıyla kaçıp yalnız kalmaya çalışsa da bu ona iyi gelmez. Yalnız kalmamak için içkiye sığınmıştır. Suat ise eşi yanında olmasına rağmen yalnızlık hissetmektedir. *Ferdâ-yı Garâm*’da

²¹⁹⁴ a.e., s.149.

²¹⁹⁵ a.e., s.218, 219.

²¹⁹⁶ a.e., s.176, 177.

²¹⁹⁷ a.e., s.241.

Macid'in yalnızlığı neredeyse melal ile eş anlamlı bir şekilde kullanılmıştır. *Hayâl İçinde* romanında Nezih zaman zaman kalabalıklar arasında kendini yalnız hissetmiştir ve onun yalnız kalmak için tercih ettiği mekân Ahmet Cemil gibi odasıdır. Odasında duygularını rahat rahat dışavuracak, ağlayacaktır.

3.6.7. Kaçış

Servet-i Fünûn edebiyatında kaçma temi önemli bir yere sahiptir. Tanpınar bu dönemdeki kaçma temi üzerinde durmaktadır: “Edebiyat-ı Cedîde’de bir kelime var: Kaçma; hülyaya, eve, başka dünyaya. Halid Ziya eve kaçır, Fikret bizzat Âşîyan’a kaçır.”²¹⁹⁸ Tezimizin ikinci bölümünde ele aldığımız Yeni Zelanda ve Manisa Sarıçam’ı burada tekrar ele almayacağız fakat Servet-i Fünûncuların ruhlarını kaçıracakları beldeler hayal ettiklerini unutmamak gerekir.

Halid Ziya mensur şiirlerinde de kaçışa yer vermiştir. “Bir Hayal”de ulvî âlemlere, “Mazi”de mazinin neşeli hatıralarına, “Gurub” ve “Fırtına”da tabiata, “Şair”de başka cihana kaçış söz konusudur. Mehmed Rauf, “Benim Olsaydın” mensûresinde insanlardan çok uzak yere, “İnfîâl”de şehirden uzağa, arkadaşının yazlığına, “Bülbüle Karşı”da sarhoşluk âlemine, “Hiçbir Yer”de sevgilinin, beşerin, hayatın, tabiatın olmadığı bir yere, yokluğa, hiçliğe kaçış vardır. “Mehtâp”ta da kaçış “Hiçbir Yer”deki gibidir. Hüseyin Cahid “Akşam Tefekkürleri”nde insanlardan uzak bir yere, “Zengin Olsam”da dünyayı dolaştıktan sonra Burgazada’nın تنها köşesine kaçmıştır.

Mai ve Siyah romanında Ahmet Cemil, babasının vefatından çok etkilenmiştir ve ondan sonra hayatı tüm çirkinlikleriyle “aç kalmış ailelerden, öksüz genç kızlardan, beynini bir kurşun parçasıyla dağıtan meyuslardan, avuç açan beyaz saçlı adamlardan, çocuklarını kilise kapılarına bırakan valdelerden, bir şarap şişesinin yanında insanlıktan çıkmaya çalışan bedbahtlardan, bütün o çirkinliklerden mürekkep” görmeye başlamıştır. Bu karamsar tablo ise insana, “Kaç! Bu hayattan

²¹⁹⁸ Ahmet Hamdi Tanpınar, **Edebiyat Dersleri**, Haz. Abdullah Uçman, YKY, İstanbul, 2002, s.64.

kaç!”²¹⁹⁹dedirtmektedir. Ahmet Cemil, hayatın çirkinliklerinden kaçmak için ölümü tercih etmesi Nietzsche’nin değil de Schopenhauer’in yaşam istencine yakındır. Zira, Schopenhauer yaşam istencini reddetmekte, yadsımaktadır. Schopenhauer’a göre yaşam değerli değildir. Zira istemenin nedensizliği ve sonsuzluğu bireyi sadece acıya sürükleyecektir. Acının egemen olduğu dünyada ise yaşamaya değmez. Schopenhauer, insan iradesinin yaşamaktan yüz çevirmesi üzerine, “Tam tersine hem hayatın genel tabiatı, hem de sürekli aldatma ve aldanış bizde o fikri uyandırmalıdır ki bunlar bir sebepten ötürü bir şekilde tanzim edilmişlerdir ve ne olursa olsun var olan hiçbir şeyin çabamıza değmediğine, bütün uğraş ve didinmelerimizin beyhude, bütün iyi şeylerin boş ve gelip geçici, dünyanın her bakımdan müflis, hayatın da asla maliyetini karşılamayan bir uğraş olduğuna kani olabilmeliyiz, dolayısıyla irademiz böyle bir hayattan yüz çevirebilir.”²²⁰⁰ demektedir. Ahmet Cemil, bazen ise çok sevdiği arkadaşı Hüseyin Nazmi’den yalnız kalıp düşünmek için kaçır, mehtaba karşı hayal enginlerine doğru: “Düşünmeye ihtiyacı vardı. Onun için arkadaşından kaçmak, sahrayı tutuşmuş bir derya içine alan mehtaba karşı hulya enginlerinde dolaşmak istiyordu.”²²⁰¹

İkbal’in evlenecek olması Ahmet Cemil’i kaçısa sevk eder. Önce kaçıp bir hafta kadar Hüseyin Nazmi’nin köşkünde kalır: “Kaçtı, Ahmet Cemil rüyalarının şu sefil hakikatinden tam bir hafta kaçtı.”²²⁰² Daha sonra ise evden kaçmak için gazeteyle ilan vererek haftanın diğer dört günü için de ders bulur: “Hocapaşa’da demiryolu memurlarından iki Alman’a Türkçe öğretmeye başladı. Artık bütün gecelerini evden uzak geçiriyor, hatta Hocapaşa’da ders olduğu zamanlar akşam yemeğini matbaada kısaca tedarik ederek bir vakitler hayat zevkinin yegâne membaı olan aile sofrasında bulunmuyordu.”²²⁰³

Sabiha Hanım, Ahmet Cemil ile İkbal’in kötü giden evliliği üzerine konuşmasının ardından Ahmet Cemil, kendisine daha iyi geleceğini düşündüğü

²¹⁹⁹ Halid Ziya Uşaklıgil, **Mai ve Siyah**, s.65,66.

²²⁰⁰ Arthur Schopenhauer, **Hayatın Anlamı**, çev. Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul, 2007, s.10.

²²⁰¹ Halid Ziya Uşaklıgil, a.g.e., s.147.

²²⁰² a.e., s.190.

²²⁰³ a.e., s.190, 191.

karanlığa doğru kaçar: “Doğruldu; müthiş bir azap boğazını sıkıyor, başını bir mengene içinde parçalıyordu. Biraz hava almak istedi; karanlıkta kalırsa daha iyi düşüneceğini, zulmetten teşerruh eden bir adem vehmiyle biraz müsterih olacağını tahmin ederek mumu söndürdü, odasının penceresini açtı.”²²⁰⁴

Ahmet Cemil, Raci’nin kendisine hakaret etmiş olduğu makaleye rağmen Raci ile hesaplaşmamış, ondan kaçmıştır: “Bu gece Raci’ye görünmemeyi tensip etti. O da kendisini görebilecek bir halde değildi.”²²⁰⁵ Raci hastalandığında onu hastanede ziyarete giden Ahmet Cemil, bu defa da “bütün bu manzaradan, baştan başa insanlığın feci bir levhası şeklinde dehşetini gözler önüne seren bu yerden kaçmak, bir an evvel kurtulmak”²²⁰⁶ istemiştir.

Baş muharrirlikten alınan Ahmet Cemil, matbaa ve makinelerle ilgili meseleyi nasıl halledeceğini bilemez. Ahmet Şekip Efendi’nin Vehbi Bey ile bu meseleleri konuşmak için kendini vekil tayin etmesi teklifini Ahmet Cemil hemen kabul etmiştir. Bu, Ahmet Cemil’in aradığı fırsattır. Zira Ahmet Cemil bu zor konuşmadan kaçmak için bahane arıyordu: “O bu müşkül mübahaseden kaçmaya vesile arıyordu. İdare memurunun teklifini tehalükle kabul etti. Yalnız mübahasenin esasını kararlaştırdılar, Ahmet Cemil, neticeyi Ali Şekip’in dükkânında bekleyecekti.”²²⁰⁷ Ahmet Cemil, baş muharrirlikten alınmasının ardından “akşamları herkesten kaç[mış], odasına kapan[mış], orada hiçbir şeyle iştigal etmek için heves ve kuvvet bulamayarak yatağına uzan[mıştır].”²²⁰⁸

Ahmet Cemil şiirini okuduğu ziyafet gecesinden beri başına bir sürü iş gelmesine rağmen dert ortağı Hüseyin Nazmi’den de kaçmıştır: “Bu son sözü söylerken Hüseyin Nazmi’yi düşünüyordu, o ziyafet gecesinden beri Ahmet Cemil ondan firar ediyordu. Bütün bu sefaletleri ondan saklamaya -esasını pek iyi tayin

²²⁰⁴ a.e., s.293.

²²⁰⁵ a.e., s.317.

²²⁰⁶ a.e., s.354.

²²⁰⁷ a.e., s.324.

²²⁰⁸ a.e., s.327.

edememeksizin- lüzum görüyordu.”²²⁰⁹ Ahmet Cemil’in olanları Hüseyin Nazmi’den saklamasına sebep, Lâmia’ya olan aşkıdır.

İkbal’in mezarını ziyaret etmesi ve Vehbi Bey’e attığı tokat Ahmet Cemil’in kalbindeki acıyı hafifletse de Hüseyin Nazmi’yi görmesiyle aklına Lâmia’yı kaybettiği gelir ve hakikatin tüm acısıyla tekrar uyanır. Ahmet Cemil, bir kez daha acıyla baş edemeyerek yaslarının sığınağı olan evine kaçar: “Ah! Lâmia!.. Sahi Lâmia’yı da kaybediyor mu? Hayatında dünkü gece bir fena rüya değil miydi? O vakit hakikatin bütün acısı tekrar uyandı; bu kabir ziyaretinin sükûn hediyesi, o tokadın itminan ve tesliyeti birden silindi; artık burada, gülmemek için sebepleri olmayan arkadaşların arasında duramadı; şimdi evine, o matemlerinin mültecasına koşmak için çıktı.”²²¹⁰ Ahmet Cemil için bu kaçış ilk değildir ve kaçıp sığındığı yer yine evi, odasıdır. Ahmet Cemil için odası, ruhunun arkadaşı ve sırdaşıdır. Evde de babasının ölümünden beri başına gelenleri düşünür, zihninde “babasının, İkbal’in, Lâmia’nın çehreleri birer birer, bazen bir melûl mana ile yavaş yavaş; bazen ondan kaçmak isteyerek uçup silinerek zihninin içinden”²²¹¹ geçmektedir.

Ahmet Cemil, eserini yakarak tüm hülyalarına son vermiştir. Hüseyin Nazmi, “o ümitlerinin arkasından koşmak için giderken bu ümitlerinin inkırazından”²²¹² kaçmayı düşünmüştür. Ahmet Cemil’in kaçıp gitmeyi arzuladığı yer kuru, çıplak uzun bir çöldür ve bu nedenle Ahmet Cemil gitmek için haritada çöl deryalarına bakar. Ahmet Cemil’in kaçıp gitme arzusunun nedenlerinden biri de yaşadığı bu evde matemleri olmasıdır. Babasının, kardeşinin ve kendi ruhsuz bedeninin mezarı vardır bu evde: “... Fakat burada değil, burada matemlerimiz var. Babam var, kardeşim var, ondan sonra benim kendi ruhsuz cesedim var, üç tane müthiş mezar ki yaşayabilmek için bunlardan uzak olmak istiyorum.”²²¹³ Zaman zaman acılardan zaman zaman hesaplaşmalardan kaçan Ahmet Cemil, bu defa yaşadığı şehirden kaçmıştır. Vapurdayken bir ara geri dönmek için kuvvetli bir arzu duysa da yine de dönmemiştir:

²²⁰⁹ a.e., s.335.

²²¹⁰ a.e., s.378.

²²¹¹ a.e., s.380.

²²¹² a.e., s.385.

²²¹³ a.e., s.392.

“...kalbinde birden, elim bir iftirak hissi duydu; bir his ki hemen o anda bütün azmini sarstı; tekrar geri dönmek, kim bilir hayatının belki sonuna kadar ayrılmak üzere olduğu bu yere tekrar ayaklarını basmak için şedit bir arzu uyandı.”²²¹⁴

Ahmet Cemil dışındaki kahramanların da çeşitli sebeplerle bir şey ya da bir kimseden kaçtığı görülmektedir. Kaçış, bazen ise utançtan kaynaklanır. Ahmet Cemil ve ailesinin yaptığı para müzakeresine Seher de davet edilir. Masraflar tek tek yazılır, unutulmuş bir şey olup olmadığı defalarca sorulur. Seher bir ara unutulmuş şeyin adını hatırlayamaz ve herkesin gülmesi karşısında “Seher utan[ır], kaç[ar], cem bir daha yapı[ır].”²²¹⁵ Kaçış her zaman bilinmeze, uzak bir yere doğru yapılmaz. Seher’in yaptığı gibi kendini ifade etmek yerine bulunduğu ortamdan uzaklaşmak için de yapılmaktadır.

Kaçış, bazen eşinden başka bir kadına doğru olur. Raci’nin eşi, eşinin hangi kadın için kendisinden kaçtığını öğrenmek ister: “Geceleri evine gelmeyen erkeğin elbette gideceği olmalı. Karısından elbette bir sebeple kaçıyor. Biz, zavallı kadınlar, kocalarımızın bizden kaçtıklarını görürüz de ekseriyet üzere kimin için bizi terk ettiklerini de bilmeyiz.”²²¹⁶ Raci, karısından kaçsa da eşi “dünyada kendisinden kaçan şu heriften başka bir şey düşünme[mektedir].”²²¹⁷ Zira eşi şafak vakti matbaaya gidip Raci için ağlamaktadır.

Görülmektedir ki Tanpınar’ın da dediği gibi “*Mai ve Siyah* da muhitten, küçük hislere ve aileye kaçışın romanıdır. Burada yeni bir tip insan olan Ahmed Cemil, kendi etrafında döner; kendine kapanmış bir ahlâktır ama Avrupalı bir ahlâktır.”²²¹⁸

Aşk-ı Memnu romanında Mlle de Courton, Nihal’i Ada’ya, büyük halasının yanına, götürerek annesinin vefatından kaçırdığı gibi yeni annenin gelmesinden de kaçırmak istemektedir. Nihal önce bu fikre sıcak bakmasa da daha sonra kabul etmiş

²²¹⁴ a.e., s.395.

²²¹⁵ a.e., s.91.

²²¹⁶ a.e., s.111.

²²¹⁷ a.e., s.108.

²²¹⁸ Ahmet Hamdi Tanpınar, **Edebiyat Dersleri**, Haz. Abdullah Uçman, YKY, İstanbul, 2002, s.43,70.

ve “bu evden kendisine hıyanet eden birisinden firar edercesine uzaklaşmak”²²¹⁹ istemiştir. Zira Nihal, yalıya yatak odası takımı geldiğinde odalarında yapılan değişikliğin nedenini anlamış, önce yatak odası takımı mavnadan yalıya indirilirken daha fazla görmemek için bahçeye kaçmış, daha sonra ise takım yukarıda sofada iki gün durmasına rağmen sofrayı dolduran bu kalabalığın önünden sanki görmeyerek geç[miştir].”²²²⁰ Daha sonra ise evde kalamaya daha fazla kendinde kuvvet bulamamış, “vakanın henüz şu ilk sadmesinde mağlûp olarak kaçmak istemiş[tir].”²²²¹ Nihal, Adnan Bey’in evliliğini onaylamamasına rağmen “hayır” diyememiş, yok sayıp kaçma yoluna gitmiştir.

Nihal, Adnan Bey evlendikten sonra o evde yokken evin içinde eskisi gibi gezmesine hatta Bihter’in yanından ayrılmamasına rağmen babası geldiğinde ondan intikamını ondan kaçarak alacağını düşünmüş ve babasının evde olduğu vakitler “evin içinde bir uzak durmak, تنها köşeler aramak, kendisini saatlerce odasından çıkarmayacak işler bulmak merakı başlamış[tır].”²²²² Nesrin’in Adnan Bey’in geldiğini haber vermesiyle Nihal’in babasından kaçıışı başlamaktadır. Babasının gelişi ile Nihal, Bihter ile geçirdiği kendisini sarhoş eden muattar havadan, yabancı bir ufka düşmüş bir kuş tevahhuşuyla”²²²³ sanki kendisini zehirlemek isteyen rüzgârdan kaçmak istemektedir. Nihal, Bihter ile Adnan Bey’i beraber görmeye tahammül edememektedir. Kaçamadığı zamanlar, onun için “onlarla beraber bulunmak mecburiyeti sofrada içtinabı mümkün olmayan bir eza[dır].”²²²⁴ Bunu Adnan Bey ile Bihter’in evlilik yıldönümlerinde yapılan kır ziyafetinde de görmekteyiz. Nihal ile Mlle de Courton “onlardan kaçmak için yürümüşler, içeri suya doğru gitmişlerdi[r].”²²²⁵ Fakat Adnan Bey’in Türkçe derslerini üstlenmesiyle Nihal babasından daha fazla kaçamamıştır.

²²¹⁹ Halid Ziya Uşaklıgil, **Aşk-ı Memnu**, s.123.

²²²⁰ a.e., s.120,121.

²²²¹ a.e., s.126.

²²²² a.e., s.137.

²²²³ a.e., s.143.

²²²⁴ a.e., s.139.

²²²⁵ a.e., s.181.

