CEMİL MERİÇ

BÜTÜN ESERLERİ 8

Mağaradakiler

İLETİŞİM YAYINLARI



Cemil MERİÇ

MAĞARADAKİLER

Giriş

Bir mağara düşün dostum. Girişi boydan boya gün ışığına açık bir yeraltı mağarası. İnsanlar düşün bu mağarada. Çocukluktan beri zincire vurulmuş hepsi; ne yerlerinden kıpırdamaları, ne başlarını çevirmeleri kabil. Yalnız karşılarını görüyorlar, ışık arkalarından geliyor. Uzaktan, tepede yakılan bir ateşten. Ateşle aralarında bir yol var, yol boyunca alçak bir duvar. Göz bağıcıları seyircilerden ayıran setleri bilirsin, üzerlerinde kuklalarını sergilerler, öyle bir duvar işte... Ve insanlar düşün, ellerinde eşyalar: Tahtadan, taştan insan veya hayvan heykelcikleri, boy boy, biçim biçim. İnsanlar duvar boyunca yürümektedirler, kimi konuşarak, kimi susarak. Garib bir tablo diyeceksin, hele esirler daha da garib, doğru. Ömür boyu başlarını çeviremeyecek; kendilerini de, arkadaşlarını da, arkalarından geçen nesneleri de duvara vuran gölgelerinden izleyecekler. Şimdi de mağaranın yankılandığını düşün. Dışarıdan biri konuştu mu, esirler gölgelerin konuştuğunu sanır, öyle değil mi? Kısaca, onlar için tek gerçek var: Gölgeler.

Tutalım ki zincirlerini çözdük esirlerin, onları vehimlerinden kurtardık. Ne olurdu dersin, anlatayım. Ayağa kalkmağa, başını çevirmeğe, yürümeğe ve ışığa bakmağa zorlanan esir, bunları yaparken acı duyardı. Gözleri kamaşır, gölgelerini görmeğe alıştığı cisimleri tanıyamazdı. Biri, ona: «Ömür boyu gördüklerin hayâldi. Şimdi gerçekle karşı karşıyasın» diyecek olsa, sonra da eşyaları bir bir gösterse, «bunlar nedir» diye sorsa, şaşırıp kalır; mağarada gördüklerini, şimdi gösterilenlerden çok daha gerçek sanırdı.

Bir de düşün ki tutsağı mağaradan çıkarıp dik bir patikadan güneşin aydınlattığı bölgelere sürükledik. Bağırdı, yanıp yakıldı, öfkelendi... Kulak asmadık. Gün ışığına yaklaştıkça gözleri daha çok kamaştı. Hiç birini seçemez oldu gerçek nesnelerin. Sonra, yavaş yavaş alıştı aydınlığa. Önce gölgeleri fark etti, arkasından insanların ve cisimlerin suya vuran akislerini. Akşam olunca göğe çevirdi bakışlarını, ayı gördü, yıldızları gördü. Zamanla güneşin sulardaki aksine bakabildi. Nihâyet gökteki güneşe çevirdi gözlerini. Ve düşünmeğe başladı. Ona öyle geldi ki mevsimleri de, yılları da güneş yaratıyor, görünen dünyanın yöneticisi o. Esirlerin mağarada gördükleri ne varsa onun eseri. Ve eski günlerini hatırladı. Ne kadar yanlış anlamışlardı bilgeliği. Mutluydu şimdi, mağarada kalan arkadaşlarına acıyordu. Eski hayâtına, eski vehimlerine dönmemek için her çileye katlanabilirdi.

Adamın mağaraya döndüğünü tasavvur et. Karanlığa kolay kolay alışabilir mi? Dostlarına hakikati söylese dinlerler mi onu? Ağzını açar açmaz alay ederler: «Sert dışarıda gözlerini kaybetmişsin, arkadaş. Saçmalıyorsun. Biz yerimizden çok memnunuz. Bizi dışarı çıkmağa zorlayacakların vay hâline.»

İşte böyle aziz dostum. Sana anlattığım hikâye kendi hâlimizin tasviridir. Yer altındaki mağara: Görünürler dünyası. Yücelere çıkan tutsak, meseller (idea'lar) âlemine yükselen ruh.

Eflâtun, Devlet

BİRİNCİ BÖLÜM

MAĞARADAKİLER

SUÇLU KİM?

Kıyasıya bir savaştı bu, Haç'la Hilâl'in, Batı'yla Doğu'nun, iman'la inkâr'ın savaşı. Hisarlar düşüyordu birer birer. Dost düşmana karıştı. Müstağribler bir ağızdan haykırıyordu: Teceddüt, teceddüt...

Nihâyet İstiklâl Savaşı. Yangın alevleri içinde doğan genç bir devlet. Evet, çetin bir imtihandan yüz akıyla çıkmıştık. Ateş mâzinin birçok levsierini temizlemişti, ama Pyrhusvârî bir zaferdi bu. Batı'nın silâhlı saldırısını püskürtmüş, batılılaşma sevdasından kurtulamamıştık. Avrupa vazgeçmemişti avından. Aydınlar devrilen hisarlar karşısında sevinç çığlıkları atıyordu. Düşmanın teslim alamadığı tek kale kalmıştı: hâfıza, yâni dil. Bugünü düne bağlayan köprü uçurulmadıkça tarihten koparılamazdık. Tasfiyecilerin her taarruzu bozguna uğruyordu. Karşılarında mâbedin şuurlu ve inanmış bekçileri vardı.

Cezmi Ertuğrul diyordu ki:

«Diller birlik ve saflıklarını kaybederek gelişir. İnsan zekâsı yeni fetihler yaptıkça dil de yeni mefhumlarla zenginleşir. Yaşayan ve ilerleyen bir milletin dili, olduğu yerde kalmaz. Yabancı kaynaklardan aktarılan kelimeler, o dilin öz malı olur, atılamazlar bir daha. Biz onları çıkardık sanırız, ama bir de bakarız ki kısa bir zaman sonra hep birden geri dönmüşler. Diller de toplumlara benzer; kendilerinde olmayanı temas ettikleri medeniyetlerden alırlar... Kelime iktibasları dili geliştirir, zedelemez... Norman istilâsıyla ingilizce'ye çok geniş ölçüde fransızca sözler girmiş, dil değişmiş mi? Hayır. Kelime hazinesinin büyük bir kısmı roman kaynaklı, ama ingilizce bir cermen dilidir. Almanca, ingilizce, fransızca lâtince'den yalnız kelime almakla kalmamış, bir sürü de kural almıştır... İngilizcedeki mefhumlardan yüzde seksenden fazlasının biri sakson, öteki lâtin menşeli iki ayrı karşılığı var. Tıpkı bizim gibi. Kelimeler dilin hammaddesi. Dili yapan nahiv. Ana kuralları ayakta durdukça, o dile dünyanın bütün kelimeleri girse, bağımsızlığı tehlikeye düşmez. Dildeki keşmekeş yabancı kelimelerin çokluğundan gelmiyor, anarşi kafamızda.»

Celâl Nuri feryad ediyordu:

«Dili zenginleştirmek ona yeni mefhumlar kazandırmakla olur. Kelime atmak değil, kelime almak zorundayız.»

Hüseyin Kâzım Kadri tasfiyecilere sesleniyordu:

«Kadîsiye mağlûbiyeti üzerine eski İran'ın düştüğü zeval ve inkırazdan muzdarip ve nâlan olan Firdevsî-i Tûsî, Arapların ve Araplığın en büyük ve bîaman düşmanı idi. «Şehnâme»de kullandığı Arap sözleri yüzden ziyâde değildir. Büyük şâir şaheseriyle İran saltanat ve medeniyetini iâde ve ihyâ edemediyse de acem dilini muhakkak bir inkırazdan kurtardı. Hal böyleyken Şehnâme kendisinden sonra İran şâirlerince şâyan-ı takdir ve imtisal görülmedi; bilakis Sâdi'nin Arap sözleriyle dolu olan manzum ve mensur eserleri İran Edebiyatının en ziyâde taklit edilen bir enmûzeci oldu. Bunun sebebi basittir: Firdevsî, tabiatın ve hâdisatın cereyân-ı mantıkîsine karşı

yürümek istemişti: Sâdi ve mukallitleri daha ziyâde bu cereyana tâbi oldular... İran hâfızası, kapanmamış bir yaranın elemleriyle kanarken, bu millî isyan» tabiî sayılabilir. Ama Arap dünyası asırlarca himayemiz altında yaşamış.

«Biz asırlardan beri edebiyattan, mebâhis-i fenniyeden başka lisan-ı avâma da hâkim, daha doğrusu lisanın malı olan arap, acem sözlerini dilimizden bütün bütün çıkarıp atmak suretiyle garp türkçesinin ıslâh edilebileceğine kani ve taraftar değiliz. Arap ve acem sözlerinden tecrid edilen türk dili, iptidaî bir lisan hâline gelir ki müfritâne emellerle dilimize bu şekli vermekle hiç bir menfaat olmaz.»

Dikkat edilsin. Cezmi Ertuğrul da Celâl Nuri gibi batıcıdır. İkisi de bir kaç Avrupa dili bilir. Arapça'ya, İslam oldukları için bağlı değildirler. Tek emelleri türkçe'yi bir Avrupa dili hâline getirmek, çağdaş mefhumları ifâde edebilecek bir genişliğe ulaştırmaktır. Türk düşüncesinin en büyük düşmanı, dildeki istikrarsızlık. Türkçe Tanzimat'a kadar sâbit kurallara kavuşamamıştır. Kelimeler müphemdir, düşüncenin değil, zevkin emrindedirler. Herkesçe kabul edilen hiç bir kural yoktur. Yapılması gereken: lâfızları sağlam mefhumlara bağlamak, dilin mazbut bir kamusunu vücuda getirmektir. Başka bir deyişle, olanı korumak, yeni ihtiyaçları karşılamak için yeni ıstılahlar yaratmaktır. Dilde ırkçılık yapmağa kalkışmak çılgınlık. Nitekim Cumhuriyet'e kadar Hüseyin Kâzım Kadri'nin sözünü ettiği müfritâne emeller, türk kamuoyunda hiç bir yankı uyandıramaz. Dil, kendi seyrini tâkip eder. Zaman gereken tasfiyeyi yapar. Devlet bu işe karışmaz.

Balkan Harbi, Trablusgarp, Birinci Dünya Savaşı, Kurtuluş Savaşı. Vatan coğrafyası bu müselsel felâketler yüzünden küçülürken aydın sayısı da azalır. Öyle ki İstiklâl Savaşı'nın muzaffer başkumandanı harfleri değiştirmeğe kalkışınca bir avuç entellektüelin alkışlarıyla teşci' edilir. Arap harflerini müdafaaya yeltenen bir tek hoca çıkar: yahudi Avram Galanti. Harf devrimi, kütüphâneleri tuğla yığınına çevirir. İrfanımızı düne bağlayan köprüler uçurulmuştur.

Müstağribler, zaferin sarhoşluğuyla bedâhetlere meydan okurlar. Hiç bir ülkenin eşine rastlamadığı bir vandalizme inkılab adı verilir: Dil İnkılâbı. Bu aşırı tasfiyecilik çıkmaza saplanınca sahneye yeni bir nazariye çıkarılır: Güneş Dil Teorisi. Bu dâhiyane buluş intelijansiyanın nâmusunu kurtarır. Türkçe bütün dillerin anası olduğuna göre özleştirmeğe ne lüzum var. Ama bir kere ok yaydan fırlamıştır. İntelijansiya ebedî şef'in ölümünden sonra büsbütün gemi azıya alır. Dil devrimi politikanın emrindedir artık. Ona dil uzatmak, devlete karşı koymaktır. Aydının tek hürriyeti vardır: dili tahrip. Mektepler nesillerin hâfızasını nesebi gayr-ı sahih «tilcik»lerle doldurur. Güdümlü basın bu yıkıcılığa alkış tutar.

Otuz-kırk yıl önceki münakaşaları hatırlar mısınız? Yok edilmesi gereken düşman: Osmanlıca. Saldıranlar küstah, savunanlar tabansız. Birincilerin dudağında tılsımlı bir kelime: İnkılab. Ve arkalarında Batı. İkinciler de aynı mitoslara esir. Ama ayaklarında, çöken bir medeniyetin zincirleri, yürüyemedikleri için koşanlara kızıyorlar.

Genç bir dilci, keşmekeşi sona erdirmek için agoraya fırlıyor. Suat Yakup Baydur, cesur ve inanmış bir cumhuriyet çocuğu. Heidelberg'de klâsik filoloji öğrenimi yapmış. Gericileri Janus'a benzetiyor. Bir yanlarıyla Doğu, bir

yanlarıyla Batı'dırlar. Ama ne Doğu'yu tanırlar ne Batı'yı. Doğulu kalacaksak, Arapça ve farsça okutmalıydık. Batılı olacaksak, mekteplerimize Helence ve Latince konmalı. Ve Baydur, bir İskender çalımıyla Gordiyon'un asırlık düğümünü kesip atıyordu: «Doğulu isek doğululuğumuzu bilelim, batılı isek batılılığın gerektirdiğini yapalım.» Ucuz bir kabadayılık. Doğuluyuz diyecek aydın var mıydı ki? Doğu demek irtica demekti, rejime düşmanlık demekti. Ama bu kolay zafer, klâsik filoloji doçentini şımartmıyordu. Teklifleri oldukça insaflıydı: Klâsik dilleri öğrenmek. Lâtince, yunanca bilmezsek Batı mefhumlarını anlayamazdık. Avrupa sırtını Olemp'e dayayarak Avrupalaşmıştı. Biz de aynı kutup yıldızına yönelmeliydik.

Çölde vaazlar vermiyordu Baydur. Arkasında ilerici Türk basını vardı.. Ataçlar'ı, Eyüboğlular'ı, Yüceller'i ve muhteşem Dil Kurumu'yla Türk basını.

Ummanı ırmağa bağlamak isteyen bu allâmeler, bin yıllık tarihimizden habersizdiler. Bir medeniyet emr-i yevmilerle değiştirilemezdi. Yığınlar küskün ve muzdarib, hisarlarına çekildiler. Müstağrib, hem oyuncu hem seyirciydi artık. Halk okumuyordu.

Baydur soruyor: Dil inkılâbına lüzum var mı? Cevap: Elbette. Dilin tabiî gelişmesine müdâhele câiz mi? Cevap: Câiz. Osmanlıca da Türkçeleşmiyor muydu? Milliyet şuurunun uyanması bu cereyânı bir kat daha güçlendirdi. Aynı gelişmeyi Avrupa dillerinde de görmüyor muyuz?

Dil'de inkılâb olmaz. İhtiyar tarih, dünyanın hiç bir ülkesinde böyle bir çılgınlığa şâhit olmamıştır.

Toplum geliştikçe, dil de gelişir. Osmanlıca diye bir dil yoktur. Osmanlıca, Anadolu'ya yerleşen ve İslâmiyeti benimseyen Türkler'in dilidir. Yâni, hâlis Türkçe'dir, Batı Türkçesi.

Avrupa'ya gelince, Ortaçağ'da ilim dili Lâtince'ydi. Yığınların toprakla beraber alınıp satıldığı bir dünyada düşünmek ve yazmak bir avuç insanın imtiyazıydı, rahiplerin imtiyazı. Kaldı ki düşüncenin ayağa düşmesi yâni mahallî ağızların tefekkür dili seviyesine yükseltilmesi entellektüel hayât için kazanç değil felâket olmuştur. Aşağı yukarı XVII. asra kadar düşünen Avrupa'nın tek dili vardı. Herkes herkes için çalışıyordu. Dil birliği Avrupa'yı kaynaştırmıştı. Millî dillerin sahneye çıkışı medenî dünyayı Bâbil Kulesi'ne çevirdi. Avrupa bu kaybolan cennetin hasretini duyar zaman zaman.