Nihal, babasının kendisini eskisi gibi sevmediğini ve artık Bihter'i sevdiğini düşünmekte ve bu düşünce Nihal'i kaçırmaya sevk etmektedir. Bu nedenle Nihal, "artık buradan ben de kaçmak istiyorum. Meselâ Şakire Hanım'la beraber gitmek... Onlar Eyüp'e gidiyorlarmış. Orası neresidir? Uzak, pek uzak bir yer değil mi? Ben de öyle uzak bir yer istiyorum ki..."²²²⁶ der oysa Şakire Hanımların evden gidişleri aslında Behlül'den ve evin yeni hanımı Bihter'den kaçıştı. Şakire Hanım'ın evden gidişinden sonra Nihal, Bihter'den "kaçıyordu. Şimdi o babasından da kaçıyordu, evin içinde hemen herkese karşı süzgülü çehresinde dargınlıklar hissediliyordu."²²²⁷ Bihter, Nihal'den Ondan korkuyor denebilirdi. Hissediordu ki Nihal kendisinden kaçmasa o ondan kaçmaya mecbur olacaktı."²²²⁸ bu nedenle Bihter, Nihal'in kaçışından oldukça memnundur.

Buraya kadar Nihal'in kaçışının altında kıskançlık ve babasını cezalandırma gibi nedenlerin olduğunu görmekteyiz fakat Nihal bazen ise cesaretsizliğinin tezahürü olarak babasından kaçmaktadır. Nihal, Bihter'le kavga etmesinin ardından Adnan Bey, Nihal'i odasına çağırmıştır. Nihal ise "babasının uzanan elinden elini çek[ip] dön[nerek], hiçbir cevap vermeyerek kaç[mıştır]."²²²⁹ Nihal her ne kadar kendini haklı görse de babası ile konuşacak denli cesur değildir ve bu nedenle kaçmıştır.

Nihal'in bir diğer kaçıışı genç kız olmak üzere olan çocuklardaki kaçıştı. Bu dönemde çocuklarda ürkeklik ve herkesten kaçınma hissi doğmuştur, yazara göre. Soluduğu havada "gariplik, yabancılık veren bir yeni nesimin dalgaları vardır; o zaman kaçar, تنها köşeler arar."²²³⁰ Nihal bazen ise düşüncelerinden kaçmaktadır. Behlül'le izdivaç latifesi başta Nihal'i eğlendirmiştir fakat daha sonra bir genç kız olarak bir gün evlenmesi gerektiğini o zaman bir başkasıyla değil de Behlül ile evlenebileceğine dair düşünmeye başlamıştır. Bu düşünce onu "büyük bir kabahat işlemişçesine kendi

²²²⁶ a.e., s.235.

²²²⁷ a.e., s.272.

²²²⁸ a.e., s.272.

²²²⁹ a.e., s.317.

²²³⁰ a.e., s.146.

kendisinden kaçmak”²²³¹ istemesine yol açmıştır. Daha sonra ise Nihal, “sanki yalnızlıktan kaçarak hissedilmeyen bir takarrüple”²²³² kaçarak Behlül’e sokulmuştur.

Nihal ve Adnan Bey, tüm gerçeği öğrendikten sonra Bihter ve Behlül’e dair konuşmamışlar, “o menhus hatıradan kaç[mışlardır].”²²³³ Baba ve kız hayatlarının son yıllarını unutmaya çalışarak geleceğe dair nadir de olsa iki sözcük ile de olsa hülya kurarak geçmişlerinden kaçmışlardır. Nihal’i bu vakitten sonra korkutan bir düşünce vardır ki o da kendisinin ya da Adnan Bey’in yalnız kalmasıdır ve “bu korkudan kaçmak için” babasını çekmiş ve ona “— Artık kaçalım”²²³⁴ demiştir.

Aşk-ı Memnu romanında kaçan karakterlerden biri de Nihal’in mürebbiyesidir. Mlle de Courton, Adnan Bey’in yalısına geldiği günden beri bazı zorlukların kendisini beklediğini bilmesine rağmen yalıdan gitme fikri onun aklından geçmemiştir ta ki altı yıldan beri ilk defa Adnan Bey’in Mlle de Courton ile konuşmak istediği o akşam yemeği öncesi. Zira Adnan Bey’in evleneceği haberini verdiği bu gecede Adnan Bey, Mlle de Courton’dan bu durumu Nihal’e anlatması istemiş o da “bu vazifeyi icraya mecbur olmamak için bu evden kaçacağını”²²³⁵ söylemiştir. Böylesi bir durumda Nihal’in kendisine muhtaç olduğu düşüncesi buna engel olsa da elinden gelebilen küçük kaçıışı yapıp “yemek zamanına kadar Nihal’den kaç[mıştır].”²²³⁶ Mlle de Courton, Adnan Bey’in daha evlenme fikrinin başlangıcında herkesi kendi haline bırakıp kaçmak istemesine mâni olan tek kişi vardır: Nihal. Mlle de Courton, anne olamama yarasını Nihal’in muhabbetinde avutmuş ve onu bıraktığı takdirde Nihal’in kimsesiz kalacağını bilerek kaçmamıştır.

Bihter’in kaçıışı ise Behlül ve ona karşı olan duygularına dairdir. Bihter ile Behlül’ün ilk yakınlaşmaları Bihter’in kolunun Behlül’ün yanağına sürünüp Behlül’ün elinin ise Bihter’in dizine düştüğünde yaşanmıştır. Dakikalarca değişmeyen bu

²²³¹ a.e., s.422.

²²³² a.e., s.443.

²²³³ a.e., s.511.

²²³⁴ a.e., s.514.

²²³⁵ a.e., s.105.

²²³⁶ a.e., s.105.

vaziyetlerinden Bihter kaçmak istemiş, Behlül, “şu dakikada onu artık gidiyor, ihtimal bir daha böyle bir mahremiyet ve emniyet içinde yapılmaz kalmamak üzere kaçıyor görünce, birden vahşi bir arzuyla onu alıkoymak için çıldırmışa dön[müştür].”²²³⁷ Bihter, Göksu’daki kır âleminde Peyker’e yaptıklarını gördükten sonra Behlül’dan kaçmak gerektiğine hüküm vermiş olmasına rağmen kaçıp gitmez, “Evet, buraya ne için gelmiş idi ve hususuyla hâlâ ne için buradan kaçıp gitmiyordu?”²²³⁸ Bu sorulara cevap veremez. Bu yakınlaşmanın ardından Beşir, akşam yemeği için Behlül’ü çağırır fakat o, aç olmasına rağmen sofraya gitmez. Adnan Bey’den kaçıyor: “Birisinden kaçıyor. Hissetti ki ancak birisinden, Adnan Bey’den kaçtığı için düşünmeden, yalnız sinirlerinin bir iradesiz içtinabı ile düşünmeksizin ağzından ret cevabı çıkarıvermişti.”²²³⁹

Bihter ise Behlül’ün odasından çıktıktan sonra düşüncelerden kaçıp uykuya sığınmıştır fakat sabah olduğunda bütün hakikat de Bihter ile uyanmış, o artık Firdevs Hanım’ın kızı olmuştur. Bu durumun farkına varan Bihter, “kendisinden iğrenilecek bir vücuttan kaçarcasına kaçmak iste[miştir].”²²⁴⁰ Neden böyle olduğunu Bihter de anlam verememiş, yaptığı yanlış affettirecek bir sebep bulamamıştır. Bihter, Behlül’ü sevmemesine ve Behlül’ün çapkın biri olduğunu bilmesine rağmen neden oradan kaçmadığını kendine sormaktadır: “Şu hâlde oradan kaçmak, onun kimbilir kimlere karşı binlerce defa tekrar olunmuş, sözlerini dinlememek, hatta onun odasına girmemek o kadar mümkün iken, ne için, evet ne için gidip adî bir sefile zaafıyla bu adamın kollarına atılmış idi?”²²⁴¹

Bu hadiseden bir hafta geçmiş, Behlül de Nihal ve Bihter’le Firdevs Hanımlara gitmiştir. Behlül’ün, Firdevs Hanım, Peyker ve hatta Nihal’le meşgul olması Bihter’de “tahmin edilemez bir eda hissediyor; hepsini orada bırakıp yalnız başına bunların yanından kaçmak hevesi veren bir şey”²²⁴²duymuştur.

²²³⁷ a.e., s.242.

²²³⁸ a.e., s.243.

²²³⁹ a.e., s.252.

²²⁴⁰ a.e., s.255.

²²⁴¹ a.e., s.255.

²²⁴² a.e., s.266.

Bihter'in Behlül ile aralarında olan hakikati Adnan Bey'e söylemeyi düşündüğü gece Adnan Bey'in de olduğu ortamdan "Şimdi buradan kaçmak"²²⁴³ istemektedir. Bu gece Bihter, Behlül'ü hem beklemiş hem de ondan kaçmıştır: "Behlül orada, ta yanında idi. Başım çevirdi. Behlül yavaş bir sesle:

— Niçin benden kaçıyorsunuz, dedi, yalnız bir dakika, ikimizin selâmeti için..."²²⁴⁴

Behlül ise bütün sırrın ortaya çıkacağını anladığı anda kaçmaya karar vermiştir:

"Tehlikeyi ancak Nihal'in odasından çıkarıldıktan sonra hissetti. Bu vaka ile her şeyin meydana çıkacağını ancak o zaman anlayarak birden karar vermiş idi: Buradan kaçmak!.." ²²⁴⁵

Tüm bunların dışında Firdevs Hanım tarafından kaçacağı düşünülen kişi Nihat Bey'dir. Peyker'in ikinci kez hamile olması üzerine sinirlenen Firdevs Hanım, Nihat Bey'in Peyker'i sevmediğini, otuz yaşında altı çocukla bırakıp kaçacağını düşünmektedir: "Şimdi Peyker'e bir çocuk daha yaptı, iki sene sonra bir tane daha, her iki senede bir çocukla Peyker otuz yaşında altı çocuk anası oluyor. Ondan sonra bir gün Nihad Bey onun ellerinde kollarında altı çocukla kendi hâline bırakacak, kaçacak."²²⁴⁶

Evin hanımı ve beyi dışında hizmetçiler de evden kaçmaktadır. Evin sakinlerinin davranışları hizmetçileri evden kaçırmakta, öldürmektedir ve Nihal'e kendilerini himaye etmediği için yakınmaktadırlar: "Bunlarla bizi kaçırmıyorlar, öldürüyorlar. Hem bunlar sizin gözleriniz önünde cereyan ediyor da siz bizi himaye etmiyorsunuz." ²²⁴⁷

²²⁴³ a.e., s.497.

²²⁴⁴ a.e., s.498.

²²⁴⁵ a.e., s.506.

²²⁴⁶ a.e., s.398, 399.

²²⁴⁷ a.e., s.230.

İnsanlar değil; eşyalar, eşyanın ruhu da kaçanlar arasındadır. Bihter, evin tek hâkimesi olmasına rağmen evin ruhu ondan kaçıyor gibidir: “Anlıyordu ki henüz görülmemiş köşelerinden mahalleri tebdil edilememiş eşyaya kadar, yüzlerini görmeksizin kendisini sevmediklerini anladığı uşaklardan bütün harem halkına kadar bu evde ona karşı bir yabancılık, hatta bir adavet vazı işrap eden manalar vardı. Evin ruhu ondan kaçıyor gibiydi.”²²⁴⁸

Kırık Hayatlar romanında Vedide ve Ömer Behiç, kızları Leyla zatürre olduğunda bu acı ile başa çıkamamıştır. Kızlarının baygın, bitkin, boğula boğula nefes alıyor olmasına tahammül edememişler ve öleceğini düşündükleri kızları için son vazifeyi artık başkalarına bırakarak uzakta bir odaya kaçmışlar, orada birbirini tesliye kuvvet bulamayarak birden başlarının üstüne düşen bu matem darbesinin sersemliğiyle ızdıraplarından saatlerce kıvranmışlardı[r].”²²⁴⁹ Leyla bu zatürreyi atlatsa da ne o, sağlıklı bir çocuk gibi hayatını sürdürecektir ne de Vedide ve Ömer Behiç’in bu nedenle kaçışları son bulacaktır. Bu kaçışlar bazen acı bir gerçekten olabileceği gibi bazen ise gözlüklerinin altında bulunan gözlerini göstermemek için[dir].”²²⁵⁰ Beyin zarı iltihabı hastalığı teşhisi konulan Leyla’nın sayıklamaları korkunç bir hal almıştır. Bu yüzden Ömer Behiç, Leyla sayıklarken kaçmak istemektedir. Şimdi o, bu sayıklamalar arsında haluk, rakik, tatlı, sevimli çocuk değildi[r].”²²⁵¹ Bu zamanlarda Ömer Behiç, yavaşça kalıp bir bahane bulmuş ve Vedide’yi Leyla’nın yanında yalnız bırakmıştır.

Ömer Behiç, annesiyle babasının hatıralarına beraber ağlamak için on beş günlüğüne ablasının yanına gitmiş fakat ablası, annesiyle babasının hatırasından o kadar çok uzakta, hayatını eşine o kadar bahşetmiştir ki Ömer Behiç “hayatta yalnızlığın bütün “yeisiyle ve meraretiyle ciğerlerinden bir damar daha koparak yanlarından kaçmıştı[r].”²²⁵² Aradan geçen yıllardan sonra Ömer Behiç’in ablası Meveddet Hanım, kocasını kaybetmiş ve Ömer Behiç’in evine gelmiştir. Meveddet

²²⁴⁸ a.e., s.207.

²²⁴⁹ Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırık Hayatlar*, s.44.

²²⁵⁰ a.e., s.335.

²²⁵¹ a.e., s.389.

²²⁵² a.e., s.97.

Hanım ile Ömer Behiç arasında yıllarca görüşmemiş olmanın getirdiği bir tutukluk, uzaklık vardır. O, “Bugün şu birkaç günlük misafirlik hatıralarını böyle zihninden geçirirken, Ömer Behiç kendini hemşiresinden daha ziyade uzaklaşmaya sevk etmesinden korkarak onlardan kaçınmaya”²²⁵³ çalışmıştır. Zira bu, kardeşin vazifesine karşı günah işlemek gibidir.

Ömer Behiç için kaçmanın bir felsefesi vardır. Onun için “tehlikeyi gördüğünüzde kaçmak, karınıza, çocuklarınıza, evinize, iltica etmek ve orada, bu mültecanın pak ve nezih aguşunda uyuyarak şifa bulmak”²²⁵⁴ beşer faziletidir. O, tehlikenin nerede olduğunu haber vermektedir: Tehlike, küçük bir gözün daha da küçük bir gülümseme alevindedir. Bu alev ise sizi, eşinizi, çocuklarınızı, hayatınızı yakacak, yutacak bir yangın saklamaktadır. Kişinin selameti “ondan kaçmaktadır, yetişir ki ondan her zaman kaçabilmek mümkün olsun”²²⁵⁵Bu yüzden Ömer Behiç kaçmak için tüm kuvvetini harcayarak “kaç defalar kaçmak için sarf ettiği kuvvetin harabisiyle ezilmiş, hastalanmış bir halde, onu birkaç saat içinde aylarca cenk etmiş kadar yorup kıran bir izmihlal ile, kaçılan şeyin mahrumiyet acısı ciğerlerini yorarak”²²⁵⁶ kaçmıştır.

Ömer Behiç, bir gün müsamerede gördüğü ve dans ettiği kadından sonra yine birtakım düşüncelere dalmış ve bunalmıştır, oradan “kaçmak için galebe çalınamaz bir ihtiyaç”²²⁵⁷ duymuştur. İnsanın kaçıp da şifa bulacağı yerin evi olduğu düşüncesinde olan Ömer Behiç, yine kaçıp evine gitmeye karar vermiştir. Zira evinde Ömer Behiç’i zehirleyen rüyalar yoktur. Ömer Behiç başka bir yerde Şekûre, Ferruh ve Refet üçgeninde kime acınması gerektiğini karar veremez ve “zihninin içinde bir saniye, hemen şu arabadan atlamak, kaçmak, bu mahlukları kendi ızdıraplarında kendi hallerine bırakmak için bir arzu”²²⁵⁸ geçirmektedir. “Dul”un ne demek olduğunu

²²⁵³ a.e., s.173.

²²⁵⁴ a.e., s.103.

²²⁵⁵ a.e., s.103.

²²⁵⁶ a.e., s.103.

²²⁵⁷ a.e., s.108.

²²⁵⁸ a.e., s.141.

kendisine soran, zihninde dudu tasvir eden Ömer Behiç, dudu kendisine bile fazla gelen vücudunu saklamak için kaçmak, gizlenmek”²²⁵⁹ istediğini düşünür.

Ömer Behiç, arkadaşı Bekir Servet’ten, Sahire Hanımların kışa doğru Mısır’a gideceklerini öğrenmiştir. Bu, Neyyir’in de gitmesi demek oluyordur ki zaten gidişlerin amacı Neyyir’e Mısır’da zengin bir koca bulunmuş olmasıdır. Ömer Behiç bu durum karşısında her ne kadar kayıtsız görünmeye çalışsa da dili kurumuş, kendi sesini tanıyamaz hale gelmiştir. Ömer Behiç, bu haberden sonra kendiyle yalnız kalmak için تنها yollarda dolaşmaya çıkmıştır. İşin aslını öğrenmek üzere Nişantaşı’na, Neyyir’in evine, gitmeye karar verir. Ömer Behiç, yolda birtakım gelgitler yaşasa da Neyyir’in kapısının eşiğine gider ve evin sadece sokak kapısının üzerinde yer alan misafir odasında ışık olduğunu ve burada beliren erkek gölgesini görür. Neyyir ile Sakıp Süleyman Bey’in burada, baş başa olduklarını düşünen ve yapacağı hareketi çirkin bir çılgınlık bulan Ömer Behiç, birden kalbini cızlatan Leyla’sını düşünür. Neyyir’in evinin çingırağın halkasını çekmez, bir an evvel eve dönmek ister. “Azîm bir utanmak hissiyle, kendi kendisinden, ayıbının, kabahatinin, şenaatinden kaçmak istiyorcasına buradan”²²⁶⁰ fırlamıştır.

Ömer Behiç’in kaçması gerektiği hâlde kaçamadığı kişi ise Neyyir’dir. Artık Neyyir’le buluşma yerine gitmemeye karar veren fakat ayakları onu Beyoğlu’na götüren Ömer Behiç, vaktinden önce geldiği buluşma evinde terzi kadınla Neyyir hakkında konuşmaya karar vermiştir. Ömer Behiç, yine kıskançlık buhranı yaşar. Terzi kadının Neyyir’in sevicecek değil, eğlenilecek kız olduğunu söylemesi üzerine Ömer Behiç fark eder ki Neyyir’i seviyordur ve onun “bundan ancak azîm bir cehd ile hayatını alt üst edecek bir hamle ile silkinip kalkmak, kurtulup kaçmak lazımdı. Onu ne düşünecek, ne arayacak, ne soracaktı. Evet, fırlayıp bu girdabın deveranından çıkmalıydı.”²²⁶¹ Ömer Behiç, kaçması gerektiğinin farkında olmasına rağmen ne Neyyir’i sevmekten kaçır ne de oradaki terzi odasından. Neyyir gelmiş, yine heyecanlı dakikalar geçirilmiş ve izdivaç meselesi konuşulmuştur. Ömer Behiç, Neyyir ile

²²⁵⁹ a.e., s.153.

²²⁶⁰ a.e., s.291.

²²⁶¹ a.e., s.312.

arasında üçüncü bir şahıs istememektedir. Oysa Neyyir'e göre aralarında zaten üçüncü bir şahıs, Ömer Behiç'in eşi vardır. Neyyir, Ömer Behiç'e bunu bilerek gelmiştir fakat Ömer Behiç'in Neyyir'den evlenmemesini istemeye hakkı yoktur, Neyyir'e göre. Ömer Behiç ile Neyyir birbirine bakarlar, ağızlarından çıkacak bir kelime münasebetlerinin yeni biçim verecektir. "Ömer Behiç'in bir bulut içinde zihni muhtelif ihtimalleri ihata etti: Ondan ayrılmak, kaçmak, onu bir daha görmemek, şimdi şurada tamir kabul etmeyecek bir tahrip eseri bırakarak hayatının bu çıbanını neşterlemek, evet, bu acının içinden bir reha neticesiyle fırlayıp kurtulmak yahut, büsbütün onun olmak ve hayatını her zaman için, artık bir daha suyun üstüne çıkarılmayacak bir dalışla daha ziyade, daha derin bataklığa batırmak..."²²⁶² Ömer Behiç, çare olarak Neyyir'in kendini Ömer Behiç'e adamasını düşünmüştür.

Ömer Behiç'in Neyyir'den kaçamaması ise eşi Vedide'den kaçmayı gerektirmiştir. Ömer Behiç, Neyyir hayatına girdiğinden beri eşi Vedide'den kaçıyordu. Vedide ile mümkün merteye az yalnız kalıyor, cismen Vedide'nin yanında olsa bile ruhu çok uzaklarda geziniyordu. Ömer Behiç'in bu hali için Vedide, saadet sebeplerini kendine sayarak nasihat verse de bu öğütlere içindeki bir ses karşı çıkmaktadır. O ses Ömer Behiç'in, eşinden bir canı korkusuyla kaçtığını, saklandığını ve bu kaçışın nedeninin de gizli bir hıyanet olduğunu söylemektedir: "— Lakin görmüyor musun, kocanı görmüyor musun? Senden bir canı korkusuyla kaçan, saklanan bu adamın gizli bir hıyanetini hissetmiyor musun, diye bağırırdı."²²⁶³

Aldatıldığı üzerine ihtimaller kuran Vedide, kocasından intikam şekillerini düşünmüştür. Bunlardan biri de çocuklarını alıp kaçmaktır: "Çocuklarını alıp kaçmak yahut, evin içinde, nefsinin hazzı ederek, onunla her türlü münasebeti keserek, bir köşeye büzülüp, hep dargın kalmak..."²²⁶⁴ Vedide, bu duruma bile karşı çıkış sergileyememiş, intikam yollarından biri olarak kaçmayı düşünmüştür.

²²⁶² a.e., s.323.

²²⁶³ a.e., s.330.

²²⁶⁴ a.e., s.331.

Vedide, Ömer Behiç'ten intikam alma yollarının bile Ömer Behiç'i değil, kendini hedef aldığını fark edince kendisini zavallı ve biçare bulur. Kendisine daha fazla acıyarak ağlamaya başlar. Ömer Behiç ise Vedide'nin neden ağladığını sormaz. Zira Vedide'nin "ağzından çıkacak bir cevaba mukabele edememek korkusuyla, cürmünden bahsolutunmsına imkân verebilecek zeminlere uğramamak kaydında bulunan günah sahiplerine mahsus bir ictinab hissine uyarak, hiç sormuyor, yanından kaçıyordu."²²⁶⁵

Neyyir'in başka bir adamla evlenecek olması, Leyla'nın çaresiz hastalığı gibi nedenlerle Ömer Behiç, Neyyir'le münasebetini bir mektup ile sonunda kesmiştir. Mektupta Neyyir'e, "yalnız hissediyorum ki sizi unutmaya, sizden kaçmaya muhtacım; mecburum... ve sizi unutabilmek, sizden kaçabilmek için yine size dehaletten başka bir çare bulamıyorum. Beni bırakınız..."²²⁶⁶demektedir. Altı hafta süren bu devrede Neyyir, Ömer Behiç'i aramamış, Ömer Behiç ise Leyla'nın hastalığı ve matemini yaşamıştır fakat susturamadığı günahının seni onu bir gün tutup Bebek koyuna getirmiştir. Buradaki pencerelerden birinin ardında Neyyir vardır. Ömer Behiç, her ne kadar Neyyir için damarlarında hiçbir vakit sönmesi mümkün olmayan ateşi hissetse de eve dönmesi ve "geri dönmek, buradan kaçmak"²²⁶⁷ gerektiğinin farkındadır. Kaçması için birçok sebebi olan Ömer Behiç, buradan kaçıp Maçka'ya, Leyla'nın kabristanına, gitmiştir. Kabristandan sonra evine giden Ömer Behiç, başını Vedide'nin dizlerine koymuş ve herkesi, her şeyi, bütün dünyayı geride bırakarak buradan çok uzaklara, hemen yarın yalnızca Vedide'yle gitmek istemiştir. Ömer Behiç her şeyden kaçıp yine Vedide'ye sığınmış ve buradan yine onunla "Ta uzaklardan bir yere... Yakacık'a yahut Çamlıca'ya, Akbaba'ya, bir köy evine... On beş gün, bir ay, bilir miyim ne kadar?.. Herkesi, her şeyi, bütün dünyayı burada bırakarak, yalnız beraber olmak, ancak ikimiz bir arada bir müddet kendi kendimize kalmak için"²²⁶⁸ kaçmak istemiştir. "Ömer Behiç için bu dönüş kırık hayatlarını tamir etme imkânını taşır. Ama fark eder ki Vedide'nin saçları bembeyaz olmuştur. Roman'ın bu kapanışı

²²⁶⁵ a.e., s.331.

²²⁶⁶ a.e., s.386.

²²⁶⁷ a.e., s.400.

²²⁶⁸ a.e., s.416.

yaşanan kırıklığın, açılan yaranın tamir olmasının, iyileşmesinin imkânsızlığı üzerine gibidir. Uzaklaşılabilir, hayattan gidilebilir, evden ya da sokaktan kaçılabilir ama insandaki izler, yaralar hep oradadır.”²²⁶⁹

Romanın bir diğer kahramanı Bekir Servet bir seçim yapmak zorundadır ya Nebile ile evlenecek ya da Nebile’nin Talat Bey ile evlenmesine müsaade edecektir. Bu durumların ikisini de istemeyen Bekir Servet, bir karar vermek yerine beş on günlüğüne tüm işlerini bırakarak Büyükada’ya gitmeye karar verir. “— Haberin var mı, dedi; ben beş on gün bütün işleri bırakarak, hatta Nebile’yi Büyükada’ya gidiyorum. Biraz çamların altında dinlenmek istiyorum. Bu müddet zarfında Nebile isterse Talat Bey’in zevcesi olabilir, olmazsa kabahat bana ait değil.”²²⁷⁰ Aslında Bekir Servet, çamların altında dinlenmek için değil, karar vermekten, sorumluluk almaktan kaçmak için Büyükada’ya gitmiştir.

Fakihe Hoca da gizlice ebelik yaptığı bir gün büyük bir hata yaparak hem annenin hem de bebeğin hayatını tehlikeye attığı için korkup kaçmıştır. “Bir gün Fakihe Hoca gizlice ebelik ederken müthiş bir hata neticesiyle hem çocuğu hem ananın hayatını tehlikede bırakarak korkusundan sıvıştıktan sonra evine girer girmez avlunun ortasına boylu boyunca uzanıvermişti.”²²⁷¹

Eylül romanında Suat ile Süreyya, Necip’in gıyabında konuştukları sırada Süreyya, Necip’in “evlenmekten ölümden kaçır gibi”²²⁷² kaçtığını söylemiştir. Necip, evlilikten kaçtığı gibi zaman zaman kendinden kaçışları da mevcuttur. Mavi, saf ruhun yanında hûn-alud ve murdar maneviyatları da barındıran Necip’in ruhunda masumiyet ve behimiyet birbirine zincirlenmiş halde devamlı boğuşurlar. Necip, kötülüklerden sıyrılamadığı takdirde başkalarının ne olacağını düşünerek kendinden kaçmak istemektedir: “Etrafında hep seyyiat, behimiyet görmesi bunları kendinde bulmak kadar onu öldürmüyordu. Kendi o kadar meftun-ı mealî olduğu halde bu mesavîden

²²⁶⁹ Zeynep Uysal, a.g.e., s.299.

²²⁷⁰ a.e., s.151.

²²⁷¹ a.e., s.56.

²²⁷² Mehmed Rauf, *Eylül*, s.17.

tecerrüt etmezse başkaları ne olur, diye düşünerek kendinden kaçmak ister.”²²⁷³ Necip gitme kararı verdikten sonra kalkmış ve hemen ilk vapurla kaçmıştır.

Necip, Suat ve Süreyya’nın yaşadıkları bağ evinden de kaçmak istemiştir. Buraya on günlüğüne kalma niyetiyle gelmiş fakat bir sonraki gün ilk trenle gitmeyi planlamıştır çünkü Süreyya’nın dediği gibi burası hayat geçirilecek bir yer değildir ve Necip’e göre baharda İstanbul’un en güzel yeri adalardır ve hemen yarın buradan adalara kaçmaya karar vermiştir. Süreyya da “taş ocağı” olarak tanımladığı evde mutlu değildir. O da kaçıp yalıya taşınmanın hayallerini kurmaktadır. Suat’ın gerekli parayı babasından temin edip Boğaziçi’nde yalı tutulduğunda Süreyya bir an evvel oturdukları evden, “Aman kaçalım, yarından tezi yok kaçalım”²²⁷⁴ diyerek “taş ocağı”ndan kaçmak istemektedir. Handan İnci’ye göre Süreyya’nın, bu dağ başından, bu ‘çöl’den gitmek, mavi bir rüya gibi görülen Boğaz’ın sularında özgürce yaşamak hayalinde tipik bir Servet-i Fünûn duygusu vardır: Halihazırın şartlarından şikâyet ve bunu başka bir mekâna kaçarak aşma düşüncesi.²²⁷⁵

Necip, bağ evinden kaçtığı gibi, gönlüne ferahlık veren Boğaziçi’nden Suat ve Süreyya’nın evinden bir an evvel kaçıp gitmek istemiştir. Necip, Suat’ın bir delikanlı ile münasebeti olduğu düşüncesi sonrası delikanlıyı sandalla yalının önünden geçiyor görmüş ve Suat da sandalın uzaklaşmasını gözüyle takip etmiştir. Necip, “Suat’ın gözlerinde bir tebessüm pervazını hissedince, zaten sıkılan göğsünde bir taharrüş duydu; haykırmak, bir şeyler yırtmak, birini öldürmek ihtiyacıyla zebun, bir şey yapmamak azabıyla tehevvrü müzdad, buradan kaçmak, ona birden açılan bir ufku-ı halas gibi görün[müştür].”²²⁷⁶ Necip Suat’ın bir başkası ile münasebeti olduğu düşüncesi onu yalıdan kaçmaya zorlaması gibi Suat’a olan hisleri de onu kaçmaya sevk edecektir. Kaçmanın bir kurtuluş ufku gibi görüldüğü zaman, yalıda kaldığı on beş günden sonradır. Necip kaçmanın iyi bir fikir olduğunu bilip yapamamıştır. Suat’a olan sevgisi keşfedilirse kınanacağını bilen Necip, bunun için çarenin kaçmak

²²⁷³ Mehmed Rauf, a.g.e., s.97.

²²⁷⁴ a.e., s.51.

²²⁷⁵ Handan İnci Elçi, **Roman ve mekân: Türk Romanında Ev**, Arma Yayınları, İstanbul, 2003, s.115.

²²⁷⁶ Mehmed Rauf, a.g.e., s.145.

olduğunu düşünmüş fakat buradaki sakin ve çekici hayatı bırakıp kâbus ve izdiham içine girmek istememiştir. Bu, Necip için kendi isteği ile yapamayacağı bir fedakârlıktır. Bu yüzden son tehlike anına kadar beklemeye karar vermiş ve son anda kaçmayı çare olarak görmüştür: “...fakat kaçmak, bu çare-i yegâne, buradaki hayat-ı sükûn ve incizabı bırakıp yine o kâbus ve izdiham içine girmek... Bu elinde olmayan, ihtiyarıyla yapamayacağı bir fedakârlıktı... Son tehlikeye kadar oturup sonra kaçmaktan başka çare yoktu. Hâlbuki hiçbir zaman tehlike o dereceye gelmeyecekti.”²²⁷⁷

Necip, Suat’ın yanında kalmak için canını verdiği hâlde gezilecek yerleri, çoktan beri ihmal edip görüşmediği dostlarını bahane ederek gideceğini söylemiştir. Çünkü Necip’in artık sabır ve tahammülü, kuvvet ve metaneti kalmamıştır. Son bir hafta onun için tahammülünün üstünde bir eza ile geçmiş, burada kalmanın ihanet olduğunu kendisine hatırlatan sesi sustursa bile gıdasız hayatı, işkence olan Suat’a kapılmışlığı ile harap olarak yorulmuş, “artık bu gece sabaha kadar uyuyamayarak çektiği ateşler arasında kaçmak ona bir çare-i yegâne-i halas görün[müştür].”²²⁷⁸ Çünkü Necip, şayet duyguları keşfedilirse Suat’ın “haklı bir nefret ve istikraha hedef olmamak, o kadar saf ve temiz nazarı bir raşe-i nefretle kendine matuf görmemek için bir çare varsa kaçmak olduğuna karar verince rahat etmişti[r].”²²⁷⁹ Aslında Necip, Suat’a meyletmeye başladığı ilk günler bu çare onun aklına gelmiş fakat o, metanetine güvenmiş, bunu bir zaaf olarak ummuştur. Fakat şimdi o günlerdeki gibi hareketinin sadece fenalığından korktuğu için değil, duygularının patlamaya hazır olup “hissiyatının müheyya-yı feveran olup keşfolunacağından titrediği için kaçıyordu.”²²⁸⁰ Ve Necip, o ilk günler kaçmadığı için “Evet, kaçmalıydım, kaçmalıydım!”²²⁸¹ diyerek kafasını yumruklar. Fakat Necip’in tahmin edemeyeceği kadar büyüyen duyguları gösterir ki Necip sadece Suat’tan değil, “kendinden de kaçmak lazımdı. Zira ondan kaçmakla kendini ateşten kurtaramayacağını görüyordu.”²²⁸² Fakat Süreyya da Suat da

²²⁷⁷ a.e., s.158.

²²⁷⁸ a.e., s.179.

²²⁷⁹ a.e., s.179,180.

²²⁸⁰ a.e., s.180.

²²⁸¹ a.e., s.181.

²²⁸² a.e., s.181.

Necip'in gitmesini istemez. Necip, Süreyya'nın iyiliğine, Suat'ın ise sözlerine bakıp hüngür hüngür ağlamak istemektedir. Onların yanında ölüyor gibidir ve bu yüzden kaçmayı arzular: "...hem Süreyya'nın iyiliğine hem de Suat'ın sözlerine bakıp birden hüngür hüngür ağlamak, "Lakin bırakınız, kaçayım Allah aşkına... Zira ölüyorum, burada sizin yanınızda ölüyorum..." demek için şedit bir arzu duydu."²²⁸³ Suat ve Süreyya'nın ısrarları, özellikle de Suat'ın nazar-ı ricası ve gittiği takdirde kendi yanacak kalbini düşünmesi bir ara Necip'i gitmekten alıkoysa da "Gözlerini dolduran yaşları göstermemek için "Elbette, elbette... Yakında..." diyerek dön[müş], kaç[mıştır]."²²⁸⁴

Suat, Necip'in yastığının altındaki eldivenin kendisine ait olduğunu öğrenmesi ile Necip'in ona dair hislerini anlamış ve ruhundaki memnuniyet ve korku mücadelesi ile yorulmuştur. "Yalnız kalıp rahatı düşünmek için oradan kaçmaktan başka bir çare olmadığını görerek buna bir sebep aramaya başla[mıştır]."²²⁸⁵ Fakat Suat, düşündüğü ve istediği gibi oradan ayrılamamıştır.

Necip de müşkül zamanların çaresini kaçmak olarak nitelendirecektir. Onu müşkül hâlde bırakan ise kendisi, Suat'a sevgisini itiraf etmesidir. Necip, Suat'ın "nazarında [kendini] mesut olacağını düşünüp heyecanlanırken sandala bindiklerinde Suat'ın gözlerini adeta yorgun, çürük ve donuk bir bulut kaplar ve az önce Necip'e tebessüm eden "bu gözler kendinden kaçıyor, biraz evvel parlayan nazarlarda şimdi bir sönüklük bir firarîlik var zannediordu."²²⁸⁶ Suat'ın nazarındaki firarîliğin nedeni onun Beykoz gezmesini tertip ederek Süreyya'yı kabahatlerine ve ihanetlerine gülünç bir alet yapmasıdır. Ayrıca Suat'ın, Necip'in nazarında bile böyle adilik yapması Suat'a ağır ve iğrenç gelmektedir. O kadar sefil ve adi gördü ki hemen yarın kaçmaktan başka çare olmadığını anla[mıştır]."²²⁸⁷ Akşam yemeğe indiğinde de Necip, Suat ve Süreyya'nın yüzüne bakamamış, "hiçbir şey istemeyerek, kaçmaktan, kaçıp odasına

²²⁸³ a.e., s.182.

²²⁸⁴ a.e., s.183.