Kaldı ki râhiplerin, lâtince'den vazgeçmeleri başka, Türkçe'nin argolaştırılması başka. Dil ki bir milletin değil belki bütün bir medeniyetin ifâde vasıtasıdır; herhangi bir fert veya topluluk, dünün, bugünün, ve yarının bu ortak hazinesine el uzatmak selâhiyetini kimden ve nereden alıyor...

Baydur devam ediyor: «Osmanlıca Batı'nın yeni mefhumlarını karşılamak için kelimeler uydurmamış mı? Neden Türkçe de uydurmasın?»

Cevap verelim: Elbette ki her dil, yeni bir mefhuma yeni bir karşılık bulmağa çalışacaktır. Çılgınlık, dilin öz malı olmuş lâfızları, kökleri arapça veya farsça'dır diye kovmağa kalkışmak. Birincisi inşâ, ikincisi tahrip. Cedlerimiz, buldukları yeni kelimeleri devlet zoruyla kabul ettirmediler. Her buluş bir teklifti sadece. Osmanlının «tilcik» üretmeğe memur ulemâ-yı rüsûmu yoktu.

Baydur der ki: «Türkler, İslâm medeniyeti çevresinde iken doğan Osmanlıca, Türkler bu medeniyetten ayrılıp Avrupa medeniyeti çevresine girdikleri zaman karşılarına çıkan yeni mefhumları ifâdeye yetmemiştir.»

Avrupa medeniyeti çevresine bugün mü girdik? Tanzimat'tan beri avrupalılaşmıyor muyuz? Abdullah Cevdet neslinin âşinâ olmadığı kaç yeni mefhum var?

Osmanlıca sözler niçin kovulmalıymış, biliyor musunuz? Yeni harflerle yazılamıyorlarmış da.. Ne dâhiyâne gerekçe! Dil alfabeye uymuyor diye bin yıllık dile kıyacağız.. Buna alfabe değil Proküst'ün yatağı derler.

Yazarın bir başka şikâyeti de şu: arapça ve farsça mekteplerden kaldırıldı. Gençler aynı kökten gelen arapça kelimeler arasındaki bağları göremiyorlar.

Bu da mı gam.. Mekteplere Arapça, Farsça dersler koyarız olur biter. T.D.K.dan vazgeçilemez Baydur'a göre.

Vazgeçilemez, çünki: Anadolu ağızlarında yaşayan, konuşma dilinde kullanılan kelimeleri yazı diline sokmak lâzım.

Şâirlerimiz, romancılarımız, gazetecilerimiz ne güne duruyor? San'atçı, kullanacağı kelimeleri seçerken sorumsuz ve yetkisiz bir kuruluşun iznine veya ilâmına mı muhtaç?

Nihâyet yazar, delillerinin en muhteşemine geçiyor: Daha önceki gelişme ve son inkılâplar göz önünde tutulunca öteki inkılâblara muvazi olarak bir dil inkılâbının yapılmasının ne kadar lüzumlu ve yerinde olduğu açıkça kendini gösterir.

Biz bize benzeriz hikmetinin şahâne bir tecellisi değil mi? Dünyânın iki büyük inkılâbı, yâni 1789'la

1917, ne kadar sınırlı, ne kadar korkakmış. Bütün müesseseleri yerle bir etmiş ama dile dokunmamış ikisi de.

Kaldı ki T.D.K., Baydur'un ileri sürdüğü mucip sebepleri çoktan unutmuştur. Rahipleri, aforoz müessesesi olan bir kilise karşısındayız. Bu yaman teşekkülün başlıca görevi mikrop üretir gibi «tilcik» üretmek, Türkçe'nin nahvini ve inşâsını bozan müridlerine «ödül» dağıtmak, fermanlarına karşı koyan haddini bilmezleri edebiyat cumhuriyetine sokmamaktır.

Batı dillerinden alınacak yeni mefhumlara gelince, bunlar ya beşerîdirler, o zaman yeni olamazlar ve mutlaka dilimizde karşılıkları vardır; ya Batı tarihine bağlı mefhumlardır: sosyalizm, anarşizm, demokrasi gibi., tercüme edilemezler, aynen alacağız; ya bir icadın yâni bir fethin beratıdırlar, onları olduğu gibi almışız veya türkçeleştirmişiz, kim ne diyebilir?

Baydur'a göre «devlet, mektep programlarına yeni terimler sokmuş, fakat edebiyat diline karışmamıştır.»

Daha nasıl karışacaktı? Genç hâfızalara yerleştirilen «tilcik»ler üredikçe üremiş, nesillerin zevk selâmetini bozmuş, onları tarihlerinden ve mukaddeslerinden koparmıştır. Bu ülkenin aydınları yıllarca tek hürriyet tanımışlardır: dillerini tahrip hürriyeti. Tefekkür yasaklanmış, irfana sadâkat vatan ihaneti sayılmıştır. Zekâları felce uğratan bir devrimdir bu. Zaman zaman halkçılık, milliyetçilik, ilericilik ve benzeri mefhumların arkasına

saklanmıştır. Bu çılgınlığı solun cılız omuzlarına yüklemek yanlış. Suç hepimizin. Hepimizin yâni minnacık çıkarları uğruna bir avuç mirasyedinin kararlarına kafa tutmayan cebîn ve iz'ansız bir intelijansiyanın.

NEDEN BİR DÜNYA GÖRÜŞÜMÜZ YOK

Avrupa'nın aşağı yukarı aynı mânâya gelen üç kelimesi: felsefe, ideoloji, dünya görüşü (weltanschaung). Felsefe, ihtiyar ve aşınmış: fazla Yunan, fazla ortaçağ, fazla onsekizinci asır.. Onun yerini tutsun diye uydurulan ideoloji, insan ilimlerinin bütününü kucaklayacaktı, sosyal sınıfların yarı hakikatlerini sergileyen bir lâfız oldu. Weltanschaung, Batı dillerine Almancanın armağanı. Bâkir ve müphem. Tuttu, çünkü esnek. Hem bir nazariye, hem bir aksiyon.. Bir yerde ortak şuur, bir yerde yaşayış tarzı..

Kısaca: Bir medeniyet topluluğunun, bir milletin veya sosyal bir sınıfın hayat tecrübesini özetleyen insicamlı bütün. Yazar da, filozof da bu kaynaktan esinlenir. Dünya görüşü, bir çağın veya çağların ürünü, -bir sınıfın veya sınıfların-, düşünceleri besleyen ana toprak. Her mimar o büyük âbideye bir kat, bir sütun veya bir kabartma ekler. Felsefeler ferdîdir, dünyâ görüşleri içtimâî.

Batı insanının şuuruna yön veren düşünceleri üç başlık etrafında toplayabiliriz.

Hıristiyan Dünya Görüşü

Hıristiyanlık kölelerin isyan çığlığıydı, adâlete susamış insanların çığlığı. Kilise, ezilenler adına konuşuyordu. Sonra, Sezar'ın emrine girdi. Yığınları uyuşturmak, ayaklanmaları önlemek, imtiyazları meşrûlaştırmak için yalan söyletti Tanrı'ya. O cihanşümul din, ortaçağ'da bir avuç derebeyinin fetvâcısıdır. Bir dünya görüşünden çok, miskin bir ideoloji: varlıklar, ameller, değerler, biçim ve kişiler, değişmez bir mertebeler dizisi içinde donduruldu. Zirvede Tanrı, sonra Sezar, sonra kilise. İlmin tarihi, zekâ ile Kilisenin çatışması tarihi.

Burjuva Dünya Görüşü

İncil, barbar Avrupa'nın kanlı dişlerini, yırtıcı tırnaklarını sökemez. Eski köleler toprak kölesidir şimdi, sonra üçüncü sınıf olurlar: Çalışan, vergi veren, adsız ve haysiyetsiz kalabalık. Sınıftan çok yamalı bohça. İktisaden gelişen bu sınıf, ezilen insanlığın, ezelî aklın, cihanşümul adâletin sözcüsüdür. Şatoyu yıkmak için Kiliseyi de devirmek zorunda. Reform, Rönesans, aydınlıklar çağı.. Büyük kavganın belli başlı durakları. Nihâyet Devrim.. İnsanlık tarihi 1789'a kadar bir sınıf kavgası tarihidir. Yeni bir çağ açılmıştır 89'la. Sınıf yoktur artık, milletler, daha doğrusu insanlık vardır. İnsan ve Vatandaş Hakları Beyannâmesine göre, «insanlar hür ve hakça eşit doğarlar». Kendi çıkarlarının, insanlığın çıkarları olduğuna inanan üçüncü sınıf, dünya görüşünü parça parça kurar. Liberalizm veya ferdiyetçilik yüzyılların eseri ve üç sütun üzerinde yükselir: Hürriyet, akıl, ferd. Devrimden sonra üçüncü sınıf parçalanır. Burjuvazi kavga arkadaşlarını ziyafet sofrasından kovar. Servet de, bilgi de onun tekelindedir. İnsanlar eşittirler, doğru ama kanun karşısında. Kanunu yapan burjuvazidir. Yeni sınıf bir yandan eski imtiyazlılarla savaşmak, bir yandan yoksul yığınların uyanmasını önlemek zorundadır. Vâitler kâğıt üzerinde kalmış, sınıflar ortadan kalkmamıştır. Soyluların yerini

burjuvazi, burjuvazinin yerini proletarya almıştır, insanın insanla savaşı daha kıyıcılaşmıştır. Bir kelimeyle liberalizmin göklere çıkardığı hürriyet, hür bir kümeste hür bir tilki hürriyeti.

Ne var ki burjuvazi şatoyu devirirken kiliseyi de yıkmıştı. Kitleler, Rabb'in melekûtu ile oyalanamazdı artık. Sömürü nasıl gizlenecekti? Filozoflar yetişti imdâda. Onlar da -râhipler gibi- çelişkileri gizlemeğe, iç ve dış talanı kutsallaştırmağa çalıştı. Dünyaca geçerli bir hakikat diye sunulan liberalizm bir sınıf yalanına, yâni bir ideolojiye dönüştü.

Sosyalist Dünya Görüşü

Hıristiyanlık eski çağların kölelik düzenine kıyasla, bir ilerleyişti; insanlar Tanrı önünde eşittiler. Onyedinci yüzyıl bir adım daha atarak, insanların akıl karşısında eşitliğini haykırdı. 1789 devrimi siyasî eşitliği gerçekleştirdi. Fethedilmeyen tek eşitlik kalmıştı: İktisadî eşitlik.

Sosyalizm, bencil ve maddeci bir dünyada, bir ızdırap çığlığı, bir fetih rüyâsı.. Adâletsizlikler ortadan kalkacak, eşek arılarının yerini bal arıları alacaktır.

Her üç ideolojinin ortak yönü: Toplumdaki çelişkileri belirtmek ve onları ortadan kaldıracağını ileri sürmek. Başka bir deyişle, Batı'daki dünya görüşleri arasında bir kopuş yoktur. Her yeni sınıf eski hâkim sınıfın ideolojisinden yararlanır. Sosyalizmin iyi yürekli kâhinleri de insanlığa, râhiplerin ve filozofların müjdesini tekrarlar: Yeni devrim bütün imtiyazların ölüm çanı olacak.

Bize Gelince:

Ondokuzunca asra kadar, Osmanlı ülkesinde bir ortak şuur vardı: İslâmiyet. Vahye dayanan bir hakikatler bütünü. O cihanşümul dinin izahı, yorumu ve yayılması için binlerce düşünce ve duygu adamı ömrünü harcamıştı. Bütün bir içtimaî nizamın temeliydi İslâmiyet. Sosyal bir sınıfın veya bir kavmin değil, ümmetin inançlarını dile getiriyordu. Ayıran değil, birleştirendi. İnananlar kardeştiler. İnananlar, yani insanların hepsi. Tek Allah, tek kitap, tek hakikat, tek halife, tek dünya. Yunus'un mısralarını kanatlandıran imanla, Mesnevî'deki pırıltılar aynı ezelî nurdan. İslâmiyet Süleymaniye'de kubbe, Itrî'de nağme, Bâkî'de şiir.

Medeniyetler de ihtiyarlar. Nassların cihanşümul seyyaliyeti kalıplaşır zamanla. Kocayan şuur ezelî hakikatin yüzeyinde bocalar. İslam'ın dünya görüşü yekpareliğini kaybeder. Avrupa'nın maddî fetihleri, çöküş devrinin ulemâsını afallatır. İslâm'ın inkırazı, hikmetine akıl erdiremedikleri bir gazab-ı ilâhîdir. Susar ve sahneden çekilirler. Yerlerini Avrupa'nın imal ettiği yeni bir insan tipi alır: müstağrib. Hem suda hem karada yaşayan bu hilkat garîbesi giderek büsbütün kopar mazisinden. Artık ne Asyalı, ne Avrupalıdır. Ne Müslüman, ne Hıristiyan... Tek kitabın yerine binlerce kitap, tek hakikatin yerine binlerce yarı hakikat geçer.

Yıkılan bir dünyanın harâbeleri arasında ilelebet yaşanamaz ki. Her toplumun belli bir değerler bütününe ihtiyacı var. İrfanından kopan, ana dilini bile unutan müstağripler kafilesi kime, neye bağlanacak? Sosyal bir sınıf da değildir, sosyal bir sınıfın temsilcisi de. Hakikat tek, hatâ sonsuz. Müstağrip ne yeni bir dünya görüşü kurabilir, ne de batının cömertçe sunduğu türlü

ideolojiler arasında seçim yapacak güçtedir. Seçmek için, anlamak lâzım. Anlamak için, karşılaştırmak. Mukayese, irfana dayanır.

Batının sosyal ve politik tarihi bilinmeden ideolojileri kavranabilir mi? İdeoloji bir bütündür. Belli bir dünyanın sorunlarını çözmek için hazırlanmış bir bütün.

Kaldı ki müstağripler bu ideoloji enkazını nasslaştırırken Batı'da yeni yeni çelişkiler beliriyordu. İdeoloji, iktisadî alt yapının ifadesidir. Sosyal bir sınıfın çıkarlarını dünyaca geçerli bir hakikat diye sunar. Oysa müstağrib Avrupa fikriyatını bir ilmihal gibi ezberlemeye kalkar. Bütünü kucaklayamaz, kucaklayamazdı da. Müstağribler 1960'lara kadar aynı yalanları çeşitli üslûplarla tekrarlayan bir topluluk. Aydın, efendisinin ilâçlarını çalıp içen ahmak uşak.

60'lardan Sonra

Batılaşmak, Batı irfanı ile kaynaşmaksa, batılaşmamıştık. Batı medeniyeti liberalizme dayanıyordu, liberalizm sanayileşen Avrupa'nın, başka bir deyişle burjuvazinin dünya görüşüydü. Bizde ne sanayi vardı, ne burjuvazi. Avrupa'nın «batılaşınız» teklifi tek anlam taşıyordu: «kapitalizme teslim olunuz». Bürokratlarımız batılaşmaktan çok, batılaşmış görünmek istiyorlardı. Avrupa'yı tanımıyorduk ama kendimizi de unutmuştuk. Korkuyorduk düşünceden. Zirvelerde dolaşmamız yasaktı. Batı'yı batı yapan düşünce fâtihlerinin yalnız ismini biliyorduk. Ne Locke çevrilmişti dilimize, ne Hobbes, ne Darwin. Hegel, ışığı bize kadar gelmeyen bir yıldızdı. Marx, mavi sakalın kırkıncı odası. Harf devrimi kütüphanelerimizi dilsizleştirmişti. Tek parti, çelik bir korse giydirmişti şuura. 60'lardan sonra sedler yıkıldı, izm'ler bulanık bir sel gibi aktı ülkemize. Tanzimattan beri susmağa alışan halk, sesini yükseltmeğe başladı. Yasak bölge kalmamıştı artık. İslâmiyet de serbestti, sosyalizm de.