²²⁸⁵ a.e., s.206.

²²⁸⁶ a.e., s.257.

²²⁸⁷ a.e., s.238.

kapanmaktan başka bir şey istemeyerek eza içinde kal[mıştır].”²²⁸⁸Sabah olduğunda ise düşündüğü gibi yapmış ve yalıdan gitmiştir. Necip yalıdan ayrılalı üç gün olmuş ve bu defa Suat ile Süreyya, Necip’i Beykoz’a gezmeye götürmek üzere Necip’in kaldığı otele gelmişlerdir. Suat, otele gelinceye kadar Necip’in bu ziyaretten ne kadar memnun ve mesut olacağını düşünüp heyecanlanırken sandala bindiklerinde Suat’ın gözlerini “yorgun, çürük, donuk, bir bulut kaplamış gibi[dir]. Şimdi bu gözler [Necip’ten] kaç[makta], biraz evvel parlayan nazarlarda şimdi bir sönüklük bir firarîlik”²²⁸⁹bulunmaktadır. Suat’ın nazarındaki firarîliğin nedeni onun Beykoz gezmesini tertip ederek Süreyya’yı kabahatlerine ve ihanetlerine gülünç bir alet yapmasıdır. Ayrıca Suat’ın, Necip’in nazarında bile böyle adilik yapması Suat’a ağır ve iğrenç gelir.

Necip, Suat ile ilişkisinin sonunun ne olacağını ümitsiz bir şekilde düşünmeye başlamış ve Necip, tekrar ve kat’i şekilde görmüştür ki kaçmaktan başka çaresi kalmamıştır, “fakat artık avdetsiz kaçmak, artık her şeyi mahvedip tekrar dönmek üzere kaçmak...”²²⁹⁰ Necip, kaçınca da Suatsız yaşayamayacağını bilmekte ve bu defa da bu hayatını yaşanacak bir hayat yapma çaresine başvurmaktadır. Bu hayaller içinde Necip, neticesiz ve beyhude çırpınmaktan kudurmuş gibi yürür.

Suat ise yalıdan taşınıp geldiği bu evde, dargın ve somurtkan görünmemek adına kendisine yöneltilen sorulara sakın bir tavırla cevap vermekten kurtulup tenhalara kaçmak, kimseleri görmemek yalnız kendi kendine düşünmek”²²⁹¹istemektedir. Yalıdan konağa taşındıktan sonra Necip, ikinci defa Suat ile Süreyya’nın yanına gelmiştir. Suat, Necip’in ilk gelişinde evin karanlık köşelerinde kalmayı tercih etmiş, Necip’in ikinci defa gelişini gördüğünde ise “bir rahatsızlık bahane ederek kaçmak, görünmemek, yemeğe bile inmemek”²²⁹² istemiştir. Suat’ın kaçma isteği sadece bulunduğu odayla sınırlı değildir. O, her şeyi bırakıp gitmek istemekte ve “evvela delilik diye telakki ettiği bu hülya tekrar düşününe düşününe alışıp artık bütün saatlerini işgal”²²⁹³ etmektedir.

²²⁸⁸ a.e., s.239.

²²⁸⁹ a.e., s.257.

²²⁹⁰ a.e., s.285.

²²⁹¹ a.e., s.322.

²²⁹² a.e., s.353.

²²⁹³ a.e., s.356.

Suat, yalıdan taşındıktan sonra Necip ile arasında her şeyin bittiğini düşünmektedir. Necip'e göre ise münasebetlerini bitiren Suat'tır. Zira Suat, Necip'ten kaçmakta, sade kendisi değil, gözleri bile Necip'ten kaçmaktadır: “Fakat sen istemiyorsun, sen kaçıyorsun, yalnız sen değil, benden şimdi gözlerin bile kaçıyor” demek istiyordu.”²²⁹⁴ Her şeyin bitmesinin ardından Necip, tekrar Suat'ın olduğu bu eve gelmemek için kendisine yeminler etse de bir ümit ve hasretle tekrar soluğu bu evde almıştır. Geldiğinde ise “kaçmaktan başka bir şey istemeyerek onu bir halas gibi görüyor.”²²⁹⁵ Fakat Necip'teki gelmek ve gitmek arasındaki kısır döngü hiçbir zaman son bulmaz. Kaçmanın ardından Necip, bir daha gelmemek üzere tekrar yemin etse de Suat'a olan hasretine mağlup olmakta ve tekrar gelmektedir.

Necip, kendi kaçmalarının yanı sıra Suat'ın kaçışlarına da şahit olur. Suat, Necip geldiğinde birçok şeyi bahane ederek ondan kaçır. Bu durum ise Necip'i kahreder. Zira ona göre Suat, bir zamanlar onu çok sevmesine rağmen şimdi ondan kaçacak kadar nefret ediyordur: “Ve onu gittikçe zayıf ve hasta görüyordu, kendi geldiği zamanlar onun birçok şeyler bahanesiyle kaçtığını ölerек gördükçe acı acı, “Benden kaçıyor, benden...” Bir zaman o kadar sevdiği Necip'ten şimdi kaçıyor.”²²⁹⁶ Necip, Suat'ın dönmesi imkânsız bir şekilde kendisinden kaçtığına emin oldukça geçmişteki saadetli hayatını düşünür.

Suat'ın kaçmasının bir nedeni ise Necip'in Hacer'le olan münasebetine tahammül edememesidir. Necip, Hacer'in oyuncağı olmuş; piyano başında, bezik masasında, pencere kenarlarında saatlerce fısıldayıp gülmüştür. Bu durum karşısında Suat, “ateş kesilerek kaçmaktan başka bir şey”²²⁹⁷ yapamaz. Hâlbuki Necip, Suat daha fazla kahrolsun diye değil, ondan ayrı yaşayamadığı için konağa gelmektedir. Necip'in Hacer ile fısıldaşıp gülmeleri ise kederli görünmemek, şüphe çekmemek içindir. Necip, Suat gibi bırakıp kaçamaz, dayanamayarak, yanarak ve ölerек gelmektedir. Necip ile Suat'ın birbiri tarafından yanlış anlaşılmalrı da

²²⁹⁴ a.e., s.360.

²²⁹⁵ a.e., s.368.

²²⁹⁶ a.e., s.369.

²²⁹⁷ a.e., s.373.

açıklanmayınca “bir müddet sonra Suat onu o halde görüp ölmek için onları yalnız bırakarak kaçmaktan başka bir çare”²²⁹⁸ bulamaz. Necip’in konağa geldiği vakit sadece tavırları değil, söyledikleri de Suat’ı “haykırarak kadar mustarip, mağmum, sersem kaçmak”²²⁹⁹isteyecek kadar etkilemektedir.

Eylül’de Süreyya’nın kaçtığı ya da kaçmak istediği zamanlara şahit olmamaktayız fakat o, alay ederek Behice Dadı’nın kaçmak istemesine neden olmaktadır: “Süreyya da dadı ile alay eder, erkekler cigara dumanlarında dinlenerek sükût ederler, ara sıra artık sabredemeyerek kaçmak isteyen dadının teşebbüsü, Süreyya’nın menedişi hepsini güldürürdü.”²³⁰⁰

Ferdâ-yı Garâm romanında Sermed’in bir İngiliz mürebbiyeye sahip olması, okuduğu kitaplar, fikirleri, açığa çıkardığı arzuları, tercihleri, zenginlik hayali, süse düşkünlüğü ve romanlara tutku ile bağlanması Macid için saldırı nedeni olur. Tüm saldırılar karşısında aciz kalan, huzur ve iç ferahlığı bulamayan Sermed, bundan kaçış olarak mütalaayı görür ve kitaplarına kapanır: “Bu hallerle beraber genç kız etrafında âsûde bir sine-i küşayış bulamamaktan mütevellit bir inhimâkla kendini mütalaaya vakfetmişti. Saatlerce görünmez, kitaplarına kapanır, yalnız yemek vakitleri meydana çıkardı.”²³⁰¹ Sermed, Macid’in saldırıları ile mücadele edemez, savaşıma değil, kaçmaya hazır olan Sermed için kitaplar, bir sığınaktır. Walter Cannon’un stresle ilgili geliştirdiği “Savaş-Kaç” biyolojik kuramında nasıl ki canlı, tehlikeyle karşılaştığında onunla baş edebileceğini düşündüğünde savaşır, onunla baş edemeyeceğini anladığında ise kaçarsa üst insan ve sürü insanının duruma verdiği tepki de aynıdır. Üst insan savaşmayı, üstesinden gelmeyi seçerken, sürü insanı kaçmayı, uzaklaşmayı tercih etmektedir.

²²⁹⁸ a.e., s.373.

²²⁹⁹ a.e., s.403.

²³⁰⁰ Mehmed Rauf, *Ferdâ-yı Garâm*, s.151.

²³⁰¹ a.e., s.19.

Macid ise annesinin avdet etmesiyle artık annesinin kucağına sığınır. Bu sığınma, aynı zamanda hayattan kaçıştır. Macid hayattan kaçıp تنها ve huzurlu bulunduğu ana kucağına sığınmaktadır: “— Böylece senin yanında, senin kucağında, o beraber geçmeyen zavallı senelerin acısını çıkarmak için bütün muhabbetimizi hiç kimsenin gelip ihlal etmeyeceğinden emin olarak... تنها, âsûde...”²³⁰²

Hayâl İçinde romanında Nezih, adadan döndükten sonra, tatil vaktinde en ufak şeye bile kızarmıştır. Bu hiddet, yeni olan her şeye düşman olan büyük pederinin yanından hiddetle kaçmasına neden olur: “O vakit, bütün yeni şeylerin büyük bir düşmanı olan büyük pederinin yanından bir şey söyleyemeyenlerde görülen boğuk bir hiddetle kaçır, hırsını neden alacağını bilemeyerek bir kararsızlık, eğlencesizlik içinde meyûs ve muzdarip yaşardı.”

Nezih’in dayısı ve biraderi arasında geçen Behçet hakkındaki muhavere sonrası da “Nezih yemekten kalkar kalkmaz odasına kaç[mıştır].”²³⁰³ Savaşçı bir karaktere sahip olmayan Nezih, genelde kaçmaktadır. Bunu sevdiği kıza yazdığı mektupta da itiraf eder: “Sizden kaçmak istedim. Fevkattabîa bir kuvvet kalbimi ayaklarınızın altına sürükledi.”²³⁰⁴ Mektubu vermeye cesaret edemeyişi, bunun için beş altı biraya ihtiyaç duyması da bu savı desteklemektedir. Ferit’in Nezih için baktığı falda, Ferit’in, Nezih’in sevdiği kızın ona varma ihtimali olduğunu söylediğinde Nezih bunun gerçek olmasını dilemiş fakat “böyle boş bir ümîde birdenbire kapılmaktan mahcûb olarak bu hayâl-firîb ihtimâlden kaç[mıştır].”²³⁰⁵

²³⁰² a.e., s.62.

²³⁰³ Hüseyin Cahid Yalçın, *Hayâl İçinde*, 149.

²³⁰⁴ a.e., s.167.

²³⁰⁵ a.e., s.217.

SONUÇ

Düşünür ve edip Nietzsche'nin düşünceleri sanat, siyaset ve ahlak alanında kendisini gösterdiği gibi edebiyat sahasında da bu yansımadan söz edilebilir. Bu tezahürü Servet-i Fünûn döneminden önce dahi görmek mümkündür. Örneğin Ahmet Mithat, Flammarion'dan Figuiet'e, Darwin'den Descartes, Louis Büchner'e kadar herkesi okumuş, yaşam istenci bakımından Schopenhauer'ın değil, Nietzsche'nin görüşünü benimsemiştir. Aynı şekilde Abdullah Cevdet de Büchner ve Schopenhauer'ı okumuş *Fünûn ve Felsefe* adlı eserinde Nietzsche'nin kimi görüşlerini kendi toprağımızdaki Örfi, Hamid gibi şairlerin kimi beyitlerine benzetmiştir. Servet-i Fünûn sanatçıları da yaşadıkları yüzyılın Batı'da hüküm süren edebî ve felsefî akımlarından habersiz değildir. Onlar başta diğer kültürlerde yazılmış eserleri okumak, gelişmeleri takip edebilmek için dil problemini aşmışlardır. Çoğu sanatçı Fransızca, İngilizce, İtalyanca ve Almanca bilmektedir. Halit Ziya'nın fennin, felsefenin her köşesinde fikrinin daima gıda arayan açlığına dane bulmaya çalışan kişi olarak zikrettiği Cenab, şiirini mûsikîye yaklaştırırken Fransız edebiyatı dışında Heinrich Heine, Novalis, Hoffmann ve Nietzsche gibi isimlerin çalışmalarından da yararlanılmıştır. Avrupa seyahati sırasında Wagner'den etkilenen Cenab şiirde ahenk üzerinde durmuş, Nietzsche de 'büyük ritimler sanatı' olarak adlandırdığı deyiş sanatından bahsetmiştir. Cenab ayrıca *Avrupa Mektupları*'nda 'Almanların Zerdüştü' olarak tanımladığı Kant'tan, Doktor Büchner'den ve nihayet Schopenhauer ve Nietzsche'den bahsetmiştir. Cenab, Nietzsche'nin fikirlerine o denli hâkimdir ki Gabriele D'Annunzio hakkında kaleme aldığı yazısında sanatçının dinle ilişkisine değinirken Nietzsche'den etkilenmiş olduğunu ifade etmektedir. Yine aynı şekilde Suat Derviş Hanım'ın *Kara Kitap* adlı eserini Nietzsche'nin düşüncesi üzerinden tenkid etmiştir. Tevfik Fikret'in ise mektepten çıktıktan sonra tabiat ve felsefeye dair eserlerle meşgul olmadığı söylene de Rıza Tevfik, Fikret'in hassas, alıngan, çekingen ve çirkinliklerden nefret eden bir mizaca sahip olması yönüyle Jacques Rousseau ve Nietzsche'ye benzetmektedir. Fikret şiirleri dolayısı ile nihilizme en yakın şairdir.

Özellikle *Târîh-i Kadîm* 'de yer yer nihilist, şüpheci, deist hatta ateisttir. Mehmet Ali Aynî'nin *Tarih-i Kadim* 'e bir cevap hükmünde yazdığı *Reybilik, Bedbinlik, Lâ-ilahilik* hakkındaki yazısının girişinde gündeminde Nietzsche vardır. Nietzsche'nin *Deccal* 'i ile Fikret'in *Târîh-i Kadîm* 'i arasında tüm değerlere saldırması yönüyle bir bağlantı kurulmuştur.

Yeşilköy'e taşındıktan sonra felsefî eserler okuyan Halid Ziya Uşaklıgil, sekiz ay kaldığı Almanya sonrasında *Almanya Mektupları* ve *Alman Hayatı* başlıklı yazı serisi kaleme almıştır. Almanya'yı gezdiği sırada Uşaklıgil'in Nietzsche'yi okuma ihtimali bulunmaktadır. Ayrıca Halid Ziya Abdülhak Şinasi Hisar'ın *Fahim Bey ve Biz* adlı eseri hakkında kaleme aldığı yazısında eserin Nietzsche'nin garip felsefesinin barındığını ifade etmiştir. Uşaklıgil, okuduğu bir romandaki kahramanın karakter özelliğinde Nietzsche'nin felsefesini tespit edecek kadar bu felsefenin ilkelerine hâkimdir. Fransız, İngiliz, İtalyan ve Rus edebiyatından yazarları okuyan Mehmed Rauf da Kiel Kanalı'nın açılış töreni için gittiği Almanya seyahatinde Nietzsche'yi fikren tanıma ihtimali bulunmaktadır. Ayrıca romanlarında Batı musikîsine yer veren Mehmed Rauf, *Menekşe* romanında Hüseyin Bülent'e Shelley ile Richard Wagner'ı anlatmış, yine aynı şekilde *Son Yıldız* romanında Halil Nuri, Wagner'ın *Tannhäuser* marşını dinletmiş, Fahri Cemal de Perran'a Wagner'ın hayatından, yaşadığı aşklardan ve *Tristan ve Isolde* adlı operasından bahsetmiştir. Nietzsche de *Tristan ile Isolde* 'nin partiyonuyla karşılaştığında Wagner'ın bazı oyunlarının fanatik bir hayranı olmuş, *Tragedya'nın Doğuşu* adlı eserinin tüm konularını onunla tartışmıştır. Eserlerinde Wagner'ı anlatacak kadar Wagner hakkında bilgi sahibi olan Mehmed Rauf'un Wagner'ın yakın dostu Nietzsche'den ve onun fikirlerinden haberdar olmaması mümkün değildir. Hint, Çin felsefeleri üzerine çeviriler yapan Hüseyin Cahid de Staurt Mill, Ernest Renan, Hippolyte Taine, Emile Durkheim'den tercümeler yapmıştır. Osmanlı aydınlarının bir kısmı Nietzsche'yi eleştirse de bir diğer kısmı onun düşüncelerinden yararlanmışlardır. Batı'daki gelişmeleri takip eden Servet-i fûnûn yazar ve şairleri de dolaşımdaki düşüncelerden haberdardır.

Servet-i Fûnûn şair ve yazarlarının felsefeyle olan münasebetleri derginin içeriğine de yansımıştır. Nureddin Ferruh, Ahmet Şuayb, Hüseyin Cahid, Mehmed

Rauf bu doğrultuda yazılar kaleme almıştır. Dergideki görseller de bu yazıları desteklemektedir. Ayrıca *Servet-i Fünûn* dergisinde *Edebiyat ve Hukuk* adlı makalenin yayımlanmasından sonra da olsa Nietzsche'ye dair alıntılar mevcuttur. "Nietzsche: Büyük Sözler" başlığı ile Nietzsche'den alınan altı söz, "İctimaiyat: Niçe ve İnsanoğlu", "Nietzsche'nin Hemşiresi"²³⁰⁶ ve *Servet-i Fünûn* Nietzsche'nin yirmi bir yirmi iki yaşlarında, talebeyken bir fotoğrafı yer almaktadır. Sadece Servet-i Fünûn yazar ve şairleri değil, Bahâ Tevfik, Ahmed Nebil, Memduh Süleyman, Şahâbeddin (Şehâbeddin) Süleyman Bey, Ömer Ferit Kam, Hüseyin Rahmi Gürpınar, Rıza Tevfik, Ziya Gökalp, Halide Edip Adivar, Peyami Safa, Hakkı Behiç (Bayiç), Safiye Erol, Suut Kemal Yetkin, Fuat Gedik, Haldun Taner, İsmet Zeki Eyüboğlu, Sedat Umran, Demir Özlü, Can Alkor, Ferid Edgü ve Hilmi Yavuz gibi yazar ve şairler de Nietzsche'ye dair yazı kaleme almıştır.

En yüksek değerlerin değerlerini yitirmiş olması, herhangi bir amaç ya da hedef konulamaması; varoluşun en yüksek değerlerden biri ile savunulamayacağı inancı ve bir öte dünya ya da kendinde şeyler dünyası varsaymaya hakkımızın olmadığını idrak edilmesi; hiçbir şeye anlam verilememesi ile ortaya çıkan hastalıklı bir geçiş dönemi; önceki hedeflerin ve değerlerin kusurlarının ve yetersizliklerinin farkına varan güçlü bir ruh halinin ya da bunun farkına vardığı halde hiçbir etkide bulunamayan, sadece onlara inancını yitirmiş olarak onlar arasındaki savaşa seyirci kalan ve çözümlerine engel olamayan zayıf bir ruh halinin işareti olarak görülen, genel olarak 'değerin, anlamın ve arzu edilirliliğin kökten reddi diyebileceğimiz *nihilizm*; düşüş, çözülme, bozulma anlamlarındaki *decadence*; nihilizmin üstesinden gelmeye yönelik bir vizyonu temsil eden *güç istemi*; bir etik düzen niteliğindeki *bengi dönüş*; değerlerin değersiz hale geldiği nihilizm çağında insanlığın önünde duran yeni idealler olarak *üstün insan* ve *amor fati* kavramları Nietzsche'nin felsefesini oluşturan temel taşlardır ve edebiyatta tezahürleri mümkündür. Örneğin Zâtî, Bâkî, Fuzûlî, Neylî, Şeyh Galib hiçlikten bahsetmiş, Âkif Paşa *Adem Kasidesi*'nde yokluk, hiçlik kavramlarını diğer şairlerden farklı bir şekilde ele almıştır. Peyami Safa, *Hiççilik, Şüphe, İman Nihilizm Devrinde Miyiz?* yazılarıyla ve Matmazel *Noraliya'nın Koltuğu*'ndaki Ferid karakteri

²³⁰⁶ Yy., "Nietzsche'nin Hemşiresi", *Servet-i Fünûn*, C.60, nr.1566, 12 Ağustos 1926, s.220.

ile nihilizm hakkında görüşlerini beyan etmiştir. Fikret'in *Tarih-i Kadim*'i ise nihilizmin ifadesi şeklindedir. Edebiyatçıların en fazla üzerinde durduğu kavram ise üstinsandır ve Bahâ Tevfik, Rıza Tevfik Bölükbaşı, Ziya Gökalp, Halide Edip, Fuat Gedik ve İ. Zeki Eyüboğlu üstinsanı farklı farklı ele almıştır.

Hakikatten nefret eden, hayalden hoşlanan Servet-i Fünûncular, II. Abdülhamid döneminin iç siyasette takip ettiği politikayı bahane ederek toplumsal konulara yönelemediklerini ifade etmişlerdir. Oysa politik/siyasî nihilizm mevcut politik kurumların, kendilerini destekleyen veya meşrulaştıran bakış açıları ve sosyal yapılarla birlikte geçersizliğini ifade edip bunların tümünden yıkılması veya ortadan kaldırılması gerektiğini öne sürmektedir. Sanatçılar, sansürün ağır bir şekilde uygulandığını söylemekte, II. Abdülhamid dönemini bunaltıcı, kasvetli olarak nitelemekte ve bu durumdan her vakit şikâyet etmektedirler. Oysa Nietzsche'nin sıra düzeninde güçlü istence sahip insan-sanatçılar mevcuttur. Bu insanlar dünyadan yakınmak yerine, dünyayı hoşlarına gidecek yer haline getirmeye çalışmışlardır. Servet-i Fünûn yazar ve şairleri ise karşı oldukları mevcut düzeni aşmak, dünyayı "hoşlarına gidecek yer haline getirmek" yerine II. Abdülhamid yönetiminden sürekli yakınmış, Abdülhamid yönetiminden nefret etmiş, iktidara öfke duymuş ve politik nihilizmin gerektirdiği şekilde devrin şartları ile mücadele etmeyi tercih etmemiş, pasif nihilizmin bir tezahürü olarak muhayyel adalara, yeşil yurtlara gitmeye karar vermişler fakat daha sonra kaçmaktan bile kaçarak kendi evlerine çekilmişlerdir. Bunda iki şeyin rolü bulunmaktadır: Mizaç ve dönemin moda anlayışı bedbinlik. Kaçma, hicret ya da göç etme teminin bir ucu Nirvana'ya diğer ucu ise hiçliğe çıkmaktadır.

Nihilizm, varlığı yadsımış, oluşu kabul etmiştir. Hakikat, doğru, güzel kavramlarının gerçeklikte hiçbir karşılığının olmadığını düşünmüş, tüm ahlakî değerleri yadsımış ve bunların yıkılması gerektiğini savunmuştur. Tüm değerleri yıkan insan ya kendine yeni bir fırsat yaratıp üstinsana doğru yol alacak ya da nihilizmi aşmadığı için hiçliğe, boşluğa, yokluğa düşecektir. Hiçlik, yokluk ve boşluk içine düşen Servet-i Fünûn roman kahramanları, hayattaki amaçlarını yitirmiş, yaşamı hor görmeye başlamış ve düştükleri boşluk neticesinde yaşamı yadsımışlardır. Oysa bu, nihilizmi aşan aktif nihilistin değil de nihilizme saplanan pasif nihilistin özelliğidir.

Pasif nihilist birey ise boyun eğme, itaat, merhamet, hoşgörü, fedakârlık, korkma, alçak gönüllülük gibi birtakım duygulara sahiptir. Nietzsche'nin her canlıda gördüğünü söylediği güç istenci ise negatif anlamda roman kahramanlarında görülmektedir. İntikam, kin, haset, kıskançlık ve nefret içindeki kahramanlar ressentimenti oluşturmuş, bu da onları köle ahlaklı yapan başka bir husustur. Hem sanatçıların mizaçları gereği hem de dönemin anlayışından ötürü bedbinlik romanda kuvvetli bir şekilde kendini göstermektedir. Yaşamaktan bezen roman kahramanları hayata karamsar bakmakta, melankoliden kurtulamamaktadır. Bu nedenle keder, acı ve yalnızlığın pençesinde bir yaşam sürmekte, başa çıkamadığı duygu ve durumlardan ise kaçarak kendisine bir yol aramaya çalışmaktadır.

KAYNAKÇA

- Abdullah Cevdet, “İdârehâne-i İctihâd’a Gelen Yeni Âsâr”, **İctihâd**, nr. 34, 1 Teşrîn-i Sâni 1327/14 Kasım 1911.
- Abdullah Cevdet, **Fünûn ve Felsefe ve Felsefe Sânihaları**, haz. Nevzat H. Yanık, Ali Utku Çizgi Kitapevi, Konya, 2009.
- Acar, Sevim, **Nihilizme Eleştirel Bir Bakış**, İşaret Yayınları, İstanbul, 1996.
- Acar, Sevim, **Nihilizme Eleştirisel Bir Bakış Thomas Bernhard’ın Soğuk ve Akıl Karıştırıcı Fikir Dünyası**, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992.
- Adivar, Halide Edip, “Niçe Nam Filozofun Fikirlerine Dair”, **Yedigün**, nr. 334, 1 Ağustos 1939.
- Adler Alfred, **İnsanı Tanıma Sanatı**, çev. Kâmuran Şipal, Say Yayınları, İstanbul, 2008.
- Ahmed İhsan, “Cenab Şahabeddin İçin”, **Servet-i Fünûn**, nr. 1956-271, 15 Şubat 1934.
- Ahmed Nebil, Baha, Tevfik, Memduh Süleyman: **Niçe Hayatı ve Felsefesi**, Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütüphanesi, Gayret Kütüphanesi, İstanbul, ty.
- Ahmed Şuayb, “Emile Zola ve Âsarı”, **Servet-i Fünûn**, y.9, C.18, nr. 457, 2 Kânun-ı Evvel 1315 (14 Aralık 1899), s.228-232.
- Ahmed Şuayb, “Emile Zola ve Âsarı”, **Servet-i Fünûn**, y.9, C.18, nr. 458, 7 Kânun-ı Evvel 1315 (19 Aralık 1899).
- Ahmed Şuayb, “Emile Zola ve Âsarı”, **Servet-i Fünûn**, y.9, C.18, nr. 459, 16 Kânun-ı Evvel 1315 (28 Aralık 1899).
- Ahmed Şuayb, “Gustave Flaubert ve Asârı”, **Servet-i Fünûn**, y.10, C.19, nr. 473, 23 Mart 1315.
- Ahmed Şuayb, “Paul Arvio ve Âsarı”, **Servet-i Fünûn**, y.10, C.19, nr. 489, 13 Temmuz 1316, s.322-330.

- Ahmed Şuayb, “Paul de Şanel ve Asârı”, **Servet-i Fünûn**, y.9, C.18, nr. 468, 17 Şubat 1315 (1899).
- Ahmed Şuayb, “Paul Margaret ve Gabriel D’Anonzio”, **Servet-i Fünûn**, y.9, C.18, nr.450, 14 Teşrin-i evvel 1315, s.119-123.
- Ahmed Şuayb, “Taine ve Âsarı”, **Servet-i Fünûn**, y.10, C.20, nr. 500, 28 Eylül 1316 s.82-87.
- Ahmet Mithat Efendi, “Dekadanlar”, **Sabah**, 1 Mart 1313/1897.
- Ahmet Mithat Efendi, “Teslîm-i Hakikat”, **Tarîk**, 4 Aralık 1898.
- Ahmet Rasim, “Yevm-i Cedit, Rızk-ı Cedit”, Eşkâl-i Zaman, **Yeni Gün**, nr. 1, 2 Eylül 1334/2 Eylül 1918.
- Ahmet Rasim, **Gülüp Ağladıklarım**, haz. Ahmet Sevinç, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1978.
- Akay, Hasan, ““Halûk’un Âmentüsü”ndeki İnsanlık İdealine Dair”, **Ölümünün 100. Yılı Anısına Eğitimci Tefik Fikret**, Galatasaraylılar Birliği, Ankara, 2015.
- Akay, Hasan, **Cenab Şahabeddin’in Şiirleri Üzerinde Stilistik Bir Araştırma**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1998.
- Akay, Hasan, **Yeni Türk Edebiyatında “Amentü”ler**, Şule Yayınları, İstanbul, 2018.
- Akay, Hasan, “Şiir Dili ve Türk Şiir Dilinde Leke”, **İlmi Araştırmalar**, C. 1, S. 3, 1996, s. 7-18.
- Akay, Hasan, **Kırıldıkça Büyüyen Taşlar, Modern Türk Şiiri Üzerinde İncelemeler**, Şule Yayınları, İstanbul, 2019.
- Akay, Hasan, **Servet-i Fünûn Şiir Estetiği**, Şule Yayınları, İstanbul, 2020.
- Akay, Hasan, **Yeni Türk Şiirinin Kurucularından Cenab Şahabeddin**, 2. bs., 3F Yayınevi, İstanbul, 2007.
- Akay, Hasan, **Yeni Türk Şiirinin Kurucularından Tefik Fikret**, 3F Yayınevi, İstanbul, 2007.
- Akdeniz, Emrah, “Nietzsche’de Dekadans ve Kültür Eleştirisi Olarak Trajik Bilgelik”, **FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)**, S. 15, Bahar 2013, s. 111-126.

- Akgün, Mehmet, “1839-1920 Yılları Arasında Türkiye’de Aydınlanmanın Uzantısı Olarak Temsil Edilen Felsefî Akımlar”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Prof. Dr. Necati Öner Armağanı**, Cilt XL, Ankara.
- Akgün, Mehmet, **Materyalizmin Türkiye’ye Girişi ve İlk Etkileri**, KTBY, Ankara, 1988.
- Akı, Niyazi, “Halit Ziya Uşaklıgil’in Mensur Şiirleri”, **Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi**, (I), 1970, s.1-10.
- Akman, Eyüb, “Adem Kasîdesinin Bir Beytinin Tahlili ve Orhan Şaik Gökyay’dan Orhan Okay’a Bir Mektup”, **XII. Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı Bildiriler Kitabı**, Romanya, 25-28 Eylül 2017.
- Aktaş, Şerif, **Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş**, Akçağ Yayınları, Ankara, 1996.
- Aktaş, Şerif, “Halid Ziya Uşaklıgil’in Romanlarında Tema”, **Türk Dili**, 1996.
- Akyüz, Kenan, **Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri (1860-1923)**, İnkilâp Kitabevi, İstanbul, 1990.
- Akyüz, Kenan, **Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri**, İnkilâp Kitabevi, İstanbul, 2010.
- Akyüz, Kenan, Tevfik Fikret, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara, 1947.
- Ali Ekrem, **Ali Ekrem Bolayır’ın Hâtıraları**, haz. Metin Kaya Özgül, Kültür Bakanlığı Yayınları Ankara, 1999.
- Ali, Sabahattin, **Değirmen**, Can Yayınları, İstanbul, 2020.
- Alkor, Can, “Nietzsche: Uzak (?) Bir Geleceğin Çağdaşı”, **Yazı Dergisi Nietzsche Özel Sayısı**, 1978.
- Anar, Turgay, Fatih Özbay, “Edebiyat Sosyolojisi Bağlamında Osmanlı’dan Günümüze Türk Şiirinde Dilenme ve Dilenciliğe Genel Bir Bakış,” **FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, Sayı. 2 Yıl, Güz 2013, s.1-27.
- Andı, M. Fatih “Saray Karşısında Tevfik Fikret”, **İ.Ü Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, S.37, İstanbul, 2007.

- Andı, M. Fatih, “Devrin Edebiyatçılarının Mektupları Işığında Ali Ekrem’in ‘Şiirimiz’ Makalesi ve Neticeleri”, **Edebiyat Araştırmaları**, C. I, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2000, s. 35-41.
- Andı, M. Fatih, “Halit Ziya’nın Mensur Şiirleri I”, **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Dergisi**, S. 27, İstanbul, 1997.
- Andı, M. Fatih, “Saray Karşısında Tevfik Fikret”, **Bir Muhallif Kimlik Tevfik Fikret**, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2007, s. 1-23.
- Andı, M. Fatih, “Tevfik Fikret ve Âşîyan’ı”, **Türk Edebiyatı**, S. 388, Şubat 2006.
- Andı, M. Fatih, “Tevfik Fikret’in Şiirlerinde Olumsuz Bir Psikolojinin Yansıması Olarak Zehir Motifi”, **Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, S.30, İstanbul, 2003.
- Aristoteles, **Nikomakhos’a Etik**, çev. S. Babür, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1998.
- Ay, Volkan, “Nietzsche ve Heidegger’de Nihilizm Sorunu”, **Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi Doktora Tezi**, Ankara, 2021.
- Ayata, Yunus, “Servet-i Fünûn Dergisi 256-305. Sayılar İnceleme ve Seçilmiş Metinler”, **Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi**, Sivas, 1996.
- Aydemir, Mustafa, “Ret ve İnkârın Kıskaçındaki Nihilist Karakterler: Bazarov ve Suat”, **Turkish Studies** -International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 8/8 Summer Ankara, 2013, s. 123-138.
- Aydın, Hüseyin, “Nihilizmin Tarihçesi”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi**, C.1, S.1, 1986.
- Aydoğan, Bedri “Servet-i Fünûn Döneminde Edebiyat Üzerine Oluşan Polemikler”, **Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi**, Adana, 1996.
- Ayhan, Ömer, “Hayâl İçinde: Nihayet”, **Türk Dili**, Eylül 2020, Yıl: 69, S. 825, s.50-54.
- Ayvazoğlu, Beşir, “Peyami Safa”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C.35, İstanbul, 2008, s. 437-440.
- Ayvazoğlu, Beşir, **Fikret**, Everest Yayınları, İstanbul, 2019.

- Ayvazoglu, Beşir, **Peyami Hayatı Sanatı Felsefesi Dramı**, Ötüken, İstanbul, 1998.
- Bağcı, Rıza, “Bahâ Tevfik Üzerine”, **Tarih ve Toplum**, S. 62, Şubat 1989.
- Banarlı, Nihat Sami **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi**, C. II, Devlet Kitapları MEB, İstanbul, 1987.
- Barrett, W., **İrrasyonel İnsan**, Çev. Salih Özer, Hece Yayınları, Ankara, 2003.
- Batur, Afife, “Âşiyân”, **Dünden Bugüne Ansiklopedisi**, C.I, Kültür ve Tarih Vakfı Ortak Yayını, İstanbul, 1993.
- Baykan, Fehmi, **Bilgelik Yolunda Bir Filozof Nietzsche**, Palme Yayınları, Ankara, 1989.
- Baykan, Feymi, **Nietzsche’nin Felsefesi**, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2000.
- Bayrak Akyıldız, Hülya, “Sembolizm”, **Batı Edebiyatında Akımlar I**, ed. Hülya Bayrak Akyıldız, Anadolu Üniversitesi Yayını, Eskişehir, 2018.
- Bayramoğlu, Zeynep, **Huzursuz Huzur ve Tekinsiz Saatler**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007.
- Belge, Murat, **Edebiyat Üstüne Yazılar**, İletişim Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- Bengi, Hilmi, **Gazeteci, Siyasetçi ve Fikir Adamı Olarak Hüseyin Cahit Yalçın**, I. Baskı, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 2000.
- Berkes, Niyazi, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, haz. Ahmet Kuyaş, İstanbul 2007.
- Berkowitz, Peter, **Nietzsche Bir Ahlâk Karşının Etiği**, Ayrıntı Yayınları, 2003.
- Binni, Walter, **La Poetica del Decadentismo**, Floransa, Sansoni, 1961.
- Bolay, Hayri, **Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü**, Nobel Yayınları, Ankara, 2004.
- Bolay, Süleyman Hayri “Ömer Ferit Kam,” **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. 24, İstanbul, 2001, s.271-273.
- Bolay, Süleyman Hayri, **Felsefeye Giriş**, 3. Baskı, Akçağ, Ankara, 2010.
- Bölükbaşı, Rıza Tevfik, **Tevfik Fikret**, haz. Abdullah Uçman, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2005.
- Calinescu, Matei, **Modernliğin Beş Yüzü**, çev. Sabri Gürses, Küre Yayınları, İstanbul, 2010.
- Camus, Albert, **Sisifos Söyleni**, 15. Basım, çev. T. Yücel, Can Yayınları, İstanbul, 2010.