İslâmiyet serbestti ama müstağribler için bir abesler yığınıydı; din, gericilikti. Şuurumuza vurulan o zinciri çoktan parçalamıştı Cumhuriyet. İslâm olmak, çağın dışına çıkmaktı. Eğitim de, basın da müstağriblerin elindeydi. Gerçi halk imanından kopmamıştı. Sığ, soğuk, katılaşmış bir iman. Ama müstağribler yüzde yüz batılıydılar ve batının değerlerine sadık kaldılar. Yeni kuşaklara gelince.. Onlar bu sahte batıcılıktan tiksinmişlerdi. Masallarla avutulamazlardı artık. İkiye ayrıldılar: ülkelerinin mukaddeslerine sarılanlarla sosyalizme gönül verenler, Batı'nın kelimeleriyle: sağcılarla solcular.

İrfanımızı maziye bağlayan köprüler yıkılmış. İslâmiyet sisler içinde. İhmalin, bilgisizliğin, bühtanın sisleri. Kur'ân'ı, «asrın idrâkine söyletmek» Akif'in rüyâsıydı. Müslüman gençlik de aynı emel peşindedir. İslâm, içtimâî bir nizam. Yaşayan ve yaşayacak olan bir dünya görüşü.. Ama bunu çağdaş insana kabul ettirmek kolay mı?

Oysa sosyalizm.. Sosyalizm, Tanzimatla başlayan batılılaşmanın. Cumhuriyetle kökleşen laik ve pozitif düşüncenin en efendice, en tabiî sonucu değil mi? İmanını kaybeden, tarihten koparılan genç nesiller için son kurtuluştu sosyalizm. Yıllarca çölde yaşamışlardı, vâhaya koşuyorlardı çılgınca. Önüne geçilmez bir alın yazısıydı bu.

İnsan her yasağa karşı düşkündür. Sosyalizm de tehlikelerle dolu yasak bir bölge idi. O da Avrupa'dan geliyordu ama, Avrupa'dan çok doğunun ezilen milletlerine sesleniyordu. Hürriyet, terâkki, anayasa gibi soyut bir kavram değil, «bilimsel bir dünya görüşü» idi. Gençlerimiz hürriyetin sarhoşluğu içinde bu memnû meyveyi kabuğu ve çekirdeği ile yutacaklardı ve yuttular. Bir din oldu sosyalizm. Marx, Hz. Muhammed'in yerini aldı. Kapital Kur'an' in.

Bir anlamda ilk defa batılaşıyorduk. Marx, bütün eserleri dilimize çevrilen ilk ve son batılı yazar. Kanla mühürlenen bir batılaşma. Okuyan gençlik düğüne gider gibi ölüme koştu, sosyalizm uğruna. Bilmiyordu ki,

- Hiç bir düşünce bir ülkeden ötekine olduğu gibi aktarılamaz.
- İnsan düşünce için değil, düşünce insan içindir.
- Batan bir ülkeyi bir anda kurtaracak hiç bir sihirli formül, yani izm yoktur.
- Avrupayla aramızda aşılmaz bir duvar var. Doğu, kapitalist için de, sosyalist için de sömürülecek bir alandır. Doğulu ise, bir yarı insan, şüpheli bir yandaş, tek kelimeyle düşmandır.
- Zilletten kurtulmanın yolu haysiyetimizi ispattır. Haysiyet, şuur ve fedakârlık demek. Şuur hiç bir kiliseye bağlanmamak, her vesayeti reddetmek, kapılarını her ışığa açmak demektir. Fedakârlık ise inandığı değerler uğruna her çileyi göze almak, hattâ ölümü bile. Saygıya lâyık insan kendi kafası ile düşünen ve düşüncesini haykırmaktan çekinmeyendir.

Marksizm de dışarıdan gelen bütün ideolojiler gibi bir felâket kaynağı olmuştur. Çünkü, çocuklarımız hazırlıksızdılar. Marksizmin de bir ideoloji olduğunu bilmiyorlardı. İdeolojinin bir yarı hakikat, ilim kisvesine bürünmüş bir sınıf yalanı olduğunu anlayan var mıydı zaten. Delikanlılar çarpıtılmış sloganları dünyaca geçerli bir hakikat sandılar. Oysa, marksizm bir doktrin olmadan önce, bir araştırma yöntemidir. Bir tekke şeyhi değildir Marx. Belli bir çağda, belli bir bölgede yaşamış, her insan gibi, birçok zaafları olan bir düşünce adamı. İnsanlığa en büyük armağanı: diyalektik.

. Ama unutmayalım ki adına bunca cinayetler işlenen marksizm, şuurlanmamıza da yardım etmiştir. Evet, Türk insanı papağan batıcılıktan gerçek batıcılığa marksizmin sayesinde geçebilmiştir. Descartes'in XVII. yüzyılda Avrupa'da başardığı düşünce devrimine benzeyen bir düşünce devrimi yaratmıştır bizde. Avrupa'nın yalancılığına, kapitalizmin sömürüsüne dikkatimizi çekmiştir. Anlatmıştır ki batı düşüncesi dokunulmaz bir hakikatler bütünü değildir. Her sınıfın, her milletin, her camianın kendini korumak için uydurduğu yalanlar var. Batı'dan icazet almadıkça Batı'yı tenkit edemezdik. Marksizm bize bu icazeti verdi. Yani şuurumuza takılan zincirleri kırdı ve Avrupa büyüsünü bozdu.

Bir düşünce adamı marksçı olabilir mi? Marksçılık, bir izme yani bir kiliseye bağlanmak, onun nass'larını değişmez hakikatler gibi kabul etmekse elbette ki hayır. İnsanlığın düşünce tarihinde marksizme layık olduğu yeri vermek, bir Eflâtun'a, bir İbn Haldun'a, bir Descartes'a veya bir Saint-Simon'a gösterilen saygıyı Marx'tan da esirgememek ise elbette ki evet. Marx çağdaş

batı düşüncesinin en büyük temsilcilerinden biri, belki de birincisidir. Marksizmi dinleştirmek Marks'ı anlamamaktır. Konserve hakikatler sunan bir şarlatan değildir Marx. Marksizm tenkittir, şüphedir, araştırma yöntemidir.

KÜLTÜR ve EMPERYALİZM

Babil Kulesi

Avrupa'nın düşünce sefaletini belgeleyen bir kelime: kültür. Kaypak, karanlık, samimiyetsiz. Tarımdan idmana, balıkçılıktan medeniyete kadar akla gelen ve gelmeyen düzinelerce mânâ. Kelime değil, bukalemun. Kroeber ile Klukhohn, kültürün şimdilik 161 târifini tesbit etmişler. Bu uğursuz kelime dilimize iki ayrı kaynaktan girmiş: Fransızcadan, amerikancadan. Fransızca kültürün türkçe karşılığı: irfan. Amerikanca kültürün: medeniyet. İrfan nedir? Bu günkü Avrupa için, bazen bir fikirler hamülesi, bazen modanın gerektirdiği bir cilâ. Ama her zaman, imtiyazlı bir zümrenin kendinden olanları tanımasına yarayan bir klişeler yığını..

Avrupa aydınları bu sahte, bu kalıplaşmış kültürden şikâyetçi. Pierre Emmanuel «kültür hepimizin», diyor, «bir sevgi, bir insana inanış, kendini insanlığın kaderinden sorumlu tutuştur». Neden bu tutku bütün bir topluluğa mal edilmesin? Soyumuz yaşayan ve yaşanmış bir kültür sâyesinde acılarını yenebilir, hayatını yüceltebilir. Kültür insanın kendi kendini fethi, bugünü dünle zenginleştirmek, dünle ve yarınla.

Demek ki fransızcada kültür, almancanın ve amerikancanın taarruzlarına rağmen, esas mânâsını korumaktadır: irfan, insanoğlunun has bahçesi. Ayırmaz, birleştirir. Bu bahçede kinler susar, duvarlar yıkılır, anlaşmazlıklar sona erer. İrfan kendini tanımakla başlar. Kendini tanımak önyargıların köleliğinden kurtulmaktır, önyargıların ve yalanların.

Ne var ki amerikancadan aktarılan kültürün mânâsı çok başka: medeniyet, yani civilisation. Medeniyet ne? Cuvillier, Sosyolojinin El Kitabında kelimenin yirmi târifini vermiş. Yani hep Babil Kulesindeyiz. Yazarlarımızın lâubâliliği bu keşmekeşi bir kat daha arttırıyor. Kültür aynı parçada hem irfan, hem medeniyet, hem yaşayış tarzı.

Yeni bir terkip, bu mefhum anarşisini son haddine vardırdı: kültür emperyalizmi. Kültürle emperyalizmin çiftleşmesi akıl almaz bir fuhuş. Emperyalizmler tuzağa düşürmek istedikleri ülkeleri kültürleriyle fethetmez, kültürsüzleştirerek, kültürsüzlüklerine inandırarak yok eder. Emperyalizmin emrinde korkunç bir silâh vardır: ideoloji: İdeolojiler siyasî birer yalan, birer yarı-hakikattır. Kültür, hakikatin bütünü, ideolojilere karşı tek zırhımız.

Avrupa'nın uydurduğu bu bahtsız terkip orada da pek sevilmemektedir. Ne Paul Robert'in altı ciltlik sözlüğüne alınmış, ne Webster'in Büyük Kamus'una. Larousse'un tarifi şu: «Kültür emperyalizmi (Imperialisme culturel) belli bir hayat görüşünü, belli bir hayat üslubunu zorla yaymağa çalışan emperyalizm».

Vuzuhsuzluk Avrupa dillerindeki sefaletten geliyor. Çünkü İrfan karşılığı kültürle, hayat üslubu -medeniyet karşılığı- civilisation'un ayrı sıfatları yok.

Yani çağrışımları da muhtevaları da başka başka olan kültürle civilisation'un sıfatı tek: kültürel.

Emperyalizm de en az kültür ve medeniyet kadar karanlık bir mefhum. Şimdi de onu tanımağa çalışalım.

Emperyalizm Nedir?

Kelime çağımızdaki anlamıyla Fransızcaya İngilizceden geçmiş (1880). Geçen yüzyılda «imparatorluk düzeninden yana olanların doktrini, görüşü». Capitant kelimeyi şöyle tarif eder: «başka ülkeleri siyasî veya iktisadî hâkimiyetleri altına almak isteyen bir devletin siyaseti». Çağrışımları: sömürgecilik, hâkimiyet, yayılma... İngiliz, Amerikan, Rus emperyalizmi. «Emperyalizmin tek amacı vardır: dünyayı dize getirmek» (Camus).

Lenin ile kelimenin mânâsı kesinleşir. Bugün kendini batı düşüncesine kabul ettiren, yani emperyalizm denince akla gelen Lenin'in târifidir. Nitekim 1956'da yayımlanan İktisadî İlimler Kamus'u (Romeuf'un başkanlığında bir heyet) yalnız Lenin'in târifini alır. Târifi en yetkili bir kaynaktan aktaralım: «Kapitalist sosyo-ekonomik kuruluşun en yüksek gelişim aşaması.. Emperyalizm, en ileri kapitalist ülkelerde yaklaşık olarak XIX. yüzyılın sonlarıyla XX. yüzyılın başlarında ortaya çıkmıştır.. Serbest rekabet kapitalizminden aşağıdaki temel özelliklerle ayrılır: 1) Tekeller, 2) Banka sermayesi endüstri sermayesiyle kaynaşmış ve bu mâlî sermayeye dayanan bir finans oligarşisi kurulmuştur, 3) Sermaye ihracı, mal ihracından farklı olarak özel bir önem kazanmıştır. 4) Devletle bütünleşen uluslararası tekelci kapitalist birlikler dünyayı kendi aralarında paylaşmışlardır, 5) Dünya topraklarının en büyük kapitalist güçler tarafından bölüşülmesi tamamlanmıştır». Kısaca emperyalizmin belirleyici niteliği, tekellerin sınırsız ekonomik ve politik egemenliğidir. Bunun için emperyalizmin bir başka adı da tekelci kapitalizm. (Marksçı Leninci Felsefe Sözlüğü).

Suavet de şöyle diyor: «Sömürgeciliğe ve askerî işgale dayanmadan bir kavmin başka bir kavim üzerinde kurduğu hâkimiyet. Modern devletlerin birçoğu, bağımsız olmakla beraber, iktisadî bakımdan aynı güce sahip değildirler. Demek ki en güçlü olan devlet herhangi bir ülkenin bütün üretimini sömürebilir. Zora başvurmak ve askerî müdahalede bulunmak gibi tehditlerle onun siyasî hayatına karışabilir. Meselâ Venezüella'nın büyük petrol hazineleri vardır, ama onları işletecek malî imkânlardan mahrumdur. A.B.D. oraya büyük para yatırımı yapmış, bu sayede Venezüella hükümetiyle petrol üretimini ucuza kapatmasını sağlayan bir anlaşma imzalamıştır. Ruslar halk demokrasilerinde millî sanayi kurmuşlar, bununla beraber çok kere bir Sovyet emperyalizminden söz edilebilir. Meselâ Macar uranyumunun Ruslar lehine işletilmesi bir nevi emperyalizmdir» (Dictionnaire Economique et social, 1970).

Şimdi kültür emperyalizmine dönelim. Larousse «belli bir hayat görüşünü ve belli bir hayat üslûbunu (tarzı) otorite yolu ile yaymağa çalışan emperyalizm» diyor. (Meydan Larus otoriter sıfatını atlamış). Otoriter ne demek? İtiraz kabul etmeyen, otoriter düzen. Otorite, emretmek veya itaat ettirmek hakkı veya gücü; siyasî veya idarî yetki; üstünlüğünü başkasına kabul ettirmek.

Demek ki burada sözü edilen kültürün irfanla da, medeniyetle de münasebeti yok. Emperyalizm de, bildiğimiz emperyalizm değil. Kültür emperyalizmi

ezelden beri âşinâ olduğumuz bir mefhum: avrupalılaştırma, amerikanlaştırma.

Amerikanlaştırma

Bugün emperyalizm denince ilk akla gelen ABD. Andre Piettre'e göre «çok yönlü, çok çelişik bir emperyalizm» bu. Zaafının kaynağı bu çelişkiler. Emperyalizm, önce silâhların desteklediği siyasî hegemonya. Bu hegemonya temelleri hâlâ güçlü olmakla beraber bozguna uğramıştır. İktisadî emperyalizm de tehlike ile karşı karşıya: Avrupa ve Japon ekonomisinin rekabeti. Para emperyalizmi de gerilemiş ama direnmektedir. Bütün Amerikan emperyalizmlerinin dayandığı temel: teknolojik emperyalizm. Ay fâtihleri ilmin ve tekniğin bütün alanlarında önde gitmektedirler. Evet, Amerikan emperyalizmi benzeri olmayan bir emperyalizm. En göze çarpan yönü psikolojik emperyalizm. Vicdanları yoğuran, yaşayış tarzına yön veren, alışkanlıkları etkileyen bir emperyalizm. Bu günün orta halli bir ailesiyle, yirmi yıl önceki bir aileyi karşılaştırın. Yaşayışlarındaki fark tek kelimeyle özetlenebilir: amerikanlaşmak. Konfor, araba, lojman, mobilya, hattâ yemek içmek, her şey amerikanlaşmıştır. Demirperde gerisinde bile aynı standartlar, aynı binalar. Şüphesiz aynı yaşayış seviyesi değil, ama yol aynı.

Kültürsüz Bir Medeniyet

Siyasî emperyalizm, insanlık tarihinin eski bir âşinâsı.. İskender, Sezar, Araplar, Haçlılar, Şarlken, XIV. Louis, Napolyon... Ama bu emperyalizm yalnız savaşa dayanmıyordu. Düşünceler, sanat, hukuk, düzen, din ordularla beraber yürüyordu. Gerçi eski savaşlar da kanlı ve kıyıcıydılar. Ama istilalar sona erince, yıkılan ülkelerde yeni bir medeniyet kuruluyordu, fâtihleri örnek alan bir medeniyet. Kısaca, eski devletler ele geçirdikleri yerlerde bir kültür yaratıyorlardı. Amerika'nın temsil ettiği çağdaş medeniyetin büyük talihsizliği kültürsüz bir medeniyet olması. Tarihte ilk defa görülen bir olay bu. İlim ve teknikte öncü olan, eski dünyadan aldığı kültürü yaymak için işitilmemiş cömertlikler gösteren o dev ülke yeni bir kültür yaratamamıştır: Ne felsefe, ne hikmet, ne estetik, ne yaşama sanatı. Bu psikolojik emperyalizmin dünyaya armağanı; ruhî bir boşluk, çiklet çiğnemenin o anlatılmaz ve derin keyfi, kovboy filmlerinin veya bezdirici reklâmların çocuksu heyecanı.. Vance Packard'dan Kenneth Galbraith'a kadar nice Amerikan sosyologu bu yaraya çoktan parmak bastı. Daha vahimi Amerikalıların çoğu terbiyesiz, yani inceltmemiş, zerafetten habersiz. Terbiyenin olmadığı yerde gerçek bir kültürden söz edilebilir mi? Amerikalı, samimî, dürüst, tekellüfsüz, konuk-sever. Ama bu hükümdar-milletin dünyaya sunduğu model daha çok hayâsız bir şuursuzluk. Başlıca mazereti de bu şuursuzluk: fert hürriyetine düşkün. Başkasına hürriyet tanımayan bir düşkünlük. Estetiği pratiğe feda eden bir pragmatizm: yüzyılların cilâsından mahrum. Bu topluluk terbiyesizliğini nazariyeleştirmiş de. Ünlü Dr. Spock'ın aşırı bir Rousseau'cukla Freud'dan esinlenerek ileri sürdüğü öğüt şu: tabiatın gidişine saygı gösterin, fiske bile vurmayın çocuklara. Yoksa... Sayın doktor, görülmemiş bir başarı kazandıktan, 1946 da yayımlanan kitabı Amerika'da yirmi milyon sattıktan ve çeşitli dillere çevrildikten sonra, 1974 de 70 ini aşmış bir insan olarak halkın huzuruna çıkıp yanılmışım diyordu. Filhakika boşluk emperyalizminin bir başka biçimi olan bu ipsiz sapsız pedagoji, hippileri, hapçıları, toplum-dışıları türetmişti bol bol. Kelimelere bakın: hold-up, gangster, striptiz, sex-shops.

Bütün bu maskaralıklar Amerika'dan geliyor. Amerika bir taraftan dostlarını kızdırdı, diğer taraftan isyancıları silâhlandırdı. Berkeley Üniversitesi Sorbon'dan dört yıl önce eyleme geçti. Goşizmin damarlarında bir parça da amerikan kanı var. Ayaklanan gençlik sonunda asıl meseleye parmağını bastı; tüketim toplumunun amacı ne? Cevap yok. Ve antiamerikanizm Amerika'yı da sardı böylece. Yanki emperyalizmi bu yüzden çatırdıyor. İdeolojisi yoktu bu emperyalizmin. Hürriyetin korunması gibi müphem bir gaye peşindeydi. Ve hürriyet kimseyi coşturmuyordu. Amerika'nın karşısında saldırgan bir ideolojisi olan, kendinden emin bir emperyalizm vardı. Garibi şu ki bu ideoloji de tersine dönmüş bir Amerikanizmdi aslında. Aynı teknik aşkı, aynı teknokrasi, aynı pratik materyalizm, üstelik bir de teori. Her ikisinde de amaç; yığın tüketimini gerçekleştirecek bir cennet kurmak. Yalnız vasıtalar farklı, ama ikisinde de liberal değil bu vasıtalar. Rusya'da da, Amerika'da da insanlar yeni bir bilgelik, yeni bir kültür peşinde. Ama boşuna. (Bkz. A. Piettre, Le Monde, 3 Mayıs 1975).

Evet, kültürün en yüksek merhaleye ulaştığı Yeni Dünya'da kültür yok artık: karşı-kültür, anti-kültür, hip kültür, kültür sonrası, devrimci kültür var. İdeolojilerle teknik, yeni kuşaklara güvensizlik veriyor. Hepsi de ütopyalara susuz. Hepsi için de kültür bir uyutma endüstrisi.

Demek ki:

— Emperyalizm bugünkü anlamıyla XIX. yüzyılın sonlarında sahneye çıkmıştır.

— Emperyalizmlerin büyük sefaleti kültürsüzlükleridir. Bu itibarla emperyalizmin kültüründen söz etmek saçmalamaktır.

— Emperyalizmin kültürü olmadığı gibi, kültürün emperyalizmi de olamaz. Gerçek kültür, insanı insan yapan değerlerin bütünüdür.

— Kültür emperyalizmi hayrın emperyalizmi, faziletin emperyalizmi, ilmin emperyalizmi, aydınlığın emperyalizmine benzer bir hezeyandır. Emperyalizm için bir nevi meşruiyet fetvası.

— Bu yalancı terkip sadece Avrupalılaştırma, Amerikanlaştırma gibi asırlardan beri süregelen bir saldırının suratına takılan yeni bir maskedir.

— Hele Osmanlı'ya emperyalist demek, düpedüz cehalettir. Geçen asrın sonlarında doğan ve asrımızda gelişen bu canavarın bizimle münasebeti ne? Can düşmanımız olması mı?

SOL'A GÖRE KÜLTÜR EMPERYALİZMİ

Batı'yı İnkâr mı?

Aydınımız, neden frenkçe lâflara tutkun? Aydınlıktan hoşlanmadığı için... Alaca karanlık, düşüncenin sefaletini gizleyen şâirâne bir tül. Okuyucu da, yazar gibi sözlük kullanmaz. İkisi de aşağı-yukarı'ya alışık. Kelimelerdeki müphemlik hayali kanatlandırır. Aydının bir türlü kurtulamadığı bir hastalık da: yenilik aşkı. Alışkanlıklarını veya dış dünyayı değiştiremeyince kelimelere saldırıyor. Avrupalılaşma, amerikanlaşma, çağdaşlaşma, çoktan eskidi.

Kültür emperyalizmi daha seyyal, daha çekici, daha alafranga. Bu yabancı dildâdenin sol da, sağ da sevdalısı.

İşte size batı kültürünün en seçkin temsilcileri. Işıklar beldesi Paris'de, Türkiye'nin dertlerine çare aramak için bir araya gelmişler.. Konu: Kültür emperyalizmi. Konuşma tutanağına bir göz atmak istemez misiniz? (Ataç Kitabevi 1967) Önce sahnedekileri tanıyalım: Folklorcu Boratav, ressam Abidin Dino, filolog Güzin Dino ve Arap Sosyologu Enver Abdel Malik. Konuşmayı yöneten hikâyeci Ferit Edgü.

Gündem şöyle özetleniyor: Son zamanlarda «hemen bütün az gelişmiş ülkelerde olduğu gibi memleketimizde de, Batıyı bir toptan yadsıma eğilimi göze çarpmaktadır.» Bu inkâr eski bir hayranlığın tepkisi mi acaba, geç kalmış bir nefis müdafaası mı? Gerçekten kültür emperyalizmi diye bir şey var mıdır? Varsa ne zaman başlamıştır ve nasıl işlemektedir?

Tuhaf Bir Direniş

Söze ilk başlayan Boratav hoca: «Kültür, değerliliği belirli birtakım ölçülere göre onaylanmış, olumluluğunu kabul ettirmiş söz ve sanat ürünleri»; ne güzel tarif değil mi? Ama bir başka kültür daha var üstada göre: «bu tanımlamayı yapan çevrelerin onaylamasından geçmeden de, kendi okuyucu, dinleyici, seyirci... çevresi olan, öteki çevrelerin yargısına aldırış etmeden yaratılan, yaşayan, gelişen bir başka kültür». Kısaca bu esrarlı kelimenin iki anlamı var: 1 — «Bilim, düşün, felsefe, dünya görüşleri.» 2 — «Söz sanatları ve ötekiler yani halkiyat.» Böyle olunca da «emperyalizm, sömürgecilik kavramlarının kültür alanına» el atması da tabiî.

Kültürün 161 tanımını «saptayan» Amerikan sosyologları, Boratav'ın açıklamalarından habersiz, ne yazık.. Üslûbdaki vuzûh, selâset, âhenk de hârika!

Konuşmacı devam ediyor: «Okullar ve yayın organları, edebiyat ve sanat kolları... kurulu düzenin bozulmasını önleyecek fikirlerin ve duyguların beslenmesini sağlamak için çaba göstermektedir.» Hangi kurulu düzenin, nasıl bozulmasını? Kurulu düzenin bozulmasını önleyecek fikirlerle kültür emperyalizmi arasında ne gibi bir münasebet var?

Siz bu suallerin cevabını araştırırken Edgü yeni bir sual atıyor ortaya: «Türk toplumunda kültür emperyalizmine bir karşı koyuş olmuş mudur?» Konuşmacı tereddüt etmeden «evet» diyor ve iki örnek veriyor: «Eskiden arkeolojik kazıların verileri (veri, bizim bildiğimiz, mu'tâ mânâsınadır, fransızcası «donnee», ingilizcesi «data». Sayın türkolog, bu yepyeni, bu işitilmemiş hakikatları anlatmak için kelimeleri de yeni baştan mânâlandırmaktadır.) Batı müzelerine taşınırdı. Cumhuriyet rejimi, kültür alanında en göze batan bu sömürü yağmacılığı (?)'na son verdi».

İkinci örnek, Atatürk'ün «anti-emperyalist ulusçuluk anlayışı»dır, bu anlayışa göre «bilinen HindoAvrupa uygarlıklarından daha eskilerini yaratan uluslar Türk soyundandır; Sümer, Hitit dilleri Türkçe ile aynı kökten gelmiştir».

Arkeoloji hazinelerinin yağması elbette ki önlenmesi gereken bir hırsızlıktı, ama bu hırsızlığın Türk kültürü ile veya kültür emperyalizmi ile alâkası ne? Hititlerin veya Yunanlıların tapınak kalıntıları v.s. bizi emperyalizme karşı

savaşta nasıl destekleyebilirdi? Tarih öncesi uluslarla karabetimiz, tarihten kopmuş aydınlar için göğüs kabartıcıdır belki; fakat en az bin yıllık canlı ve muhteşem bir medeniyetin mimarı olmakla övünen Türkler böyle bir faraziyeyle avunmağa muhtaç mı? Nitekim bu garip «asalet» iddiası Edgü'yü bile isyan ettiriyor. Yanlış bir görüşdü bu. «Olumlu bir yanı var mıydı bilmiyorum ama bilimsel bir yanı yoktur...» ve genç hikâyeci, «gerçekçi» olmamız gerektiğini hatırlatıyor üstada. Bu dostâne ihtar sayın türkologu tarih öncesinin karanlıklarından ışıklar beldesi Paris'e getiriyor.

Batı'nın Tarafsızlığı

Evet diyor gerçekçi olalım. Gerçekçilik, «batıya toptan düşman olmamaktır. Batı'dan gelen her şeyi küfür saymamak, bilimde ve sanatta yerli-özel niteliklerle, uluslararası insanlık değerlerine ayrı ayrı haklarını tanımak gerekir. Üstelik batı bilimi de peşin hükümlerden gün geçtikçe kurtulmaktadır; aryen soyunun ve uygarlığının, Hristiyanlığın üstünlüğü gibi.»

Avrupa'ya toptan düşman olan kim? «Beni âdem âzâ-yı yekdigerend» diyen bir medeniyetin çocukları, uluslararası insanlık değerlerine nasıl düşman olabilir? Sonra bilimle aryen soyunun üstünlüğü arasında bir münasebet var mı? Irkçılık belli bir çağın, daha doğrusu, belli bir milletin bayraklaştırdığı bir yalandır. Yalanlara, başka bir deyişle, ideolojilere ilmî'lik izâfe etmek, ilme hakaret değil midir? Hıristiyanlığın üstünlüğü ise, Avrupa'nın şuur altına kök salmış bir narsisizmdir. Boratav'ın sözünü ettiği aydınlar ancak mücerrette tarafsızdırlar; herhangi bir düşünce Avrupalılık imtiyazlarına dokununca tarafsızlıklarını unutuverirler.

46 60 Yılları

Boratav'ı dinleyelim: «Bugün emperyalist kültürün yapıcıları eskiye baka çok güçsüzdür.» Peki ama emperyalist kültürün yapıcıları ne demek?

Ünlü masal uzmanımıza göre, Emperyalist kültür, emperyalist devletlerin kültürüdür, kuzey komşumuz böyle bir şâibeden uzak olduğu için kültürü mâsum, niyetleri hâlisanedir. Emperyalizmin en başarılı taarruzu 1946 ilâ 1960 arasında gerçekleşmiş. Kültür emperyalizminin mi? Belki bu devre Tanzimat'dan beri kurbanı olduğumuz bir facianın son perdelerinden biri, yalnız bu kesif taarruz aynı derecede kesif bir tepki yaratmadı mı? Çok partili dönem, mazilerinden, mukaddeslerinden uzaklaştırılan geniş halk tabakalarının seslerini duyurmağa başladıkları bir devir değil mi? Darülfünun'u üniversite yapan ve irfanımızı bütün şubeleriyle Alman Yahudilerinin tasallutuna teslim eden bir zihniyete kıyasla 46 60 devri bir uyanış merhalesidir. Sayın Boratav sırf resmî ideolojiye sadakatinden şüphe edildiği için dört arkadaşıyla beraber hocalıktan uzaklaştırıldığı tek parti istibdadını kültür emperyalizmine karşı zaferler kazanılan bir altın çağ olarak mı hatırlıyor?

Boratav, halkı uyuşturan çeşitli kültür vasıtalarını halkın afyonu olarak tanımlıyor. «Yayımın devletleştirilmediği ülkelerde, bu yalancı kültüre karşı kendimizi savunmanın tek yolu, onun eriştiği yerlere olumlu, gerçek kültürü ulaştırmak»tır. Abidin Dino, üstadın gevezeliklerini fazla uzun bulmuş olacak ki kendini tutamıyor:

Emperyalizm ve Sinema

«Düşünce emperyalizmi yalnız azgelişmiş ülkelerde mi var? Fransa da Amerikan kültürünün baskısı altında değil mi? Amerika, kültür emperyalizminin baş kaynağı. Ama tehlike bizim için çok daha ciddi, çok daha vahim. Amerikan emperyalizminin en mâsum fakat en müessir silâhı: Filimler... kovboyların kızılderililere karşı savaşı. Tabiî bunun yanı sıra basın kolu da işler, örneğin çocukları ilgilendiren resimli dergiler vardır... Bu arada yeni bir tür de türemiştir: Science Fiction... Kültüre hazırlık çağındaki çocukları daha başlangıçtan itibaren başkalarını yok etmeye ve saldırgan bir tavır takınmaya kışkırtan vasıtalar bunlar». Kültür emperyalizmini anladınız mı? İyi ama, emperyalizmin bizi saldırganlaştırmakta ne gibi bir çıkarı var?

Konuşmanın burasında «zâviye-i felâsife»nin perî-i ilhamı (ejeri'si demeliydik) Güzin Dino sesini yükseltiyor. Bir belâgat hummasına yakalanan hatiplerin böyle bir müdâhaleye ihtiyaçları vardı gerçekten. Biri masallar dünyasında tefelsüf eder, öteki kızılderiIiler arasında teferrüç eylerken, Güzin hanım mes' eleyi çırılçıplak ortaya koyuyor: «Bugün Türkiye için, Batı kültürü iyi midir kötü müdür?»... Ne yazık ki hâlâ müphemler ülkesindeyiz. Sayın filolog da kültürden ne kastettiğini ifşâ etmiyor. Batı kültürü ne demek? Sonra asıl dâvâ yani kültür emperyalizmi nerede kaldı?