- Cemîl Sıdkî, “İctimaiyat: Niçe ve İnsanoğlu”, **Servet-i Fünûn**, nr. 944, s.118-120.
- Cenab Şahabeddin, “Bedbinlik ve Nikbinlik”, **Peyâm-ı Sabah**, nr. 363, 7 Ağustos 1337/1921.
- Cenab Şahabeddin, “Dekadizm Nedir?” **Servet-i Fünûn**, S. 344, 2 Teşrînievvel 1313.
- Cenab Şahabeddin, “Felsefe-i Mizâh”, **Evrak-ı Eyyâm**, İstanbul, 1331/1915, s. 37-44.
- Cenab Şahabeddin, “Fransız Edebiyat-ı Cedidesine Dair”. **Servet-i Fünûn**, nr. 297, 1896.
- Cenab Şahabeddin, “Gabriele D’Annunzio”, **Peyam-ı Sabah**, Sayı 695, 11 Teşrin-i Sani 1336.
- Cenab Şahabeddin, “Servet-i Fünûn Edebiyatı ve Bedbinlik”, **Servet-i Fünûn**, nr. 1507-33, 2 Temmuz 1341/ 15 Temmuz 1925.
- Cenab Şahabeddin, “Tokadizâde’nin Felsefesi”, **Servet-i Fünûn**, nr. 1524-50, 29 Teşrin-i Evvel 1341.
- Cenab Şahabeddin, “Türk Teceddüd Edebiyatı Târîhi Müellifi İsmâ’îl Habîb Bey’e”, **Güneş**, 1 Ocak, 1927.
- Cenab Şahabeddin, “Yeni Kitaplar: Siham-ı İlham- Kara Kitap” **Peyam-ı Sabah**, Sayı 956, 1 Ağustos 1337.
- Cenab Şahabeddin, **Avrupa Mektupları**, haz. Zeynep Uluant, İzmir, Akademi Kitapevi, 1997.
- Cenab Şahabeddin, “Tahkîkât-ı Edebiyye Sütunları”, **Servet-i Fünûn**, nr.1422, 14 Ağustos 1335.
- Cevizci, Ahmet, “Nietzsche, Friedrich”, **Felsefe Sözlüğü**, 3. Baskı, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2010.
- Cevizci, Ahmet, **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, 7.bs, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2010.
- Ceyhan, Adem, “Fikret’in Târîh-i Kadîm ve Târîh-i Kadîm’e Zeyl Şiirlerinin Meydana Getirdiği Bazı Tesir ve Reaksiyonlar”, **2. İslami Türk Edebiyatı Sempozyumu**.
- Clark, Maudemarie, **Nietzsche on Truth and Philosophy**, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.
- Colson, Daniel, **Anarşist Felsefe Sözlüğü**, çev. Işık Ergüden, Versus Yay., 2003.

- Coşar, Metin: “Decadence”, **Felsefe Ansiklopedisi**, C. IV, ed. Ahmet Cevizci, Ebabil Yayınları, Ankara, 2006, s. 48-51.
- Coşkun Karataş, Nazan “Rusya’da Nihilizmin Gelişmesi ve Edebiyata Yansıması”, **İDİL**, Cilt 3, Sayı 12, 2014, s.37-52.
- Çağın, Sabahattin, “Edebiyat-ı Cedide Hikâyesi”, **II. Abdülhamit Dönemi Türk Edebiyatı**, editörler, Nâzım Hikmet Polat, Soner Akpınar, Anadolu Üniversitesi Yayını, Eskişehir, 2018.
- Çağrııcı, Mustafa, “İntikam”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C.22, İstanbul, 2000, s.356-357.
- Çağrııcı, Mustafa, “Kin”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. 26, Ankara, 2002, s.30-31.
- Çakır, Mustafa Sefa, “Döneminin Kadın Şairlerinden Sultan İkinci Abdülhamid’e Cülûsiyyeler”, **SUTAD**, Ağustos 2019 (46), s. 75-93.
- Çetin, Halis, **Çağdaş Siyasal Akımlar**, Orion Kitabevi, Ankara, 2007.
- Çetinkaya, Bayram Ali, “Meşrutiyet Devri Felsefî Hayat: Akımlar, Temsilciler, Telifler ve Tercümeler”, **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, Cilt 12, S.2, 1999.
- Çevikbaş, Sebahattin, “Nietzsche ve Nihilizm, Kalkanına Yaşamın Yadsınmasını Kazımış Olan Bir Felsefe”, **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 2010/14 (1), 2010, s. 25-40.
- Çıkla, Selçuk, “Halit Ziya ve Mehmet Rauf’un Hayatları ile Romanları”, **Dergâh**, S.142, Aralık 2001, s.14-17.
- Çiftçi, Erdem, “Nietzsche’nin Hınç Çözümlemesi ve Hümanist Psikoterapi”, **Beytulhikme An International Journal of Philosophy**, Volume 6, Issue 1, June 2016, s.99-113.
- Çoruk, Ali Şükrü, “Meşrutiyet için Transval’de Ölmek”, **Türk Edebiyatı**, S. 386, İstanbul, Aralık 2005, s.12-16.
- Çoruk, Ali Şükrü, “Muallim Naci’nin ‘Tevhid’ Şiiri Etrafında Abdülhamit Dönemindeki Sansür Uygulaması ile İlgili Yeni Bilgiler”, İstanbul Üniversitesi, **VIII. Milletlerarası Türkoloji Kongresi (30 Eylül-04 Ekim 2013)**, **Bildiriler Kitabı**, İstanbul, 2014.
- Coşkun Karataş, Nazan “Rusya’da Nihilizmin Gelişmesi ve Edebiyata Yansıması”, **İdil**, Cilt 3, Sayı 12, 2014, s.37-52.

- Danto, Arthur, **Nietzsche**, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma yayınları, İstanbul, 2002.
- Dede, Nezihe, “Nietzsche ve Gadamer’de Hakikat Problemi”, **Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Ankara, 2017.
- Deleuze, Gilles, **Nietzsche and Philosophy**, Trans., Hugh Tomlinson, The athlone Press, London, 1983.
- Deleuze, Gilles, **Nietzsche ve Felsefe**, çev. Sertaç Canpolat, Norunk Yayınları, İstanbul, 1998.
- Deleuze, Gilles, **Nietzsche**, çev. İlke Karadağ, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2010.
- Demir, Kübra, “Evliya Çelebi Seyahatnamesi’nde Yer Alan Altın, İnci ve Zümrüt Cevherlerinin Bilim Tarihi Açısından İncelenmesi”, **FSMVÜ Lisansüstü Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul, 2019.
- Demir, Kübra, “Tevfik Fikret’in Resmindeki Şiir, Şiirlerindeki Resim”, **FSMVÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul, 2013.
- Devellioğlu, Ferit, **Osmanlı-Türkçe Ansiklopedik Lügat**, 26. Baskı, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara, 2010.
- Diken, Bülent, **Nihilizm**, çev. Aylin Onocak, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2011.
- Doğan, Atilla, “Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Yeni Etik Arayışları”, **2. Siyasette ve Yönetimde Etik Sempozyumu**, Sakarya, 18-19 Kasım 2005, s.397-406.
- Dok, Birol, **Nietzsche’nin Nihilizmi**, İskenderiye Kitaplığı, Ankara, 2008.
- Durkheim, Emile, **İntihar**, çev. Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, İstanbul, 2002.
- Ebû Ali İbn Sînâ, “Melankolinin Teşhis ve Tedavisi”, **Cogito**, S.51, YKY, İstanbul, 2007.
- Edgü, Ferid, **Tüm Ders Notları**, YKY, İstanbul, 2000.
- Emil, Birol, “Liselerde Seçmeli Edebiyat Dersleri yahut Kalkın Ey Ehl-i Vatan”, **Türk Kültür ve Edebiyatından I/Meseleler**, 1998.
- Ercilasun, Bilge, **Ahmet İhsan Tokgöz**, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1996.
- Ercilasun, Bilge, **Servet-i Fünûn’da Edebî Tenkit**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1979.
- Erhat, Azra, **Mitoloji Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1972.

- Ertaylan, İsmail Hikmet, “Fikret ve Hayatı”, **Düşünce Mecmuası**, Nüsha-i mahsusa, 1334/1917.
- Ertaylan, İsmail Hikmet, **Tevfik Fikret Ma'lûmât'da**, Tevfik Fikret Derneği Yayınları, İstanbul, 1965.
- Eyüboğlu, İsmet Zeki, **Nietzsche: Eylem Ödevi**, Broy Yayınevi, 2002.
- Ferruh, Nureddin, “San’at”, **Servet-i Fünûn**, Sayı 262, 19 Mart 1896.
- Filorinalı Nazım, “Edebiyat-ı Cedide Nesl-i Şâ'iriyetinin En Mümtâz Siması: Cenâb Şehâbeddin Beyefendi”, **Süs**, nr.23, 17 Teşrîn-i Sâni 1339/17 Kasım 1923.
- Fromm, Erich, **Sevginin ve Şiddetin Kaynağı**, çev. Yurdanur Salman, Nalan İçten, Payel Yayınları, İstanbul, 1994.
- Fuzûlî, **Divan**, haz. Kenan Akyüz, Süheyl Beken, Sedit Yüksel, Müjgân Cunbur, Akçağ Yayınları, Ankara, 1990.
- Gariper, Cafer, “Edebiyat-ı Cedide’de Mensur Şiir”, **II. Abdülhamit Dönemi Türk Edebiyatı**, editörler, Nâzım Hikmet Polat, Soner Akpınar, Anadolu Üniversitesi Yayını, Eskişehir, 2018.
- Gariper, Cafer, “Yenileşmenin Başlangıcı ve Öncüleri / Şinasi – Namık Kemal – Ziya Paşa – Ahmet Midhat Efendi”, **Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı (1839-2000)**, 2.bs., Grafiker Yayınları, Ankara, 2005.
- Gedik, Fuat, **Bir Uçtan Ötekine**, İstanbul, 1960.
- Göçgün, Önder, “Hüseyin Rahmi Gürpınar”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C.14, İstanbul, s.324-326.
- Gökçek, Fazıl, **Bir Tartışmanın Hikâyesi Dekadanlar**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2009.
- Günarslan, Hüseyin, “Güney Afrika’ da İngiliz-Boer Savaşı ve ST. Helena Adası’ndaki Boer Esir Kampları”, **Akademi Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 7, S. 20, 2020, s. 6-26.
- Günay Tümer, “Bîrûnî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C.6, İstanbul, 1992.
- Gündoğan, Ali Osman, “Edebiyat ile Felsefe İlişkisi Üzerine”, **Akademik Araştırmalar**, Ankara, 1996.

- Gündüz, Mustafa, “Abdullah Cevdet ve İctihad Mecmuası”, **İctihad’ın İctihadı – Abdullah Cevdet’ten Seçme Yazılar**, haz. Mustafa Gündüz, Ankara 2008.
- Gür, Muhammet, “Süleyman Nazif”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. 38, İstanbul, 2010, s.92-94.
- Gürbilek, Nurdan, “Kötü Çocuk Türk”, **Defter**, S.41, Güz 2000, s.11-37.
- Gürkan, Salime Leyla, “Ölüm”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C.34, İstanbul, 2007, s.32-34.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi, **Gazetecilikte Son Yazılarım 4**, Özgür Yayınları, İstanbul, 2006.
- Hakkı Behiç, “Cem’iyât-ı Beşeriyye Nasıl Muhâfaza-i Hayât Eder? 1” **Musavver Muhit**, 15 Kanun-ı Sâni 1324, Cilt 1, S.12, İstanbul, 1909.
- Hançerlioğlu, Orhan: **Felsefe Sözlüğü**, 7. baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1989.
- Hanioğlu, Şükrü, “Abdullah Cevdet”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C.1, İstanbul, 1988.
- Hanioğlu, Şükrü, **Bir Siyasal Düşünür Olarak Dr. Abdullah Cevdet ve Dönemi**, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1981.
- Harman, Ömer Faruk, “Matem”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C.28, Ankara, 2003, s.128-129.
- Haser, Melin, “Ferda-yı Garam Romanında Kadın Kahramanlar”, **Mehmet Kaplan İçin**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1988.
- Huyugüzel, Ömer Faruk, “Halit Ziya Uşaklıgil”, **Servet-i Fünûn Edebiyatı**, Akçağ, Ankara, 2006.
- Huyugüzel, Ömer Faruk, **Hüseyin Cahit Yalçın’ın Hayatı ve Edebî Eserleri Üzerinde Bir Araştırma**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1982.
- Huyugüzel, Ömer Faruk, **Hüseyin Cahit Yalçın’ın Hayatı ve Edebî Eserleri Üzerine Bir Araştırma**, Ege Üniversitesi Matbaası, İzmir, 1984.
- Huyugüzel, Ömer Faruk, **Hüseyin Cahit Yalçın’ın Hayatı, Hikâye ve Romanları Üzerinde Bir Araştırma**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1982.
- Huyugüzel, Ömer Faruk, **İzmir Fikir ve Sanat Adamları (1850-1950)**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000.

- Hüseyin Kazım Kadri, **Meşrutiyet'ten Cumhuriyete Hatıralarım**, İletişim Yayınları, İstanbul 1991 ve 1989.
- Hüseyin Kazım Kadri, **Meşrutiyetten Cumhuriyete Hatıralarım**, 2. Baskı, haz. İsmail Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2000.
- İbnülemin Mahmud Kemal İnal, **Son Asır Türk Şairleri**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1969.
- İbrahim Cehdi, “Musahabe-i Edebiye-Derekât-ı İdrâk”, **Servet-i Fünûn**, nr. 432, 23 Mayıs 1315.
- İlhan, Nilüfer, “Üstün İnsan Kavramı Merkezinde *Açık Deniz Kenarında* ve *Yaban Romanları*”, **A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]**, S.51, Erzurum, 2014, s. 187-209.
- İnci Elçi, Handan, **Roman ve mekân: Türk Romanında Ev**, Arma Yayınları, İstanbul, 2003.
- İnuğur, M. Nuri, **Basın ve Yayın Tarihi**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1993.
- İskit, Server, **Türkiye’de Matbuat İdareleri ve Politikaları**, Başbakanlık Basın Yayın Umum Müdürlüğü Yayınları, 1943.
- Jacobi, Fredrich Henrich, “Open Letter to Fichte”, **Philosophy of German Idealism; Fichte, Jacobi and Schelling**, ed. Ernst Behler, The Continuum International Publishing Group Inc., New York, 2003.
- Jean Granier, **Nietzsche**, çev. Işık Ergüden, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005.
- Kahramanoğlu Kemal, “Şiirimizde Ye’sü’l-Adem”, **Uluslararası İslam Medeniyetinde Zaman Sempozyumu**, Konya, 8-11 Ekim 2015.
- Kanter, Beyhan, “Aşk ve İntihar Bağlamında Ferdâ-yı Garâm Romanı”, **Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları**, 2 Temmuz-Aralık 2009, s.101-109.
- Kaplan, Mehmet, **Şiir Tahlilleri I**, 15bs, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1998.
- Kaplan, Mehmet, **Tevfik Fikret Devir- Şahsiyet-Eser**, 17. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014.
- Karabulut, Mustafa, “Tevfik Fikret ve Cenap Şahabettin’in Şiirlerinde Melankoli”, **Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Volume 10/2, Winter 2015, s. 507-520.

- Karaca, Alaattin, “Edebî Tenkitleri ve Şiirleriyle İsmail Safâ’nın Edebiyatımızdaki Yeri”, **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, 1987.
- Karaca, Alaattin, “Edebiyat-ı Cedide Topluluğunun Oluşumu”, **II. Abdülhamit Dönemi Türk Edebiyatı**, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yay., Eskişehir, 2018.
- Karaca, Alaattin, “Siyasi Faaliyetleri-Sivas’a Sürülmesi ve Ölümü” **İsmail Safa**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1990.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, **Gençlik ve Edebiyat Hatıraları**, Ankara, 1969.
- Kaufmann, Walter, **İnsanı Anlamak II**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 2009.
- Kaygusuz, Bezmi Nusret, **Bir Roman Gibi**, İhsan Gümüşyak Mat., İzmir, 1955.
- Kefeli, Emel, “Halit Ziya Uşaklıgil’in Romanlarında Ev ve Değişen Anlam Yüğü Mai ve Siyah, Aşk-ı Memnu, Kırık Hayatlar”, **İlmî Araştırmalar**, S.19, 2005, s.79-91.
- Kerman, Zeynep, “Halid Ziya Uşaklıgil”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C.42, İstanbul, 2002, s.227-229.
- Kerman, Zeynep, **Halid Ziya Uşaklıgil’in Romanlarında Batılı Yaşayış Tarzı ile İlgili Unsurlar**, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara 1995, s. 6-30.
- Kılavuz, Ahmet Saim, “Akaid”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C.2, İstanbul, 1989, s..212-216.
- Kierkegaard, Soren, **Kişiliğin Gelişiminde Etik-Estetik Dengesi**, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul, Araf Yayınları 2013.
- Klossowski, Pierre, **Nietzsche ve Kısırdöngü**, çev. Mukadder Yakupoğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1999.
- Koç, Emel, “Albert Camus’nün Saçma Felsefesi: Caligula, Yabancı ve Sisifos Söyleni, **Sobider**, Yıl:3, S. 6, Mart 2016, s.1-19.
- Koçak, Orhan, “Kaptırılmış İdeal: Mai ve Siyah Üzerine Psikanalitik Bir Deneme”, **Toplum ve Bilim**, Güz 1996, s.94-149.
- Kolcu, Ali İhsan, “Nakîbü’l-Eşraf Hasan Tahsin Bey’in Âkif Paşa’nın Adem Kasidesi’ne Naziresi”, **Atatürk Üniv. Fen-Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi**, Sayı 21, Erzurum, 1995.