Önce Arap ve Acem Emperyalizmi

Abidin, Ejeri'nin müdâhalesine beklenmedik bir mukabelede bulunuyor: «Batı kültürünün saldırısından önce arap ve acem emperyalizminin saldırısı var... Garip bir saldırı bu, çünki güçlü olan devlet bizdik. Öyle olduğu halde, -kültür alanında- yenik düşen ulusların, Arapların, Acemlerin etkisine girdik». Arap, Acem imparatorluklarının saldırısı ne demek? Bu ne biçim kültür emperyalizmi? Cihangir bir millet fethettiği ülkelerin mânevî hazinelerini benimser; kuracağı büyük medeniyete harç yaparken Arap ve Acem emperyalizminin şikârı mı oluyordu? Türk insanı şahsiyetinin kemâlini İslâmiyetde buldu; bin yıl en coşkun temsilcisi oldu bu imânın. O terkibe kendi değerlerini kattı. Bu bir teslimiyet değil, bir temessül, bir kendini buluş. Sayın sanatçı, ric'at ve mağlubiyetlerimizin şairane bir panaromasını çizmekte devam ediyor: Arap ve Acemlerden sonra Almanlar. Evet, tesiri altında kaldığımız «ilk kültür» alman kültürü olmuş (Birinci Dünya Savaşı'ndan önce, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra). Peki, Birinci Dünya Savaşı'na kadar hep arap, acem kültürü mü hâkimdi Devlet-i Aliye'de? Tanzimatla başlayan Fransız kültürünü yok mu farzedeceğiz?

Alman Kültürü mü, Fransız Kültürü mü?

Nitekim Edgü bile itiraz ediyor. Almanlardan önce bir Fransız kültürü yok muydu? Dino'nun cevabı oldukça şaşırtıcı: «Fransız etkisi önce mi, sonra mı kestiremeyeceğim». Abidin, Alman tesirini anlatırken Hindenburgvari bıyıklardan söz ediyor. İngiliz kültürünün kendini kabul ettirdiği saha da, giyim, kuşam v.s. imiş. Yani bu iki medeniyet, bir avuç köksüz şehir züppesini damgalamış. Gerçekten de mâsum bir emperyalizm! Devam ediyor: «Tanzimattaki etki, hem İngiliz hem Fransız etkisi şeklinde görülmüştü... Ama Alman etkisi de yabana atılmamalı. Bir çok alanlarda Prusyalılıktan bugün bile vazgeçemedik. Nazi ideolojisi de caba. Alman ırkçılığının etkisi Birinci Dünya Savaşı'ndan önce erişti bize ideoloji olarak». Sayın konuşmacı, alman

ırkçılığından ne kastediyor acaba? Turancılığı mı? Bizce, bu romantik milliyetçiliğin kökleri çok daha uzaktadır. Fransa'dan gelen bir ideoloji bu. Kaldı ki, Almanya'ya da Fransa'dan gitmiş. Zira, Cermen ırkçılığının en büyük müjdecisi bir Fransız kontu olan Gobineau.

Ejeri'nin itirazları coşkun konuşmacıyı hayâlî seyahatlarından ayırıyor. «Haklısın diyor, zevcesine... Kültür alanında Fransa etkisi Amerikan baskısına kadar devam etmiştir.» Ve kuvvetli bir kanat darbesiyle tekrar sema-yı tefelsüf ve tahayyüle süzülüyor:

Kabahat Kimin?

«Eğer yaşamamızda yabancı kültürler bu kadar yer kaplamışlarsa, bu herşeyden önce kendi kültürümüzü yeterince geliştirmemiş olmamızdan ileri geliyor.»

«Bugün bir tılsım gücüyle bütün yabancı kültürleri ortadan kaldırırsak, tam anlamıyla bu kültürlerin yerini alacak bir Türk kültürünü ortaya koyacak hazırlıkta değiliz.» Konuşmacıların büyük zaafı, kültürü târif etmemeleridir. Bu bedbaht kelime her paragrafta başka bir mânâ ile arz-ı endâm eylemektedir. Avrupa'nın mânevî taarruzu, hedefini büyük bir isabetle tâyin etmişti. Bizi inançlarımızdan utandıracak, millî değerlerimizi alt-üst edecek, hafızamızı felce uğratacak, bir kelimeyle şahsiyetimizi eritecekti. Bu taarruz, tam bir başarıya ulaşmıştır. Hıristiyan Batıyla el-ele veren şaşkın müstağribler, mezbuhâne bir gayretle Osmanlıya, İslâm'a, tarihe saldırdılar. Hititlerin, Sümerlerin sahneye çıkarılışı sırf Osmanlıyı unutturmak içindi. Bu uğurda her vesile meşrû görüldü, her vesile ve her vasıta.

Osmanlı Değil Selçuklu

Abidin, birdenbire makulleşiyor: «Bir çok dostlarımızın yaptığı gibi, işi Hititlerden ya da Yunan ve Latinlerden başlatmaktansa, öncelikle Anadolu toprağı üstündeki ilk Türk kültürünü yaratan insanların, Selçukluların kültürlerini iyice kavramamız yararlı olur». Doğru, ama neden Selçukluların da Osmanlıların değil. Abidin, Selçuk mimarisini çok değerli buluyor. Üzerinde durduğu üç fikir adamı: Mevlâna, Yunus, Hacı Bektaş. Sonra İbn Bîbi. Yabancı kültürlere karşı müdafaasızız, çünkü kendi kültürümüzü tanımıyoruz. Bu tesbite bütün gönlüyle katılmayacak tek namuslu aydın tasavvur edemiyoruz. Yalnız kendi kültürümüz derken, Osmanlı medeniyetinden ayrı bir dünya, Sümer, Yunan vs. gibi bizimle hiçbir münasebeti olmayan hayâlı bir ülke kastediliyorsa, böyle bir teşebbüsü gaflet veya ihanet olarak vasıflandırmak zorundayız.

Hind ve Çin'in Başkalığı

Hayli zamandır kendisine söz düşmeyen Edgü, garib bir sual ile bahse karışıyor: «Neden Osmanlılar tarihleri boyunca başka kültürlerin tesiri altında kalmışlar da emperyalist devletlerin bütün gayreti Hind ve Çin kültürleri üzerinde büyük bir tesir yapmamış?»

Cevap verelim: Osmanlı, karşısına çıkan ülkeleri fethetmiş, büyük bir vatan yaratmıştı. Kendine yakın kültürleri de kendi hazinesine kattı. Bu bir «alış» tı, bilerek, isteyerek, seçerek. Maruz kalmıyor, fethediyordu. Hikmet, İslâm'ın meşrû malıdır, diyordu din. Osmanlı, hikmeti alıyordu, arapla acemden ve

tekrar ediyoruz, malzeme olarak alıyordu. Tanzimattan sonra Avrupa binbir cepheden taarruza geçti. Ama sahneye hep dost olarak çıkıyordu. Dilimizi, mukaddeslerimizi kabul et, demiyordu bize. İçimizden bir kaç müstağribi büyülüyordu. Türk, zora karşı direnir. Kendisi kerîm olduğu için, ikrama karşı zayıftır. Yani Batı karşısındaki mağlubiyeti açık bir mücadelenin eseri değildir, hâince, namussuzca bir taarruzun neticesidir. Hind'le Çin'in direnişi başka. Onlar rezil bir düşman karşısında tarihlerini ve mukaddeslerini kurtarmak, yani yok olmamak için irfana sığınmak zorundaydılar. İrfan, müstevliye karşı, maske takmak ihtiyacını duymayan bir düşmana karşı haysiyetin son kalesiydi.

Batı'dan Vazgeçemeyiz

Edgü devam ediyor: Batılaşmadık çünkü Batı medeniyetinin köklerine inemedik, satıhta kaldık. Batıyı «yadsıyoruz», ama onun yerine ne koyacağımız belli değil. Biz diyoruz ki: batılaşmadık çünkü batılaşamazdık, Batı doğulaşamayacağı gibi. Batı medeniyetinin kökleri ne demek? Batının kökleri Doğudadır. Mısır ve Hind olmadan, eski Yunan izah edilebilir mi? Rönesans denilen İtalyan masalı biraz da Haçlı seferlerinin eseridir.

Genç hikâyeciyi endişelendiren, Batı kültüründen boşalacak yeri doldurmak. Müsaadeleri ile, Voltaire'in bir nüktesini hatırlatayım: Polis müdürü, Candide yazarına sorar: «Hıristiyanlığı yıkıyorsunuz, onun yerine ne koyacaksınız?» Voltaire gülümser: «Sizi dünyanın en habis canavarından kurtarışım yetmiyor mu?»..

Edgü'nün bir başka merakı da şu: evet, kültürümüzün kaynaklarını bilmiyoruz, ama bu kaynaklara eğilsek ve meselâ Selçuk ve Osmanlı kültürlerini adamakıllı tanısak, bu bizi nereye götürür?

Nereye götürecek? Haysiyete, ciddiyete, şahsiyete..

«Bu kültürler, çağımızın sorunlarına ışık tutabilir mi?» Elbette. Yalnız çağımızın «sorunlar»ından yani meselelerinden ne anlıyoruz? Bu Avrupa zaviyesinden görülen bir çağ mı?

Doğu Kültürlerinin Niteliği

«Doğu kültürlerinin temel niteliği spekülatif olmalarıdır.» Doğu kültürleri yekpare bir bütün mü? Spekülatif demek, antirasyonel demek midir? Kültürler gökten zembille inmez, içtimaî ihtiyaçlara cevap getirirler. Yani belli bir meydan okuyuşun karşılığıdırlar. Bu cevaplar isabetli ise, kültür yaşayıp gelişir, değilse ölür. «Bu spekülatif kültürler hemen hiçbir rasyonalist elemanı içermemekte» imişler. Ne biliyorsunuz? Hıristiyan hocalarınız mı söyledi? İbn Rüşd'ün adını duydunuz mu? İbn Haldun, rasyonalizmin ta kendisi. Hakikat şu ki, ne doğu yekpare bir bütündür, ne batı. Tefekkür, hiçbir kıtanın inhisarında değildir.

Emperyalizm ve Batı Kültürü

Edgü devam ediyor: «Batı uygarlığı rasyonalizmin sonucudur.» «Emperyalist Batının kültürü, genel çizgileri içinde emperyalist» değildir. Sorunlarımızı ancak «bu kültürün bize kazandıracağı yöntemlerle» çözebiliriz. Sonra hazin bir itiraf: Kültürümüzden kopmuşuz, eski harfleri bilmiyoruz, Osmanlıcadan habersiziz. «Hem kökleşmek istiyoruz, hem de bunu gerçekleştirecek güçten -

daha doğrusu- araçtan yoksunuz? İş uzmanlara kalıyor, onlar da pek ehliyetli değil, nihayet bir hammadde hazırlayıcısı.»

Osmanlı Emperyalist mi?

Bu efendice itirafı küstah bir iddia kovalıyor: «Osmanlı devleti de emperyalist bir devletti». A iki gözüm, dilini bilmediğin, tarihini bilmene imkân olmayan bir medeniyet hakkında bu hükmü nasıl verirsin? Sonra, emperyalizmi tarif etmiyorsun.

Boratav tavzihe çalışıyor: Başka bir emperyalizm bu, «sömürge imparatorluğu değil de yayılma, genişleme imparatorluğu». Maşallah, ne vuzuh., ne vuzuh!

Asıl Mesele

Güzin Dino, bu fazla akademik konuşmayı toparlıyor: Batı kültürüne cephe almak hatadır, hatadır çünkü, Marks'la Engels de Batılı. Hâzirûn, bulutlarda dolaşmaktan vazgeçerek Ejeri'yi bir ağızdan tasdik ediyorlar. Edgü: «Açıkça söyleyelim, bugün sorunlarımızı çözümlemekte kullanacağımız yöntem, besleneceğimiz kaynak materyalist bir dünya görüşüdür..».

Boratav, bu cesur ve samimî tasdiki yumuşatmak için, hakimane nasihatlarına yenilerini ekliyor. Başarıya ulaşmak için şunları yapmalıymışız:

- Batıdan korkmamak, emperyalist baskıya direnmek, fakat batı kültürünün değerlerinden, Descartes'ından, Hegel'inden, Marks'ından çekinmemek; (kuzum Descartes'la Hegel'den çekinen kim? Neden sözü uzatıyorsunuz?)
- Kendi kültürümüze eğilmek, bu kültür ürünlerini herkesin anlayacağı şekilde tahlil etmek (kendi kültürümüzü derken kültürlerimizden hangisini kastediyorsunuz? Başlarken kültürü tarif buyurmuştunuz. Bu «ürün»leri tahlil etmeden önce tesbit etmek gerekmez mi? Tahlil, tefsir demektir. Tefsir ise, «enfüsî»dir).
- Anadolu'daki Selçuk-öncesi kültürleri önemsemek (neden Selçuk-öncesi de Selçuk sonrası değil? Osmanlıya ne kadar düşmansınız Sayın Boratav, Selçuk-öncesini önemsemek suretiyle, hem batılı dostlarınızı sefayâb ediyorsunuz, hem az önce romantik diye vasıflandırdığınız belli bir tarih tezinin taraftarlarını)... Ama işe halk kültüründen başlamalı. (Oh, gelsin masallar... gelsin Pir Sultan Abdal, gelsin Köroğlu).

İdealizm » Materyalizm

Dino tekrar sesini yükseltiyor: «Yabancı kültür mutlaka emperyalist midir? Hayır. Her ulus kendi kültürünü yaratır ve elbette şu ya da bu şekilde siyasî bazı gelişmelerin sonucu bu kültürünü de yayar. Fakat bir kültürün içinde bir çok akımlar var. Mesela Batı kültürünün iki akımı: idealizm'le materyalizm. İdealizmi tanımak zorundayız, marksizmi benimsemek (marksizme bu imtiyaz nerden geliyor? Tanımak derseniz, yerden göğe kadar hakkınız var, ama müsaade ederseniz benimseyip benimsememeye biz kendimiz karar verelim. Yani «zor»unda olmayalım, o zaman bu konuşmaların hedefi, «belli bir hayat tarzını», «belli bir hayat görüşünü» zorla -tabiî silâh zoru değil- kabul ettirmeğe çalışmak olur ki, böyle bir teşebbüs sizi hakikati arayan bir fikir adamı olmak vasfından uzaklaştırır). Ama daima bir süzme, bir açıklama şart. Zor iş bu (şüphe mi var?). Birinci adım tanımak, ikinci adım

değerlendirme yapmak (ama demin benimsemek zorundayız buyurmuştunuz. Demek önce değerlendirmek lâzım geldiğini kabul ediyorsunuz, güzel).

Ne Zaman Emperyalizm

Her yabancı kültüre emperyalist diyemeyiz. Ancak, yabancı bir kültür siyasî bir güçle beraber kendini kabul ettirmeye zorluyorsa bir emperyalizmden söz edilebilir. Ama en büyük tehlike, kendi kabuğuna çekilmek. Kültür emperyalizminden korkarak kendi içimize çekilirsek, emperyalizme yem oluruz. Bütün kapılarımızı kapamak, bütün kapıları açmak kadar tehlikeli (hay Allah razı olsun! Ne kadar doğru söylüyorsunuz).

Tek Yöntem: Diyalektik

Diyalektik bir düşünceye varmadıkça ulusal temelleri ortaya çıkarmamıza imkân yok. Yöntemimiz mutlaka diyalektik olacak ve materyalizme dayanacaktır (hep aynı «saplantı»),

Güzin de, muhterem zevcinin kanaatini bölüşüyor: «Bilimsel gerçeklere karşı tepkimizi, Doğu, Batı gibi coğrafya terimlerine göre» ayarlamamalıyız. Kaldı ki, diyalektik maddecilik de Batının «inhisarı» değildir artık. Abidin'e göre «yeni oluşuma batılılaşma diyemeyeceğiz. Çağdaşlaşma ya da diyalektik maddeci çağdaşlaşma aşaması demek daha yerinde olacak». Çağımızın fârikasını öğrendiniz mi? Kelimeler yabancı, telaffuzları biraz güç ama ciddi bir gayretle niçin ezberleyemeyelim? Sonra tekrar bizim dilimiz konuşuluyor: «Batıya kızmak çocukça bir davranış. Kültür olayına ne coğrafya, ne sınıf yasakları konabilir. Nerede olursa olsun, hangi sınıftan gelirse gelsin, kültür, tıpkı bilim gibi, doğanın nesnel yasalarını yansıttığı ölçüde bizim için yararlıdır».

En İyi Savunma

«Yararlı-zararlı ayırmasını yapabilmenin birinci şartı: bilmektir. Emperyalizm, yabancı kültürün toptan, hazmedilmeden, süzülmeden zorlanma siyasetindedir. Ulusal kimliğimizi ezmeğe çalıştığı ölçüde her kültür emperyalisttir. Emperyalist tutuma karşı en iyi savunma, yönteme yöntemle, kitaba kitapla, olumsuz sanat eserine olumlu sanat eseriyle karşı çıkmamızdır... Yabancı aldatmacıları halkoyuna duyurmak, yabancı mitosları yıkmak da boynumuzun borcu olmalıdır... Bütün düşünce ve felsefe akımlarını, materyalist okul kadar idealist okulu da bilmek zorundayız.»

Bir Sosyolog'u Dinleyelim

Enver Abd-el Malik gerçek bir ilim adamı. Hem Doğuyu hem Batıyı tanıyor. Ciddi ve dürüst. Önce kültürle ilmi ayırıyor birbirinden. İlim cihanşümuldür, kültür ise bir halkın veya içtimaî bir zümrenin eseridir; cihanşümul bir kültür yoktur, tarihin şu veya bu devresinde ortaya çıkmış kültürler vardır, Doğu, Batı, Akdeniz, Güney Amerika kültürleri gibi. Bu coğrafî bir tasnif; Karakterlere dayanan bir tasnif de yapılabilir: liberal, burjuva, radikal-burjuva, jakoben, emperyalist, sosyalist... kültürler gibi. Emperyalist kültür, emperyalist ülkelerin kültürüdür, bu kültürün amacı yayılmak ve sömürmek. Daha doğrusu bu kültürün içinde bazı kollar, meselâ siyasî ideolojiler, içtimaî ideolojiler emperyalistir. Çok yerinde bir tespit. Kültürün bütününe emperyalist diyemeyiz. Saldırganlık, kültürlerin değil, ideolojilerin vasfı.

Sosyolog, karşısındakinin hoşuna gitsin diye olacak, kültür sözünden yine de vaz geçemiyor:

Burjuva kültürleri, kurulu düzeni devam ettirmek isterler. Ama Batının gerçek bir liberal kültürü vardır. Bu kültürün bir kolu marksizm ve sosyalizmdir. Yani kültür bir bütündür ve bütün olarak emperyalist diye damgalanamaz.

Kültür bağımsızlığı siyasî bağımsızlıktan çok daha güç. Çünkü A.B.D. «bu alandaki gereçleri elinde tutuyor: arşivler, kitaplıklar, yayınevleri... Sosyalist ülkeler de bir takım modeller sunuyor bize, ama biz kendimizin olan, yalnızca bizim olan bir gelişme üstünde çalışmak istiyoruz. Taklitçi olmayan bir gelişme üstünde... «Ülkelerimizin tarihî hususiyetlerinden yola çıkmalıyız. Her ülke tarihinin sonucu, kendine özgü nitelikler taşır.» Kendi modellerimizi kendimiz yaratmalıyız. Önce kendimizi, sonra benimseyeceğimiz metodiarı ciddî olarak tanımak zorundayız. Halk dışarıdan gelecek katkıları nasıl karşılayacak?

Bugün iki Batı var: 1) Kültürce liberal, siyasetçe emperyalist batı. 2) Sosyalist batı. Bir de üçüncü dünya var. Yalnız batıdan değil diğer üç kıtanın kültürlerinden de faydalanmalıyız. Hem radikal-liberal ülkelerin hem de sosyalist ülkelerin kültürleriyle ilişkiler kurmalıyız. Kültür savaşı «ulusalcılık» savaşının bir sonucudur. Önce inkâr merhalesi, emperyalizme karşı koyma ve kendi kendini tanıma. Sonra da yabancı unsurların ayıklanarak benimsenmesi. Kendimize sormamız gereken şu: nasıl Mısırlı, Kübalı, Brezilyalı olunur?

Yöntemleri almaktan söz ediyorsunuz. Hangi yöntemleri? Bunların yabancı menfaatleri maskelemediği ne belli? Meselâ strüktüralizm, hadiseleri tarihî akışlar içinde incelemez, dondurur, tecrid eder. Bilimsel deniyor bu yönteme. Bizim ihtiyaçlarımıza cevap verebilir mi? Hayır. Aynı ihtiyatkârlığı batının bütün yöntemleri karşısında göstermeliyiz. «Kullanacağımız yöntemleri a priori olarak seçemeyiz, yöntem kendini göstermelidir.»

Sol'un namuslu temsilcileri bizde de aynı hakikatları haykırmadılar mı? Bir Kemal Tahir başka türlü mü konuştu? İnsan, Abd-el Mâlik'in bütün düşüncelerini bölüşmese de ciddiyet ve samimiyetine saygı duyuyor. Zavallı Jön Türklerimiz! Ülkesinden ve tarihinden kopanların kaderi: korku, bocalayış., bir kelimeyle tezatlar içinde çırpınıştır!

ŞİİRDEN DÜŞÜNCEYE

Şiir Gönlün Dili

İrfan coğrafyası da iki bölgeye ayrılmış. Birincinin kültürü kıyasa, ikincinin saza dayanır. Avrupa'da kültürün aracı akıl, Asya'da coşku. Aklın dili söz, coşkunun mûsiki. Avrupa'da söz, mûsikiden kopmuş; Asya'da mûsikinin kendisi. Yunan'da mezamir yok, Asya'da trajedi. Avrupa'da söz, bir izah cehdi, bir deliller resmigeçidi, istidlaller arasında bir çatışma, kaynaştırmaz ayırır. Asya'da kelâm, sonsuz makamları olan bir beste. Avrupa, zekânın vatanı; Asya gönlün. Zekânın dili nesir, gönlün şiir.

Biz de Asyalıyız. Türkün serâzat ruhu aruzda kanatlandı. Cedlerimiz, ihtiyar şarkın köhne mazmunlarına bekâret kazandırdılar. Şiir, mûsikinin bir devamı idi. Mûsiki mutlakın ve ezelinin sesi: Ezan, tecvit, mevlid ve aruz.

Şiirle mûsiki bir elmanın iki yarısı. Mûsiki daha müphem, daha dalgalı. Şiir daha aydınlık, daha düşünce. Mûsiki saf, şiir karışık; mânânın ahenkle izdivacı. Şiir de mukaddesin emrindedir, mûsiki gibi.

Ve ondan uzaklaştıkça ciddiyetini kaybeder. Bir oyun olur. Oyunların en güzeli, en muhteşemi. Ama oyun.

Dil, nazım sayesinde kıvamını bulur. Ama nazım, düşüncenin emeklemesidir. Şuur nazımda kanat çırpar, vecdin, rüyanın sisli dünyasında serazat ve serseri bir cevelân. Düşünce, nesirde rahatlar. Nazmın esrarlı kayıtlarından sıyrılmadıkça kendisi olamaz. Nazım, düşüncenin fecir pırıltısı. Coşku, sokağın diliyle anlatılamaz. Nazım telkindir, çağındır, büyüdür. Toplumlar da, kişiler gibi, çocukluklarında şairdirler. Nesir, ihtiyar medeniyetlerin meyvesi. Müşahedenin, kıyas ve istidlâlin, bir kelimeyle, ilmin ve tekniğin dili. Çıplak, kuru, berrak. Zekânın son fethi. İnsanlık, uzun arayışlardan sonra nesri keşfetti. Kelimeler, cüruflarından sıyrılıp bir elmas pırıltısı kazandılar. Ve nesir, şuurun ifadesi oldu. Sadık ve kesin bir ifade.

Sınıflı Toplumların Kanunu

Batıda bir silâhtır kelime, bizde bir ses, yani bir nota. Batıda insan ezelî bir kavga içindedir. Ferdin fertle, ferdin toplumla ve tabiatla kavgası. Kelimeler ideolojilerin emrinde birer dinamit. Rahip, toprak kölelerini kelimelerle zincirler. Toprak köleleri şatoyu kelimelerle devirir. Şatoyu ve kiliseyi. Sınıflı toplumların kaderi ölmemek için öldürmektir. Topla, tüfekle veya kelimeyle. Goethe: Ya örs olacaksın, ya çekiç demiyor mu? Tefekkür, bir zevk olmaktan çok bir mecburiyet-i elîme. Batılı, tarihini kuşatan bu çetin kavgada yok olmamak için düşünmek zorundadır. Osmanlı bahtiyar bir toplum. Tezatları kılıçla çözmeye alışmış. Hakikati bulanların, aramağa ne ihtiyaçları var? Tefekkür tereddüttür, şüphedir; inkârla iman arasında bocalayıştır. Avrupa'da şiir düşüncenin emrindedir, bizde düşünce şiirin emrinde, şiirin yâni mûsikinin. Nesir, Tanzimatın çocuğu. Hantal, cılız, hastalıklı. Mûsikiye dayanan bir medeniyet, kelimeye dayanan bir medeniyetle karşı karşıyadır. Uçurumun önünde uyanan şuur, yolunu bulmak için nesrin çiğ, sevimsiz, yalın kelimelerine muhtaç. Dil, zevkin ve güzelin emrinde değildir artık. Sertleşmek, katılaşmak; bazen bir zırh, bazen bir kale, bazen bir kılıç olmak zorundadır. Uzun bir zaman gerektiriyordu bu istihale. Kurbanlar gerektiriyordu. Çağdaş nesrin kurucularına bakın. İfade, lâfız sanatlarının yükü altında ezilmiştir. Düşünce, kadidleşmiş mazmunların, hâyide kalıpların mahpesinde çırpınıp durur. Kelimelerde ne kat'iyet vardır, ne vuzuh. Tanzimat üslubu bir arayıştır: Kâh cesur, kâh çekingen, kâh başarılı, kâh talihsiz bir arayış. Düşünce bir türlü kendisi olamaz.

Kafiyenin tahtına seci' kurulmuştur. Terkiplerin çelik korsesi içinde bocalar düşünce. Edebiyat yine oyundur. Daha tatsız, daha yavan bir oyun. Yazarın başlıca kaygusu bin kere söylenmiş hakikat veya yalanları yeniden kalıba dökmek. Yazar, bir düşünce fatihinden çok, bir kuyumcudur yine. Tanzimat, Avrupa'dan mefhum, kelime, bir parça da teknik aktarır. Mefhumlar karanlık, kelimeler kaypak, teknik yetersiz. Doğunun, kokusunu kaybetmiş yapma

çiçeklerine zaman zaman damlatılan egzotik bir parfüm: Avrupa. Karşımızda yabancı bir dünya vardı; medeniyetiyle, ruhuyla yabancı ve düşman. Bu yamyamlar ülkesinde beşerîyi arıyorduk. Beşerînin altında millî ve dinî yatıyordu. Beşerî, hasis çıkarları, sinsi emelleri gizleyen bir paravanaydı sadece.

Tanzimat nesri, şaşı bir nesir. Bir gözü doğuda, bir gözü batıda. Âbâni sarık, samur hırka ve pantolon.

Kırılan Rebab

Hülasa edelim: XIX. asır, bir felaketler çağı. Devlet-i aliye, düşman bir dünya ortasında yapayalnız. Öyle bir hengâmede, şâir rebabını kırmak ve kavgaya karışmak zorundadır. Tanzimat Türkiye'si, ferdî tahassüslerin loş pırıltılarına değil, mantığın çiğ ve keskin ışığına susuz. Divan şiiri, bahtiyar çağların sesiydi, müşküllerini kılıçla çözen nesillerin sesi. Devlet-i aliyenin bu şahane oyuna harcayacak zamanı yoktu artık. Bir entellektüel hastalığı olan nazım perdazlığa vedâ edecektik ister istemez. Zaten ilham kaynakları kurumuş, mazmunlar hâyideleşmiş, şiir kendi kendini tekrarlamağa başlamıştı. Bu ölüm kalım savaşında birer çığlık olmalıydı terennümler. Bütün zekâlar aynı hedefe yönelmeliydi: aydınlanmak ve aydınlatmak. Oysa çağın şairden istediği: çağ-dışı hezeyanlar. Namık Kemal'i dinleyelim:

«Şair nedir? Tabiatın en sevdalı zamanlarındaki hazin hazin tebessümlerden yaratılmış bir mahlûk... Tabiata her mahlûktan ziyade esir iken tabiatın fevkine çıkmak ister. Kendi vücudunu lâyıkıyle idareye muktedir değil iken kürre-i zemini zaif kollarıyla sürükleye sürükleye başka bir nokta-i feyze, başka bir merkez-i kemale götürmeye çalışır.» Başaramayınca feryada başlar: bazen «kafes arkasındaki bülbüller» in enîni kadar hazin, bazen arştan toprağa süzülen şahinlerin «sedası kadar acı». Şimdi de, Divan edebiyatının son büyük temsilcilerinden birine soralım şâiri. İşte Yenişehirli Avni Beyin cevabı: «Şairlerin tab-ı selimi cihanı yaratanın ilhamlarını aksettirir», üstâda göre:

Bin safsata bir mısra-ı bercesteye değmez İndimde esâtir-i Felâtun hezeyandır. Şâir o hümadır ki iki âleme pinhân Bir cevv-i mukaddesde hafiyyu'ttayyârândır. Amma ki bu târif olunan şâir-i mâhir Nâdir bulunur cevher-i nâyâb-ı zamândır.

Midhat Efendi, bu marazî şiir anlayışına isyan eden sayılı aydınlardan biri. Naci'ye Tercüman-ı Hakikat'ın kısm-ı edebîsini tevdi eden Efendi, şâirin inkâr edilmez kabiliyetlerini herkesten çok takdir ediyordu. Ama, ilham perilerinin bu sevimli gözdesi başka bir dünyadan geliyordu, başka bir dünyadan yani başka bir manevî iklimden. Bir an'anenin devamcısıydı. Naci, Tercüman-ı Hakikat'ın kısm-ı edebîsini rindâne gazellerle dolduruyordu:

«Ol kadar çaktım ki, tersazadegânın aşkına Berka döndüm, neşr-i emvar eyledim meyhanede.» diye nârâlar atıyor;

«Meyperestim. mukim-i meygedeyim Lâmekânilerin budur vatanı.»

diye ağlıyordu. Şiir, bir oyundu Naci için. Şairin tek mesuliyeti, teraşîde bir gazel söylemekti. Elden ele dolaşan bu gazeller, bütün bir nesli büyülüyor ve edebiyat meyhane kokuyordu. Türk okuyucusunda bir zevk ve irfan inkılâbı yaratmak isteyen hâce-i evvel damadının hafifliklerine elbette ki

sinirlenecekti. Nasıl sinirlenmesin ki bu meş'um temayül, edebiyatı salgın bir hastalık gibi kemiriyordu. «Udebâmız meyperestliği», şiirin vazgeçilmez icabı sayıyordu.