- Kolcu, Ali İhsan, **Türk Şiirinde Yokluk Fikri ve Âkif Paşa'nın Adem Kasidesi**, Salkımsöğüt Yayınları, Erzurum, 2008.
- Kolcu, Ali İhsan, **Türk Şiirinde Yokluk Fikri ve Âkif Paşa'nın Adem Kasidesi, Tahlil Tenkit**, Salkımsöğüt Yayınları, Konya, 2013.
- Koloğlu, Orhan, "II. Abdülhamid'in Basın Karşısındaki Açmazı", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, C.I, İletişim Yayınları, İstanbul, ty.
- Koloğlu, Orhan, **Osmanlı Dönemi Basınının İçeriği**, İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2010.
- Koloğlu, Orhan, **Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Basın**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992.
- Korbek, Korhan, "Fyodor Sologub'un Romanlarında Zaman ve Uzam", **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Slav Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı Rus Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı Doktora Tezi**, İstanbul, 2013.
- Korkmaz, Ramazan, "Servet-i Fünûn Edebiyatı", **Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı 1839-2000**, 5. Baskı, Grafiker Yay., Ankara, 2009.
- Korlaelçi, Murtaza, **Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi**, Hece Yayınları, Ankara, 2002.
- Kraus, Wolfgang, **Nihilismus Heut**, Wien, Hamburg, 1983.
- Kuçuradi, İoanna, **Nietzsche ve İnsan**, Yankı Yayınları, İstanbul, 1967.
- Kuçuradi, İoanna, **Schopenhauer ve İnsan**, Yankı Yayınları, İstanbul, 1968.
- Kuntay, Midhat Cemal, "Fikret'in Hiciv Tarafı", **Aydabir**, S. 18, 1953.
- Kutluer, İlhan, "Şey", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C.39, İstanbul, 2010, s. 34-36.
- Küçükalp, Derda, "Ebedi Dönüş", **Felsefe Ansiklopedisi**, Cilt 5, editör Ahmet Cevizci, Ebabil Yayıncılık, Ankara, 2007.
- Küçükalp, Derda, "Politik Felsefede Nihilizm Sorunu: Nietzscheci Bir Tartışma", **Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi**, Bursa 2005.
- Lampert, Laurence: Nietzsche's Teaching, Yale University Press, New Haven, 1986.
- Larkin, Edward T., "Friedrich Heinrich Jacobi: The End of Reason and the Void" **Historical Reflection**, 26, 3, 2000, s. 387-403.

- Louis İsaac Rabinowitz, "Suicide", **Encyclopedia Judaica**, Ed. Fred Skolnik, 2. Edition, Vol.19, Thomson Gale Press, New York, 2007.
- Magee, Bryan, **Büyük Filozoflar: Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi**, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2008.
- Mahir Aydın, "Doksanüç Harbi", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. 9, İstanbul, 1994, s. 498-499.
- Marshall, Peter, **Anarşizmin Tarihi İmkânsız İstemek**, çev. Yavuz Alogan, İmge Yayınevi, İstanbul, 2003.
- Megill, Allan, **Aşırılığın Peygamberleri**, Ed. Erkan Uzun, Utku Özmakas, çev. Tuncay Birkan, 2.Baskı, Ayraç Yayınları, Ankara, 2008.
- Mehmed Rauf, "Edebî Hatıralar Edebiyat-ı Cedide'ye Doğru", **Şehâb**, nr.3, 6 Ağustos 1336 (1920).
- Mehmed Rauf, "Edebî Hatıralar: 'Yeşil Yurt' Hikâyesi" **Güneş**, S. 9, 1 Mayıs 1927.
- Mehmed Rauf, "Esef", **Servet-i Fünûn**, C. 16, nr. 408, 22 Kanun-ı Evvel 1314/4 Ocak 1899.
- Mehmed Rauf, "Hicrân-ı Emel", **Siyah İnciler**, Necm-i İstikbâl Matbaası, 1341/1925.
- Mehmed Rauf, "Hiçbir Yer", **Servet-i Fünûn**, nr. 388, 6 Ağustos 13 14/18 Ağustos 1898.
- Mehmed Rauf, "Hiçbir Yer", **Siyah İnciler**, Necm-i İstikbâl Matbaası, 1341/1925.
- Mehmed Rauf, "Servet-i Fünûn'da Sansür", **Güneş**, S.7, 1 Nisan 1927.
- Mehmed Rauf, "Taze Bir Mezar", **Siyah İnciler**, Necm-i İstikbal Matbaası, 1341/1925.
- Mehmed Rauf, "Tedkikat-ı Edebiye-"Hayat-ı Muhayyel" Muharriri", **Servet-i Fünûn**, nr. 431, 3 Haziran 1315 (15 Haziran 1899).
- Mehmed Rauf, "Tedkikat-ı Edebiye-"Hayat-ı Muhayyel" Muharriri", **Servet-i Fünûn**, nr. 432.
- Mehmed Rauf, "Tedkikat-ı Edebîyye: Emile Zola'nın Son Romanı Fecondite", **Servet-i Fünûn**, C 18, nr. 452, s. 149-154.
- Mehmed Rauf, "Tekamül-i Tenkit 5- On Dokuzuncu Asır İkinci devre 1830-1865", **Servet-i Fünûn**, nr. 378, s. 217.
- Mehmed Rauf, "Tekâmül-i Tenkit 6- On Dokuzuncu Asır İkinci Devre" **Servet-i Fünûn**, nr. 383, s. 296.

- Mehmed Rauf, “Tekâmül-i Tenkit 7”, **Servet-i Fünûn**, nr. 384, s. 310-314.
- Mehmed Rauf, “Tekâmül-i Tenkit- On Dokuzuncu Asır İkinci Devre 1865-1880”, **Servet-i Fünûn**, nr. 381, s. 269-270.
- Mehmed Rauf, “Yeşil Yurt Hikayesi”, **Güneş**, S.9, 1 Mayıs 1927.
- Mehmed Rauf, **Eylül**, Teshil-i Tıbaat Matbaası, İstanbul 1331 (1915).
- Mehmed Rauf, **Ferdâ-yı Garâm**, Muhtar Halid Kütüphanesi, 1329.
- Mehmed Rauf, **Menekşe**, Teshil-i Tıbaat Matbaası, İstanbul, 1331 (1915).
- Mehmed Rauf, **Son Yıldız**, Gündoğdu Matbaası, Suhûlet Kütüphanesi, İstanbul, 1927.
- Mehmet Ali Ayni, **Reybilik, Bedbinlik, Lâ-İlahilik Nedir? Tevfik Fikret’in Târîh-i Kadîm’ine bir Cevâb**, Kitabhane-i Sûdî, İstanbul, 1927.
- Mehmet Tevfik “Tebrîk-i Velâdet-i Pür Meymenet-i Hazret-i Hilâfetpenâhî ve Arz-ı Şükrân”, **Malûmât**, nr.1, 16 Şaban 1311/10 Şubat 1309 / 22 Şubat 1894.
- Mehmet Tevfik, “Sitayiş-i Hazret-i Padişahi”, **Mirsad**, nr.24, 19 Ağustos 1307/27 Ağustos 1891.
- Mehmet Tevfik, “Tarih”, **Malûmât**, nr.37, 8 Cemaziyel Evvel 1312/ 26 Teşrîn-i Evvel 1310/ 7 Teşrîn-i Sâni, 1894.
- Meriç, Cemil, **Bu Ülke**, 25.bs., İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.
- Michel de Montaigne, **Denemeler**, çev. Sabahattin Eyüboğlu, İş Bankası Kültür, İstanbul, 2011.
- Moran, Berna, “Aşk-ı Memnu,” **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış I**, İletişim Yay., İstanbul, 1983.
- Mustafa Özbalcı, “Mehmet Rauf”, **Servet-i Fünûn Edebiyatı**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2006.
- Nâzım Hikmet, “Tevfik Fikret”, **Militan-60. Ölüm Yıldönümünde Materyalist İnsancı İlk Şairimiz Tevfik Fikret Özel Sayısı**, S. 8-9, 8-9 Ağustos-Eylül 1975.
- Nehamas, Alexander, **Nietzsche: Edebiyat Olarak Felsefe**, Harvard University Press, Cambridge, 1985.
- Nettleton, Skye, “Ten Tips for a Great Marriage According to Friedrich Nietzsche”, **Indo-Pacific Journal of Phenomenology**, Volume 9, Edition 2, October 2009, s.1-9.

- Nietzsche, Friedrich, **Karışık Kanlar ve Özdeyişler- İnsanca ve Pek İnsanca II**, çev. Mustafa Tüzel, 2.bs, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2015.
- Nietzsche, Friedrich, **Aforizmalar**, çev. Sedat Umran, Birey Yayıncılık, İstanbul, 1999.
- Nietzsche, Friedrich, **Ahlakın Soykütüğü Bir Polemik**, çev. Zeynep Alagonya, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2011.
- Nietzsche, Friedrich, **Böyle Buyurdu Zerdüşt**, çev. A. Turan Oflazoğlu, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1964.
- Nietzsche, Friedrich, **Deccal**, çev. Oruç Aruoba, İthaki Yayınları, İstanbul, 2008.
- Nietzsche, Friedrich, **Ecce Homo**, çev. Can Alkor, 2.bs., İthaki yay., İstanbul, 2003.
- Nietzsche, Friedrich, **Güç İstenci: Bütün Değerleri Değiştiriş Denemesi**, çev. Sedat Umran, 2. Baskı, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2002.
- Nietzsche, Friedrich, **İnsanca, Pek İnsanca 1**, çev. Mustafa Tüzel, 3.bs, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2015.
- Nietzsche, Friedrich, **Kâhin- Bir Nietzsche Seçkisi**, Fol Kitap, Ankara, 2019.
- Nietzsche, Friedrich, **Mektuplar I**, çev. Sedat Umran, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2007.
- Nietzsche, Friedrich, **Platon Öncesi Filozoflar**, der: Paolo D'lorio, çev. Nur Nirven, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2018.
- Nietzsche, Friedrich, **Şen Bilim**, Alter Yayıncılık, Ankara, 2010.
- Nietzsche, Friedrich, **Tan Kızılığ**, çev. Özden Saatçi, 4. Baskı, Say Yayınları, İstanbul, 2011.
- Nietzsche, Friedrich, **Tarihin Yaşam için Yararı ve Sakıncası**, çev. Mustafa Tüzel, İthaki Yayınları, İstanbul, 2006.
- Nietzsche, Friedrich, **Tragedyanın Doğuşu**, çev. Mustafa Tüzel, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2013.
- Nietzsche, Friedrich, **Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe**, çev. Gürsel Aytaç, Say Yayınları, İstanbul, 2015.
- Nietzsche, Friedrich, **Güç İstenci**, çev. Nilüfer Epçeli, Say Yayınları, İstanbul, 2014.
- Nietzsche, Friedrich, **Böyle Buyurdu Zerdüşt**, çev. Hüsamettin Aydın, Armoni Yayınları, İstanbul, 2004.

- Nietzsche, Friedrich, **Ecce Homo**, çev. Can Alkor, 2.bs., İthaki yay., İstanbul, 2003.
- Nietzsche, Friedrich, **Putların Alacakaranlığı**, çev. Mustafa Tüzel, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2010.
- Nietzsche, Friedrich, **Tan Kızıllığı**, çev. Hüseyin Salihoğlu, Ümit Özdağ, 5. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2014.
- Okay, M. Orhan, **İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti Beşir Fuad**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1991.
- Okay, Orhan, “Târih’i Kadîm Münakaşaları Dışında Tefvîk Fikret ve Mehmet Âkif”, **Sanat ve Edebiyat Yazıları**, s. 143-158.
- Okay, Orhan, “Ziya Gökalp”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. 14, İstanbul, 1996.
- Okay, Orhan, **Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005.
- Oral, Fuat Süreyya, **Türk Basın Tarihi**, Birinci Kitap, Sanayi-i Nefise Matbaası, Ankara, ty.
- Ortaylı, İlber, **Batılılaşma Yolunda**, Merkez Kitaplar, İstanbul, 2007.
- Ortaylı, İlber, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, Alkım Yayınevi, İstanbul, 2006.
- Osmanoğlu, Ayşe, **Babam Sultan Abdülhamid: Hâtıralarım**, İstanbul, 1986.
- Ozansoy, Halid Fahri, **Edebiyatçılar Çevremde**, Sümerbank Kültür Yay., Ankara, 1970.
- Öcal, Oğuz, “Aylak Adam Romanında Nihilizmin Tezahürü”, **Türkbilig**, S.37, 2019, s.191-202.
- Örik, Nahit Sırrı, “50 Yıl Önce Türkiye’de Yapılan İlk Edebî Anket”, **Cumhuriyet**, nr. 11778, 11 Mayıs 1957.
- Örnek, Süleyman, **Nietzsche’de Yaşama Sorunu**, Belge Yayınları, İstanbul, 2012.
- Özcan, Abdülkadir, “Cülûs”, C.8, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 1993, s.108-114.
- Özçınar Şahin, “Albert Camus’nün Başkaldırı Felsefesinde ‘Varoluşçuluk’ ve ‘Nihilizm’”, **Felsefelogos**, C.1, S.2, 2002, s.99-109.
- Özgül, M. Kayahan, “Bir Ütopya Taslağı: Hâyât-ı Muhayyel”, **Babil’le Ebabil**, Kitabevi, İstanbul, 2013.
- Özgül, M. Kayahan, “Bir Ütopya Taslağı: Hayat-ı Muhayyel”, **Türk Dünyası Araştırmaları**, S. 53, 1988, s.133-160.
- Özgül, M. Kayahan, “Devr-i Hamîdî Matbûatına Tersten Bakmak”, **Babil’le Ebabil**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2013.

- Özkan, Ela, “19. Yüzyılda Mekteb-i Mülkiye Mezunlarının Devlet Kademelerinde İstihdam Edilmeleri Üzerine Örnekler”, **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi The Journal of International Social Sciences**, Cilt: 30, Sayı: 2, Temmuz 2020, s.415-426.
- Özkırımlı, Atilla, “Sis Şairi Tevfik Fikret”, **Birikim**, S.34, Aralık 1977, s.35-42.
- Özkırımlı, Atilla, **Türk Edebiyatı Tarihi**, C.I, İnkılap Yayınevi, Ankara, 2004.
- Özlü, Demir, “Nietzsche ve Ecce Homo”, **Yeni Edebiyat**, Mayıs 1970.
- Pamukçu, Ebubekir, **Âşiyân-Tevfik Fikret'in Evi-**, Piya Yayınevi, İstanbul, 1980.
- Parla, Jale, **Türk Romanında Yazar ve Başkalaşım**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.
- Parlatır, İsmail, “Ali Ekrem Bolayır”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C.6, İstanbul, 1992, s.275-276.
- Parlatır, İsmail, “Servet-i Fünûn Şiiri”, **Servet-i Fünûn Edebiyatı**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2006.
- Parlatır, İsmail, “Tevfik Fikret”, **Servet-i Fünûn Edebiyatı**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2006.
- Parlatır, İsmail, **Tevfik Fikret Dil ve Edebiyat Yazıları**, TDK Yayınları, Ankara, 2000.
- Peyami Safa, “Edebiyat ve Felsefe”, **Milliyet**, t.y.
- Peyami Safa, “Nihilizm Devrinde miyiz?”, **Tercüman**, 9 Ocak 1960.
- Pınar, Nedret, “Beş Servet-i Fünun Yazarının Bilinmeyen Yönleri: Bir Anket”, **Tarih ve Toplum**, S. 70, Ekim 1989.
- Pierre Laserre, **Nietzsche'nin Müzik Üzerine Düşünceleri**, çev. İlhan Usmanbaş, İstanbul, Pan Yayıncılık, 2007.
- R. Karakuş, **Felsefe Serüvenimiz**, İstanbul, 1995.
- Recaizade Mahmed Ekrem, “Servet-i Fünûn'un Tarihçesi”, **Tarih ve Toplum** Ansiklopedik Dergi, nr. 6, İletişim Yayınları, 1984.
- Rıza Tevfik, **Serâb-ı Ömrüm**, Kenan Matbaası, İstanbul 1949.
- Robert Finn, **Türk Romanı (İlk Dönem 1872-1900)**, Bilgi Yay., İstanbul, 1984.
- Rutli, Evren Erman, “F.H. Jacobi'nin Aydınlanmacı Rasyonalizm Eleştirisi Üzerine Bir Değerlendirme”, **Temaşa Felsefe Dergisi**, S.12, Ocak 2020, s. 51-72.

- Safveti Ziya, **Salon Köşelerinde**, Ahmed İhsan ve Şürekâsı, İstanbul, 1328.
- Samuk, Fevzi, “Çeşitli Yaş Gruplarında İntihar Teşebbüsü, Nisbeti ve Seçilen Vasıtalar”, **Yeni Symposium**, İstanbul XX/1, 1982, s. 21-27.
- Saraç, M. A. Yekta, M. Fatih Andı, Âkif Paşa Divançesi, **İlmî Araştırmalar 4**, İstanbul, 1997.
- Sarı, İbrahim, **Gençlik ve İntihar**, Nokta Kitap, Antalya, 2017.
- Sarihalioğlu, Kenan, “Modern Türk Edebiyatında Şiir ve Felsefe İlişkisi”, **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı Doktora Tezi**, İstanbul, 2013.
- Savçuk, V.V., “Rusya’da Nihilizmin Yazgısı” (Sudba nigilizma v Rossii), Ekim 2012.
- Scheler, Max, **Hınc Ressentiment**, çev. Abdullah Yılmaz, Kanat Kitap, İstanbul, 2004.
- Scheler, Max, **Hınc (Ressentiment)**, çev. Abdullah Yılmaz, Alfa Yayıncılık, İstanbul, 2015.
- Schopenhauer, Arthur, **Hayatın Anlamı**, çev. Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul, 2007.
- Schopenhauer, Arthur, **İsteme ve Tasarım Olarak Dünya**, Çev. L. Özyaşar, Biblos, İstanbul, 2009.
- Scott, Jacqueline, **Nietzsche and décadence: The revaluation of morality**, Kluwer Academic, Netherlands, 1998.
- Sedes, Selâmi İzzet, “Mehmed Rauf Merhum ve Eserleri”, **Resimli Şark**, nr. 14, Şubat 1932.
- Sertel, Sabiha, **İlericilik ve Gericilik Kavgasında Tevfik Fikret**, Çınar Matb., 1969.
- Sertel, Sabiha, **Tevfik Fikret- Mehmet Akif Kavgası**, İstanbul, 1940.
- Sertel, Sabiha, **Tevfik Fikret, İdeolojisi ve Felsefesi**, İstanbul, 1946.
- Sevengil, Refik Ahmet, **Hüseyin Rahmi Gürpınar**, Hilmi Kitabevi, İstanbul, 1944.
- Seyfettin, Ömer, “Baha Tevfik”, **Zekâ**, nr. 32, 22 Mayıs 1330.
- Stanley Mç Honer, Thomas C. Hunt, Dennis L.Okholm, **Felsefeye Çağrı, Sorunlar ve Seçenekler**, çev.: Hasan Ünder, 2. baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2003.
- Strong, Tracy B., **Friedrich Nietzsche and Politics of Transfiguration**, University of California Press, Berkeley, 1988.