Mithat Efendi, yazarın mesuliyetini müdrik bir düşünce adamıdır. Ama belki de nazmın tehzibinden geçmediği için üslubu derbeder, lâubâlî, perişan.

Şiirbazlığa savaş açan bir başka yazar da Beşir Fuat, onun da nesri kuru ve topal. Suavi'ye gelince bir parça Midhat, bir parça Fuat, bir parça medrese nesri. Sezâî'ye, Cenâb'a, hattâ Nazif'e rağmen dilimiz aydınlık ve berrak bir ifadeye kavuşamamıştır.

Servet-i Fünun'a kadar nesir, ikinci kemandır. Fikret'in olgun, ustaca yontulmuş mısralarına kıyasla Halid Ziya'nın nesri ne kadar zavallı. Nesir, ancak İkinci Meşrütiyet'ten sonra nazmın esaretinden kurtulmağa başlar. Ama edebiyat denince ilk akla gelen Hamit veya Fikret'dir. Sonra Haşim ve Yahya Kemal. Dili şairler yoğurmuş, şairler ehlileştirmiş. Aruz Fikret'le Akif'in elinde düşüncenin bütün kıvrımlarını, bütün medd-ü cezirlerini ifade edebilecek kadar uysallaşmıştır. Ne var ki, Batı düşüncesi hiçbir zaman fethedememiştir şiiri.

Tekâmül seyrini takibeder, kelimeler sâbit ve aydınlık birer mefhum haline gelir, başka bir deyişle lâfızlar dolarken alfabe devrimi, arkasından dil devrimi, düşüncenin yeni fetihlere kanatlanmasını önler. Hafızasını kaybeden nesiller yeni bir dil öğrenmek zorundadırlar. Anlamak, fikrî bir ihtiyaç olmaktan çıkar, söylememek için konuşulur. Kitaplar, sesli bir sükûtun abidesidirler.

Doğudan kopmuştuk. Batıyı tanımıyorduk. Medeniyet bir hamlede fethedilemez. Tercümeler, yabancı bir dünyanın döküntülerini aktarmıştı yurdumuza.

Nazım Hikmet, şiirin kapısını düşünceye açan adamdır. Heyecanı ile dili ile yerli, kullandığı malzeme ile beşerî. Sosyalizm bir rüyadır, coğrafî sınırlara hapsedilemez. Aydınlık düşünceye yabancı bir toplumda, Batının bu son teklifi ancak müphem, seyyal bir ifadeyle yayılabilirdi. Şairin tecessüsü, cenneti dünyada gerçekleştireceğini söyleyen bu çağdaş dine büyük bir özleyişle eğildi. Sosyalizm, Tanzimat' dan beri pervanesi olduğumuz batının, insanlığa sunduğu en lezzetli, en gözalıcı meyve. Üstelik yasaktı da. Hem teceddüd ihtiyacını karşılıyordu, hem ilmî olmak iddiasındaydı. Şair, kahraman demektir. Prometeliğe ezelden talip olmasa meçhule kanatlanamaz.

Sosyalizm, Batıda görülen, Doğuda gerçekleşen veya gerçekleştiği vehmedilen bir rüya. Ondokuzuncu asır ilimciliği ile Rus mistiğinin izdivacı. Belki ateizm, ama mistik bir ateizm. Nâzım, bu mistik ateizmi bütün sıcaklığı ile yaşadı. cihanşümul bir dindi sosyalizm. Şair, çoktandır kaybettiği mâverâ inancıyla, çoktandır büyülendiğimiz Batı ilimciliğini buluyordu sosyalizmde. Liberal Avrupa'nın kavgasını yaptığı dâvâlar egoist ve gayri insanî idi. Katı, rezil, riyakâr ve yabancı. Sömürgeci Avrupa, düşüncemizi zenginleştirmemiş, şiirimizi kanatlandırmamıştı.

Nâzım, ilk defa olarak, kökleri tarihin karanlıklarına ve insan ruhunun derinliklerine dayanan bir dünya görüşünü bütün ruhuyla benimsiyor, onu, ülkesinin mustarip insanlarına tanıtmağa çalışıyordu. Dilimiz, düşünceyi düşünce olarak keskin çizgileri ve hendesî düzeniyle belirtemezdi. Şiirin

kalıpları, geniş bir tefekkürün kanat açmasına elverişli değildi. Nâzım, tanıtıcısı olduğu yeniyi, yeni bir sesle haykıracak, nesirle nazmı karıştırarak, Kitab-ı Mukaddes'in dalgalı ve seci'li üslubunu hatırlatan bir dil yaratacaktı. Başka bir deyişle hem şiirde, hem düşüncede müceddit. Fikret'in osmanlıcası, osmanlıcanın kemali, Yahya Kemal, kuğunun son şarkısı. Nâzım' ın türkçesi, dilin varabileceği bütün sınırları zorlayan ve daha sonraki nesillere yol gösteren bir türkçe. Ne var ki, şairi geniş hazırlıklı, soğukkanlı bir düşünce adamı sanmak da yanlış. Sıhhatli bir çocuktu Nâzım. Aşırılıkları, ihtiyatsızlıkları ile çocuk. Ve yalnızdı. Bence Türk şiiri Nâzım'la biter, Avrupaî düşünce Nâzım'la başlar. Paytak, acemi, elyordamıyla ilerleyen bir düşünce. Biraz Heine, biraz Nietzsche, biraz Mayakovski; biraz divan, biraz halk, biraz Fikret, biraz Akif. Ama yine de KENDİSİ.

HASBÎ TEFEKKÜR

Ölçülü, dürüst, müeddeb bir yazı: «Hilmi Ziya Ülken İçin» (Erol Güngör, Ortadoğu, 16 Haziran 1974). Hiçbir mezartaşı kitabesi, doğruyu, salt doğruyu, yalnız doğruyu söylemez. Acılar taze, hatıralar canlıdır. Ve hükümler sevgilerin veya kinlerin menşurundan süzülürken tarafsızlıklarını kaybederler.

İslâmiyet, «ölülerinizi hayırla yadedin» der. Asil bir ihtar. Ölülerinizi yani sizden olanları, aynı mukaddeslere inanan, aynı kavgalara katılan, aynı emel veya hınçları bölüşen insanları. Voltaire'e sorarsanız, «yaşayanlara nâzikane davranmalıyız; ölülere tek borcumuz kalmıştır: hakikat».

Eski bir şâkirdin tahassüslerini billûrlaştıran «Hilmi Ziya Ülken İçin», biraz mersiye, biraz hâtıra. Bu kadirşinaslık önünde saygıyla eğiliriz. Ama bize öyle geliyor ki, bu satırlarda soğukkanlılıkla düşünen bir ilim adamından çok mâtemzede bir dostla karşı karşıyayız. Okuyalım: «Hilmi Ziya Ülken'in vefatıyla Türkiye'de bir devir kapandı: Hasbî tefekkür devri. Bütün eksiklerine rağmen o bizde akademik haysiyetin dağ gibi bir temsilcisiydi. Günlük politika endişelerinin hakim olduğu Türk fikir hayatında yeni Hilmi Ziyalara çok muhtaç olacağız».

a) Hasbî tefekkür ne demek? Hiçbir tefekkür hasbî değildir. Hasbî tefekkür, tefekkür için tefekkür, sanat için sanat gibi bir yalan. Hayat, bir sfenksler ormanı. Her adımda bir istifham kaldırır başını. Yaşamak, çevrenin suallerine doğru cevaplar bulmak demek. Düşünmek, muammaları çözmek, karanlıkları aydınlatmak., düşünmek savaşmaktır. Bir nesil uğruna, bir millet uğruna, bir medeniyet uğruna savaşmak. Mukaddeslerin emrinde olmayan her düşünce, şuursuz bir debeleniş, fikrî bir istimnâ.

Düşünce, bir meydan okuyuşa idrâkimizin verdiği cevaptır. Düşman bir tabiat, düşman bir içtimaî sınıf veya düşman bir topluluk. Asırlardır ihanet ve husumetlerin boy hedefi olan bir milletin çocukları hasbî düşünceyi ne yapsınlar? Hasbî düşünce ana tezadlarını halletmiş cemiyetler için bile lüks. Bu sefil yalanın mucidi de, eski Yunan. Esir iskeletleri üzerinde yükselen o korsanlar ülkesinin filozof cübbesine bürünen aylakları, can sıkıntısından kurtulmak için hasbî düşünceye iltica ediyorlardı, hasbî düşünceye, gulamperestliğe veya Dionizos ayinlerine iltica ediyor, daha doğrusu ettiklerini iddia ediyorlardı. Hasbî düşüncenin temsilcisi kim? «Dairelerime dokunmayın» diye haykıran Arşimed mi? Siraküza'lının büyük bir hendeseci

olmadan önce kahraman bir savaşçı olduğunu herkes bilir. Yine herkes bilir ki, Romalı askerlerin çiğnediği daireler, bir kurtuluş kavgasının hisarlarını kurmak için çiziliyordu. Durkheim, sosyoloji insanlığın acılarını dindirmeye yaramazsa bir saatlik emeğe değmez demiyor muydu? Hasbî tefekkür bir ütopya, aziz dost. Hasbî düşünce, namussuzlukların en mürâisi, hodbinliklerin en sefili. Hümanizmden daha büyük bir aldatmaca, daha büyük ve daha rezil. Hümanizm de bir mücerrede bağlanıştır, ama yaşayan bir mücerrede, yaşayacak olan bir mücerrede. Hiç değilse, dünyanın mahdud bir bölgesi için, belli bir gerçeği aksettirir: hıristiyan hümanizmi gibi. Hıristiyan hümanizmi, hıristiyanların hıristiyanlara karşı duydukları yakınlıktır.

İstikbalinden emin olmayan, hiçbir meselesini çözemeyen bir dünyada hasbî düşünce mümkün mü? Hasbî düşünce, istibdat karşısında diz çöken ersatz bir düşüncedir (daha doğrusu bir düşünce ersatz'ı). Düşünceyi yok eden düşünce. Her zâlimin takdir ve tahsinine mazhar olan bu sahtekârlığın gerçek düşünceyle münasebeti ne? Hasbî düşünce, dünyadan elini eteğini çeken, cellâtlara yaltaklanan, şerri gülücüklerle teşvik eden bir düşünce. Satrançtan daha adi bir oyun, daha adi ve daha tehlikeli. İrfanımızı felce uğratan sözde mâzeret. Aydına cömertce uzatılan bir kölelik beratı.

Evet, düşünce adamı bir zümrenin emir kulu değildir. Hiçbir merkezden talimat almaz. Bir partiye bağlı olmayabilir. Ama tarihe angajedir, kucağında yaşadığı topluma angajedir. Yani vatandaş olarak vazifeleri vardır: belli savaşları kabul etmesi, belli tehlikeleri göze alması lâzımdır. Bir devrin şuuru olmak zorundadır o. Başlıca vazifesi: bütün hakikatları yoklamak, bütün yalanların maskesini yırtmak, kalabalığa doğruyu göstermek. bazen yangın kulesindeki nöbetçi olacaktır, bazen engine açılan geminin kılavuzu. Sokakta insanlar boğazlanırken, düşüncenin asaletine sığınarak elini kolunu bağlamak, düşünceye ihanettir.

b) «Türkiye'de hasbî tefekkür» devri kapanıyormuş. Ne büyük, ne sevindirici müjde! «Zulmü alkışlamayan» bir çağ başlıyor demek ki. Artık şair, «bırak beni haykırayım, susarsam sen matem et» diye inlemeyecek. Artık her yıldırımda «bir gece, bir gölge devrilecek». Ve aydın bütün namussuzlukların karşısına dur diye dikilecek.

Hilmi Ziya Bey'in vefatına üzüldüm. Ama, onunla bir şeamet dönemi sona eriyorsa ne mutlu memlekete! Şüphe yok ki, bu ölüm hepimize terbiyeli bir dost, kibar bir İstanbul efendisi ve nesli inkıraza yüz tutan bir İkinci Meşrutiyet, daha doğrusu mütareke devri aydını kaybettirdi. Fakat, zavallı üstad, bir fikir adamı olarak gerçekten yaşıyor muydu? Kaç kişinin şuurunda bir kıvılcım tutuşturabildi? Bir kıvılcım, bir fecir veya bir yangın. Hangi büyük düşüncenin -daha doğrusu hangi düşüncenin- taşıyıcısı veya yaratıcısı olabildi? Temsil ettiği veya kurduğu içtimaî bir mektep var mı?

Bir kütüphane adamıydı o, bir fikir donjuanıydı. Ne bir iddianın, ne bir inkârın temsilcisi. Çeşitli mâbedlerin eşiğinde çile doldurmakla geçti ömrü. Pencereden seyretti içerisini. Hakîmane bir teslimiyetdi. En zinde mukavemetleri güve gibi kemiren bir teslimiyet. Recüliyetini kaybeden tefekkürdü. Ne marksizme kur yaparken ciddiydi, ne marksizme reddiye yazdığı zaman. Kütüphane raflarını çökerten eserlerinde, kendisine ait tek

kanaat bulamazsınız; bulamazsınız, çünkü o hergün yeni bir kanaatin taşıyıcısıydı. Her okuduğu kitapla yeni bir hüviyet kazanan, seyyal bir şahsiyet.

Sayın Güngör, «bugün otuzbeş yaşının yukarısında olan ve sosyal ilimlere ilgi duyanlar arasında Hilmi Ziya'yı okumayan, ondan faydalanmayan yoktur» diyor. Acaba? İçtimaî ilimler bir tecessüs mihrakı olmaktan çok bir «ekmek kapısı». Otuzbeş yaşını dolduranlar içinde bu ilimleri merak eden kaç kişi var? Sosyoloji, bir ithal metaı. Tarifi, mânâsı, muhtevası meçhul. Sıkıcı bir yalanlar mecmuası. Belli bir çağın, belli bir medeniyetin müdafaa vasıtası olan bu sahte disiplinin Türk insanıyla münasebeti ne? Yaşayan düşünce, Hilmi Ziya'dan habersiz gelişti. Bir Ziya Gökalp'in, bir Peyami Safa'nın, hattâ bir Mümtaz Turhan'ın şakirtlerinden söz edebiliyoruz. Hilmi Ziya'nın şakirtleri nerede?

Hilmi Ziya, bir zihniyetin kurbanıdır. Üstâdı mahveden, hasbî düşünce mitosudur, üstâdı ve hemen hemen bütün neslini. İçtimaî ilimlerde hasbîlik olmaz. Hasbîlik, düşmana hizmet etmektir, kavgadan kaçıştır, yalanların devamını sağlayıştır. O nesle mâbedin bekçisi olmak düşerdi, mâbedin yani tarihin. Hangi değerin bekçisi oldu o nesil? Hangi haksızlığa dur diye haykırdı? Zavallı gençliğe, Avrupa'nın köhne ve tatsız yalanlarını tekrarlamak başlıca marifeti oldu. Maziye ihanet etti, istikbali kurmadı. Hilmi Ziya, olayların pek çabuk fosilleştirdiği o zümrenin en tipik temsilcisidir. Yetmiş yıllık hayatında tek kavga yoktur. Hiçbir soyguna katılmadı, doğru. Ama, kırk haramilerin bahşişleri ve sadakalariyle yaşamadığını ileri sürebilir miyiz?

Hilmi Ziya, ülkemizin yangınlar içinde kıvrandığı bir devirde yaşadı. Mazi tasfiye edilirken, konuşmadı. İstikbal hazırlanırken, konuşmadı. Daha doğrusu, sükûtuyla kurulu düzeni müdafaa etti. Hayattan kitaplara kaçarak mesuliyetten kurtulacağını sandı. Filhakika, onda eksik olan şey kahramanlıktı, kahramanlık ve mesuliyet duygusu. Müstağripliğin itibarda olduğu devirde, felsefenin Ahmed Mithat Efendi'si oldu. Sonra, müsteşrikliğe geçti. Bir hıristiyan gözüyle gördü İslâmiyeti ve bir hıristiyan gibi anlattı.