- Süleyman Nazif, Mehmet Âkif, Şâirin Zâtı ve Âsârı Hakkında Bâzı Mâlûmât ve Tedkîkât, İstanbul 1924.
- Süleyman Nesip, “İki Söz Daha”, **Servet-i Fünûn**, nr. 374, 30 Nisan, 1314.
- Sümer, Necati, “Dinlerin İntihar Olgusuna Bakışı”, **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Doktora Tezi**, Ankara, 2015.
- Şahin, H., “Öfke ve Öfke Denetiminin Kuramsal Temelleri,” **Süleyman Demirel Üniversitesi Burdur Eğitim Fakültesi Dergisi**, 6 (10), 2005, s.1-22.
- Şardağ, Rüştü, “Suut Kemal Yetkin İçin”, **Varlık Dergisi**, Temmuz 1980.
- Şeyh Galip, **Divan**, haz. Naci Okçu, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, K.19/32.
- Şeyh Galip, **Şeyh Galip Divanı**, haz. Muhsin Kalkışım, Akçağ Yay., Ankara, 1994.
- Tahsin Paşa, **Sultan Abdülhamid- Tahsin Paşa’nın Yıldız Hatıraları**, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1990.
- Taner, Haldun, “Nietzsche Diye Biri”, **Yazı Nietzsche Özel Sayısı**, 1978.
- Tanner, Michael, **Düşüncelerin Ustaları Nietzsche**, 1.bs, Çev., Çetin Türkyılmaz, Altın Kitaplar, İstanbul, Ağustos 2007.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, **Edebiyat Üzerine Makaleler**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005.
- Tansel, F. A. “Türk Edebiyatında Mektup”, **Tercüme Dergisi Mektup Özel Sayısı**, S. 77, C. XVI, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1964.
- Tanyu, Hikmet, **Tevfik Fikret ve Din**, İrfan Yayınevi, İstanbul, 1972.
- Tarım, Rahim, **Mehmed Rauf Hayatı ve Hikâyeleri Üzerine Bir Araştırma**, Ankara, Akçağ, 2000.
- Tarım, Rahim, “Dekadanlık Tartışmalarında Unutulan Bir İsim: Max Nordau”, **Türk Edebiyatına Açılan Pencere: İnci Enginün Armağanı**, hzl. Hülya Argunşah, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., 2014, s. 479-488.
- Taylan, Ömer, “Anarşizmin Felsefi Kökenleri”, **Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi**, Sivas, 2014.
- Teber, Serol, **Aşçıyan’daki Kâhin -Tevfik Fikret’in Melankolik Dünyası**, Okuyan Us Yayınları, İstanbul, 2002.

- Teber, Serol, **Melankoli “Normal Bir Anomali”**, 4. bs, Say Yayınları, İstanbul, 2009.
- Tevfik Fikret, **Rubâb-ı Şikeste**, haz. Abdullah Uçman, Hasan Akay, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2010.
- Tevfik Fikret, **Servet-i Fünûn**, nr. 429, 20 Mayıs 1315/1 Haziran 1899.
- Timurtaş, Faruk Kadri, **Seçmeler Peyami Safa**, İstanbul, 1970.
- Tokgöz, Ahmet İhsan, **Matbuat Hatıralarım 1888-1923**, Cilt 2, Ahmet İhsan Matbaası Limitet Şirketi, İstanbul, 1930-1931.
- Tokgöz, Ahmet İhsan, **Matbuat Hatıralarım**, haz. Alpay Kabacalı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993.
- Tokgöz, Ahmet İhsan, **Matbuat Hatıralarım**, haz. Alpay Kabacalı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2012.
- Topaloğlu, Yüksel, “Dersaadet’ten Yeni Zelanda’ya: Servet-i Fünûn Neslinin Göç/Kaçış Düşüncesi ve İdeal Belde Tasavvuru”, **Geçmişten Günümüze Göç I**, Samsun, 2017.
- Toprak, Süleyman, “Kabir”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C.24, İstanbul, 2001.
- Topuz, Hıfzı, **Türk Basın Tarihi**, Gerçek Yayınları, İstanbul, 1973.
- Topuzkanamış Ersoy, “Dergi Kapatan Yazı: ‘Edebiyat ve Hukuk’”, **Hukuk Kuramı**, C. 1, S. 6, Kasım-Aralık 2014, s. 1-14.
- Törenek, Mehmet, “Tevfik Fikret ve Âşiyân”, **Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları**, S. 5, Haziran 2011, s. 7-27.
- Törenek, Mehmet, **Hikâye ve Romanlarıyla Mehmet Rauf**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1999.
- Tural, Şecaatin, “Huzur Romanında Nihilist Bir Karakter: Suad”, **Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Sayı 5/4 Sonbahar 2010.
- Turan, Taner, “Cenab Şahabeddin’in Şiirlerinde Estetik Tavır”, **Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi**, 8(2), 2019, 914-934.
- Turgenyev, Ivan Sergeyeviç, **Babalar ve Oğulları**, çev. Ergin Atalay, 4.b, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011.
- Uçan, Hilmi, “Söylem Göstergebilimi ve Duygu Değeri: Tevfik Fikret’in ‘Sitâyiş-i Hazret-i Padişâhî’ ve ‘Sis’ Şiirlerinde Sevgi ve Nefret,” **Afyon**

- Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt XII, S.2, Aralık 2010, s.31-50.
- Uçman, Abdullah, “Ahmed Şuayb”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. II, İstanbul,
- Uçman, Abdullah, “Rıza Tevfik’in Kalemile Tevfik Fikret”, **Tarih ve Toplum**, Sayı 216, Aralık 2001.
- Uçman, Abdullah, **Rıza Tevfik’in Sanat ve Düşünce Dünyası**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2011.
- Umran, Sedat, **Sonsuzluk Atı, Toplu Şiirleri**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000,
- Uşaklıgil Halit Ziya, **Hikâye**, haz., Nur Gürani Aslan, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 1998.
- Uşaklıgil, Halid Ziyâ, **Kırk Yıl**, C. IV, İstanbul Matbaacılık ve Neşriyat, İstanbul, 1936.
- Uşaklıgil, Halid Ziya, **Kırk Yıl**, haz. Abdullah Uçman, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017.
- Uşaklıgil, Halid Ziya, “Büyük Fransız ve İngiliz Edibleri: Edmond ve Jules de Goncourt “, Kişisel Arşivlerde İstanbul Belleği Taha Toros Arşivi, <https://core.ac.uk/download/38315385.pdf>
- Uşaklıgil, Halid Ziya, **Aşk-ı Memnu**, haz. Muharrem Kaya, Özgür Yayınları, İstanbul, 2017.
- Uşaklıgil, Halid Ziya, **Kırık Hayatlar**, haz. Seval Karadeniz, Özgür Yayınları, İstanbul, 2017.
- Uşaklıgil, Halid Ziya, **Kırk Yıl**, Özgür Yayınları, İstanbul, 2008, 2014.
- Uşaklıgil, Halid Ziya, **Mai ve Siyah**, haz. Enfel Doğan, Özgür Yayınları, İstanbul, 2018.
- Uşaklıgil, Halit Ziya, **Bir Acı Hikâye**, haz. Şemsettin Kutlu, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1991.
- Uşaklıgil, Halit Ziya, **Kırk Yıl**, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, İstanbul, 1969.
- Uşşâkîzâde Hâlid Ziyâ, **Aşk-ı Memnû**, 2. bs., İstanbul, Sabah Matbaası, 1341/1923.
- Uşşâkîzâde Hâlid Ziyâ, **Kırık Hayatlar**, İstanbul, Orhaniye Matbaası, 1342/1924.
- Uşşâkîzâde Hâlid Ziyâ, **Mâî ve Siyah**, İstanbul, Âlem Matbaası Ahmet İhsan ve Şürekâsı, 1317/1900.

- Uzun, Adnan, “Neylî Divanı (Tenkidli Metin)”, **Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Edirne, 1991.
- Üçgül, Sevinç, “Rusya’da İlk Dekadan Görüşlü Okul: Rus Sembolizmi”, **Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi** S. 13, 2002, s.239-255.
- Ülken, Hilmi Ziya, “Nietzsche Ahlakı”, **Ahlak**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, İstanbul, 1946.
- Ülken, Hilmi Ziya, **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Ülken Yayınları, İstanbul, 1992.
- Ünaydın, Ruşen Eşref, **Diğerler ki**, 2. Baskı b, Ş. Kutlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1985.
- Weir, David, **Decadence and the Making of Modernism**, University of Massachusetts Pr, USA, 1995.
- Wisser, Richard, “Friedrich Nietzsche: Üstün İnsan Görünürde mi?”, **Felsefe Arkivi**, S.27, 1990, s. 75-97.
- Wotling P., **Le Vocabulaire de Friedrich Nietzsche**, Ellipses, Paris, 2011.
- Yalçın, Hüseyin Cahid, “Bizde Komünistlik”, **Fikir Hareketleri**, Nr.2, 2 Teşrin-i sâni 1933.
- Yalçın, Hüseyin Cahid, “Eylül Muharriri Mahmed Rauf”, **Servet-i Fünûn**, C. XXI, nr. 531, 3 Mayıs 1317 (1901), s. 162-170.
- Yalçın, Hüseyin Cahid, “Hikmet-i Bedayie Dair 9- Gaye-i Hayal- İdeal”, **Servet-i Fünûn**, nr. 383, 22 Haziran 1314.
- Yalçın, Hüseyin Cahid, “Hikmeti Bedayie Dair 6- On Dokuzuncu Asrın Temayülat-ı Ruhiyesi Dekadizm-Sembolizm” **Servet-i Fünûn**, nr. 377, 15 Mayıs 1314.
- Yalçın, Hüseyin Cahid, “Matbuat hayatı: Hüseyin Kâzım Bey”, **Fikir Hareketleri**, Yıl 1, S. 20, 8 Mart 1934.
- Yalçın, Hüseyin Cahid, “Numune-i Tenkit: Balzac 2-Tarz-ı Tefekkürü”, **Servet-i Fünûn**, C.21, nr. 534, 24 Mayıs 1317 (6 Haziran 1901) s. 215-220.
- Yalçın, Hüseyin Cahid, “Numune-i Tenkit: Balzac 3-Üslubu”, **Servet-i Fünûn** C. 21, nr. 535, 31 Mayıs 1317 (13 Haziran 1901) s. 229-236.

- Yalçın, Hüseyin Cahid, “Numune-i Tenkit: Balzac 4-İcat Ettiği Âlem”, **Servet-i Fünûn**, C.21, nr. 536, 7 Haziran 1317 (20 Haziran 1901) s. 247-253.
- Yalçın, Hüseyin Cahid, “Numune-i Tenkit: Balzac 5”, **Servet-i Fünûn**, C.21, nr. 537, 14 Haziran 1317 (27 Haziran 1901) s. 259-266.
- Yalçın, Hüseyin Cahid, “Numune-i Tenkit: Balzac 6-Felsefesi”, **Servet-i Fünûn**, C. 21, nr. 538, 21 Haziran 1317 (4 Temmuz 1901) s. 277-283.
- Yalçın, Hüseyin Cahid, “Numune-i Tenkit: Balzac”, **Servet-i Fünûn**, C.21, nr. 533, 17 Mayıs 1317 (30 Mayıs 1901) s.194-199.
- Yalçın, Hüseyin Cahid, **Hayâl İçinde**, Âlem Matbaası, İstanbul, 1317.
- Yalçın, Hüseyin Cahid, **Hayât-ı Muhayyel**, Tâb ve Nâşiri Dersaadet, 3. baskı, İkdâm Matbaası, İstanbul, ty.
- Yalçın, Hüseyin Cahit, **Edebiyat Anıları**, haz. Rauf Mutluay, 3. Baskı, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2010.
- Yardım, M. Nuri, **Safiye Erol Kitabı**, Bensen Yayınları, İstanbul, 2003.
- Yavuz, Hilmi, **Avrupa’nın Zihin Tarihi**, Timaş Yay., İstanbul, 2012.
- Yavuz, Hilmi, **İslam’ın Zihin Tarihi, Bir Müslüman Aydının İslam Üzerine Düşünceleri**, Timaş Yay., İstanbul, 2009.
- Yavuz, Hilmi, “Nietzsche ve Bengi Dönüş”, **Cogito, Nietzsche: Kayıp Bir Kıta**, S. 25, YKY, İstanbul, 2001.
- Yavuz, Hilmi, **Felsefe Yazıları**, Timaş Yay., İstanbul, 2010.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Adem”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C.1, İstanbul, 1998, s.356-357.
- Yetkin, Suut Kemal, “Friedrich Nietzsche 1844-1900”, **Görüş**, C. 1, S.3, Ankara, 1931.
- Yetkin, Suut Kemal, **Büyük Tedirginler**, Pars Matbaası, Ankara, 1976.
- Yörükoğlu A., **Gençlik Çağı**, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara, 1987.
- Yuva, Gül Mete, **Modern Türk Edebiyatının Fransız Kaynakları**, İletişim, İstanbul, 2017.
- Yüce, Sefa, “Felsefî Düşüncenin Edebiyata Yansıması: Türk Edebiyatında Pozitivist ve Materyalist Anlayış”, **Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic** Volume 7/1 Winter 2012, s.2155-2183.

- Yücel, Hasan Ali, “Ali Ekrem Bolayır”, **Ayn Tarihi**, nr. 46, 1. Teşrin 1937, s. 362–364.
- Yy, “Nietzsche Çevrilemez mi?”, **Cogito, Nietzsche: Kayıp Bir Kıta**, S.25, YKY, İstanbul, 2001, s.271-279.
- Yy., “Alman Filozof Nietzsche’nin Fotoğrafi”, **Servet-i Fünûn**, C.60, nr.1566/92, 19 Ağustos 1926.
- Yy., “Nietzsche: Trajik Esinli Yalvaç”, **Cogito, Nietzsche: Kayıp Bir Kıta**, S. 25, YKY, İstanbul, 2001.
- Yy., “Nietzsche’nin Hemşiresi”, **Servet-i Fünûn**, C.60, nr.1566, 12 Ağustos 1926.
- Yy., “Şiir Hakkında”, **Servet-i Fünûn**, C.60, nr. 1574, 14 Teşrin-i Evvel 1926.
- Yy., **Dekadans**, Pera Palas, İstanbul, Mart 2017.
- Zâtî, **Divan**, haz. Orhan Kurtoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2017, K.13/49.
- Ziya Gökalp, “Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler”, **Genç Kalemler Mecmuası**, C.2, S.8, 26 Temmuz 1327.
- Zweig, Stefan, **Dünya Fikir Mimarları Kendileri ile Savaşanlar Kleist, Nietzsche, Hölderlin**, C.I, çev. Gürsel Aytaç, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1990.
- Zweig, Stefan, **Satranç**, çev. Ahmet Cemal, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2016.

KUTSAL KAYNAKLAR:

- Buhârî, “Cenâ’iz”, 67, 86
- Buhârî, Tıbb, 56
- Buhârî, Vasâyâ, 23, Tıbb, 48.
- Çıkış, 20: 13.
- Kur’an-ı Kerim, Enbiyâ Suresi 34-35.ayet
- Kur’an-ı Kerim, Nisa Suresi, 29.ayet.
- Müslim, “Cennet”, 70-72.
- Müslim, İmân, 144.

Müslim, İmân, 175.

Yaratılış, 9: 5.

RESİM KAYNAKÇASI:

- Resim 1, Müteveffa Alfons Dude (Alphonse Daudet), **Servet-i Fünûn**, S. 355, 30 Aralık 1897.
- Resim 2, Müteveffa Alfons Dude (Alphonse Daudet), **Servet-i Fünûn**, S. 359, 27 Ocak 1898.
- Resim 3, Dode (Daudet) Hücre-i İştigalinde, **Servet-i Fünûn**, S. 359, 27 Ocak 1898.
- Resim 4, Ressam (Edouard) Manet'in Bahşettiği Bir Tasavvurundan, **Servet-i Fünûn**, S. 457, 14 Aralık 1899.
- Resim 5, Edouard Manet, Emil Zola Portresi, **Servet-i Fünûn**, S. 457, 14 Aralık 1899.
- Resim 6, Edib-i Hâkim Emil Zola, **Servet-i Fünûn**, S. 457, 14 Aralık 1899.
- Resim 7, Mösyö Zola'nın Hücre-i İşgali, **Servet-i Fünûn**, S. 457, 14 Aralık 1899.
- Resim 8, Mösyö Zola'nın Salonu, **Servet-i Fünûn**, S.457, 14 Aralık 1899.
- Resim 9, Gustav Flober (Gustave Flaubert), **Servet-i Fünûn**, S. 475, 19 Nisan 1900.
- Resim 10, Hakîm-i Şehîr İpolit Ten (Hippolyte Taine), **Servet-i Fünûn**, S.501, 18 Ekim 1900.
- Resim 11, Şair-i Meşhur Alfred Dö Muse (Alfred De Musset), **Servet-i Fünûn**, S. 257, 13 Şubat 1896.