Sayın Güngör, ona «bir başka zaman, bir başka zemin lâzımdı» diyor. Çok doğru. Kumaşı mükemmeldi.. büyük bir tecessüs, yorulma bilmeyen bir çalışma aşkı, oldukça kuvvetli bir hafıza. Bir çağın kurbanı oldu, bir çağın ve kendi zaaflarının.

Erol Güngör'ün şu hükmüne de katılamayacağım: «Yeni nesiller sadece bedenî çalışmadan değil, zihnî çalışmadan da kaçıyorlar; eğitim yerine diploma, teori yerine reçete, kitap yerine broşür istiyorlar.» Buradaki yeni nesiller tâbirini, «efradını câmi' ağyarını mâni» bir tâbir olarak kabul etmek güçtür. Sayın dostum, yeni nesiller derken bütün bir Türk gençliğini mi kastediyor, yoksa onun belli bir parçasını mı? Hükmü bu ifadesi içinde fazla mübalâğalı, fazla gayrı ilmî buluyorum. Sayın Güngör'e, biran için hak versek bile içimizden birtakım sualler yükseliyor; bu zavallı nesiller meçhul bir diyardan ülkemize sürülen yabancılar mıdır? Onları kim yetiştirdi? Hilmi Ziyalar ve şakirtleri değil mi? Henüz hiçbir ciddi imtihandan geçmeyen bu zavallı nesil, neden her türlü tefekkür kabiliyetinden mahrum olsun? Ağabeylerinden devraldıkları miras ne? «Müdahene-i âliman» değil mi? Tanzimat'tan beri çiğnediğimiz hasbî düşünce afyonuna iltifat etmiyorlar artık. Hakları yok mu? Onlara, ecdadlarını

hor görmeyi öğrettik, mukaddeslerini yıktık birer birer. Sığınacakları kale kalmadı. Tefekküre değil, ukalâlığa düşmanlar. Düşünce, heyecandır evvelâ, bulanıktır, coşkundur, serseridir. Sedler çöktü, insiyaklar köpürerek akacak elbette. Evet, yeni nesiller şuursuz, bağnaz, barbar. Ama samimi, ama dürüst, ama fedakâr. Bu haşîn serâzad tabiat kuvvetini kemale ve fazilete kanatlandırmak, sizin gibi genç ve imanlı terbiyecilerin eseri olacak, aziz Güngör. Ben, dumanları hâlâ tüten o bedbaht yangınları, mesud bir fecrin pırıltıları olarak görmek istiyorum.

BERKES'E GÖRE ÇAĞDAŞLAŞMA

Müphem, karanlık, esrarlı bir kelime: ÇAĞ.. «Zaman, vakit, an, hengâm.dem, devir, asır, yaş..» diyor lügat. «Farsça ile ruscaya bizden geçmiş.. Çincede 'çây' yıl demekmiş, sanskritçede 'kala' zaman. Moğollar çağa 'çak' derlermiş, Japonlar 'say'..»

Çağdaşlaşmak, «çağın gereklerine uymak, muasırlaşmak». Meydan Larousse'a göre; Muasırlaşmak: «İçinde bulunulan çağa ve gereklerine ayak uydurmak».

İçinde bulunulan çağ ne demek? Bizim dışımızda belli vasıfları olan ve iradesini arada bir ifşa etmek lütfunda bulunan bir zaman mı var? Kadim Yunanın Fatum'una, Ananke'sine, Nemesis'ine benzeyen bu yalçın, bu yavuz, bu zalim tanrının kararlarını kimden öğreneceğiz? Kamuslar hâmuş, Delfi'nin cezbeli bakiresi tanrıların sırdaşı. Pitya! Son ümidlerimiz sende! «Göklere açılmasın eller ki damânındadır» diyor şair. Heyhat, Pitya asırlardan beri susuyor. Onu konuşturacak rahip nerede? Nerede mi? Kanada'da. Ve işte, «tüm» düğümleri çözen, ifşalarla dolu kitap: «Türkiye'de Çağdaşlaşma». Elbette ki, bu kâhin'in de bütün kâhinler gibi ilk vasfı, karanlık olmak, bütün kâhinler ve bütün hakimler gibi.. Herakleitus, Hegel, Schelling... Elbette ki, bir başka lisan tekellüm edecek. Ama, zirvelere keçi yollarından gidilir, diyor bir üstad, şehrâh'lardan değil. Hikmetin sarp doruklarına düşe kalka tırmanıyoruz biz de.

Tapınağın kapısında bir levha. Kekeleyerek okuyoruz: «Çözümsel kapsam tablosu». Ve «kesim»ler kesiyor yolumuzu.. I. kesim, II. kesim, III. kesim. Anlaşılan bir sunakdayız. Ama o meçhul tanrıya neyi kurban edeceğimiz söylenmiyor. Biz böyle düşünürken, «önsöz» çıkıyor karşımıza. Rahat bir nefes alıyoruz. Rahibin dili, biraz daha beşerîleşiyor. İfşalarının mahiyetini ifşa ediyor önce, daha doğrusu neleri ifşa etmeyeceğini ifşa ile başlıyor söze: «Türkiye'de çağdaşlaşma sürecinin gelişimini izleyen bu araştırma, onsekizinci yüzyılın başlarından Cumhuriyet'in kuruluşuna kadar geçen olayların tarihi olarak yazılmamıştır». Ahenge dikkat buyurunuz: Mehmet Emin' in şiirlerini hatırlatan bir ses cümbüşü. Belli ki, Delfi kâhinesinin vecdâver sesi muhterem rahibin kulaklarında hâlâ taninendazdır. Bu lâhutî nidanın ledünniyatına nüfuz edelim: «İzlenilecek çağdaşlaşma süreci» onsekizinci asırda başlıyor ve Cumhuriyet'in kuruluşuna kadar devam ediyor. Peki, ondan evvel çağdışı mıydık acaba? Yoksa çağdaşdık da, çağdışılık ondan sonra mı başladı? Ve Cumhuriyet'in kuruluşuyla sona mı eriyor? Acele etmiyelim. Şimdilik bildiğimiz, bu araştırmanın bir tarih kitabı olmadığıdır. «Asıl amaç tarihsel olayların nasıl zorunlu olarak Cumhuriyet rejiminin gelişi doğrultusunda aktığının gösterilmesidir», buyuruyor üstad. Neyin, kimin asıl amacı? Tecessüsümüzü dizginleyip, söylenileni anlamağa çalışalım: tarihî

olaylar akıyor, ama belli bir istikametleri var: «Cumhuriyet rejimi», «zorunlu olarak» eliyor yazar. İsbat etmek istediği hakikat bu. Sonra, bu büyük işe niçin giriştiğini açıklıyor: «Cumhuriyet' in doğuşu yıllarının kuşağından olan bir kişi olarak onun ellinci yıldönümünün kutlanmasına böyle bir araştırma ile bir katkıda bulunmak yazı ve öğretim yaşamının en doğal, en mutlu ödevidir.» «Cumhuriyet'in doğuşu yıllarının kuşağı» ne demek? Meydan Larousse, Sayın Berkes'in -söylemeyi unuttuk, Türkiye'de Çağdaşlaşma nam eseri kaleme alan zat Niyazi Berkes'dir1907 yılında, kitabın arkasındaki kayıt ise 1908'de kadem nihade-i âlem olduklarını söylemektedir. Demek ki, Cumhuriyet'in doğuş yıllarının kuşağı 1907-1908 yıllarında doğanlardır. Şu halde, 1907-1908 yılları Cumhuriyet'in doğuş yılları. «Ayrı aşamaları tartışırken (aşama ne demek, kiminle ve nerede tartışılırken?) bugün karşılaşılan (cümle şöyle olacak; bugün ayrı aşamalar tartışılırken karşılaşılan) toplum, devlet ve uygarlık sorunlarının (bunlar sorun mu, yoksa yazar toplum, devlet ve uygarlıkla ilgili sorunlar mı demek istiyor?) köklerinin sandığımızdan çok derinliklerde olduğunu gördükçe (kimin sandığından, çok derinliklerde ne demek, zaman bakımından mı?) devrim kavramımızı yüzeylikten kurtarma zorunluluğunu daha iyi kavrarız.» Dâvâ: Devrim kavramını yüzeylikten kurtarmak bir zorunluluk, bunu kavramıştık; mesele bu zorunluluğu daha iyi kavramak. «Tarihe başvurma bize ancak bugüne ve yarına daha geniş bir çerçeve içinde bakma olanağını sağlama açısından değerli olabilir». «Tarihe başvurma».. «bize» «değerli olabilir» ne demek? «Bu çalışma birçok yıllar alan bir ilginin ürünüdür». (İlgi ne demek ola?) «Okuyucuya sunulabilmesinde çok kişinin yardımlarını ve katkılarını anmak borcumdur»..

Daha sonra «bu katkı ve yardımların» tadad'ına geçen Berkes, «kendimin ve onların sağladığı malzemeyi bir kitap haline getirebilmek için» buyuruyor. Kendimin ve onların sağladığı malzeme, ne aydınlık bir ifade değil mi? Nihayet, Türk irfanına bu değerli mizah şaheserini armağan eden müessesenin McGill Üniversitesi olduğunu öğreniyoruz.

Berkes, «ma vecebe aleyna»yı böylece edâ ettikten sonra I. Bölüm'ün girişine agaz eyliyor. Okuyalım: «Bu kitabın konusu, Türkiye'nin son iki yüzyıl içindeki yenilenme çabalarının getirdiği aşamaları, din ve dünya işlerini ayırma dâvâsını mihver alarak, çabaların düşün düzeyindeki görünüşlerinin yardımı ile incelenmektedir». «Bu kitabın konusu., incelenmektedir». Ne zarif bir söyleyiş!. Kanadacadan tercüme olacak! Devam edelim:

Laiklik sözcüğü «İslâm, Osmanlı, Türk din ve siyasa geleneğine yabancı bir terimdir., bu gelenekte -hem dinde, hem devlet alanında, 'devlet maslahatı' kavramı bulunmakla birlikte- din devlet ikilemi anlayışı yoktu..».. «Ne din, ne devlet geleneğinde, ne de dilde karşılığı olmayan bir kavram olarak (yarım sayfada aynı şey dört defa söyleniyor) bu terimin bu yabancı, hem de bozulmuş biçimi ile (bütün kabahat biçiminin bozulması mı, laicisme mi diyecektik?) girişi anlaşmazlıklara yol açmıştır. Bu anlaşmazlıkların altına bakarsak, iki çatışık sanının yattığını görürüz. Bunların biri terimin geldiği din geleneğindeki -Hıristiyanlıktaki- durumun İslâm geleneğinde de bulunduğu sanısıdır (kim böyle sanıyor? Kanadalı dostlarımız mı?). Öteki, bunun tersi, yani İslâm geleneğinde böyle bir durum olmadığı için laiklik dâvasının İslâm dinindeki toplumlarda yersiz anlamsız olduğu sanısıdır (yanlış mı?)». Demek ki, bu anlaşmazlıkların -hangi anlaşmazlıklar olduğu

belli değil- altına bakarsak -neresi altı- iki çatışık sanının yattığını -koyun koyuna mı, sırt sırta mı- görürüz.

Laisizm «Hıristiyanlıktaki anlamında bize tümüyle uymadığından bu kitabın temel konusunun adı olarak kullanılmamıştır». Demek ki, kitabın temel konusu, laikleşme. Ama, kelime yazarın hoşuna gitmiyor. Aynı mânâda başka bir tâbir buluyor, daha doğrusu bulduğunu sanıyor: çağdaşlaşma. «Batı'nın bir kesiminde fransızcadan gelen laicisme'e eş olarak kullanılıp ve türkçeye girmemiş olan başka bir sözcük secularism sözcüğü bu çağdaşlaşma sözcüğüne hem anlam, hem köken açısından daha yakındır, hattâ onun tam karşılığıdır». Laisizm, «kökenine bakılırsa halk (kökenine niçin bakılacak, kökeniyle kelime arasında münasebet var mı sayın sosyolog) 'halksallaştırma' demektir». Laos, grekçede halk demekmiş. Laikos ise halksal. Bu ne ucuz, ne lüzumsuz ukalâlık. Kelimenin bugünkü mânâsıyla grekçe kök arasında herhangi bir münasebet var mı?

«Katolik Hıristiyanlığın dışındaki Hıristiyanlığın yayıldığı yerlerde, özellikle Protestanlığın etkisi altında olan ingilizce ve almancada kullanılan terimin kökeni grekçeden değil, lâtinceden gelir. Bu köken de zamanla değişikliğe uğrayarak şimdiki anlamını almıştır. Aslındaki sözcük, saeculum sözcüğü 'çağ' anlamına gelir ki arapçada bunun karşılığı asr'dır..»

- «Katolik Hıristiyanlığın dışındaki Hıristiyanlık» ne demek? Protestanlık mı, Ortodoksluk mu? Önce, yayıldığı yerlerde diyorsunuz, sonra da özellikle Protestanlığın etkisi altında olan ingilizce ve almancada. İngilizce ve almanca yer mi?

- Kelimenin kökeni grekçeden değil, lâtinceden gelir. Lâtinceden gelse ne çıkar, grekçeden gelse ne çıkar! Kelimenin kökü ile mânâsı arasında münasebet aramak hastalığından kurtulun artık, sosyoloji okutuyorsunuz! «Dil bilim» de içtimaî bir ilimdir. Herhangi bir el kitabı bu vehminizi gidermeye kâfidir.

- Bu köken de zamanla değişikliğe uğrayarak şimdiki anlamını almıştır. Zamanla değişikliğe uğramayan köken mi var?

- «Aslındaki sözcük, saeculum sözcüğü 'çağ' anlamına gelir ki arapçada bunun karşılığı asr'dır.» Aldanıyorsunuz bay Berkes. Saeculum'dan gelen secular kelimesi, bu dünyaya yahut bugünkü hayata aidiyet belirtir. Zıddı: Ahiret, uhrevî hayat. Ruhanî veya dinî olmayan; dünyevî, cismanî. Başka bir mânâsı da, bir çağ veya çağlar boyunca yavaş yavaş ortaya çıkan, devrî olmayan, mevkufun zıddı. Nihayet: Manastır yemini veya kurallarıyla dünyadan ayrılmış olmayan, insanlar içinde yaşayan. Bir çağda veya bir asırda bir kere görülen.. Secularism, secular olma hali, dünya işlerine ehemmiyet verme, ahireti düşünmeme. Secularist: bütün ibadet şekillerini ve dinî sistemleri reddeden, dünyevî işlerle ilgilenen, manevîden çok maddîyle meşgul; dinin okullara konmasını veya karışmasını istemeyen. Secularization: dinî prensip veya gayelerin dünya işlerinden çıkarılması v.s.

Berkes'e devam edelim: «Laiklik teriminden önce asrîlik biçiminde bir sözcük kullanılıyordu. Bu sözcük secularism sözcüğünün kapsadığı anlamı taşırsa da, Cumhuriyet döneminden önceki dönemde 'çağa uymak' ya da 'onun

gereklerine uyacak biçimde değişmek' anlamı, dincilerin elinde kötü bir kavram durumuna getirildi.»

1) Asrîlik, secularism sözcüğünün taşıdığı anlamı taşımaz. Asır, sadece zaman ölçüsüdür, dünya ile ilgisi yoktur. İşte lügatlerin verdiği mânâlar: zaman, devir, ahid, hengam. İstilahda yüz seneden ibaret zamana itlak olunur. Secularism, türkçeye aşağı yukarı «dehrîlik»le çevrilebilir (dehr: cihan, âlem, tabiat, hayat; dehriye: dünyanın yaratılmadığını, ezelî olduğunu, ruhun gövdeden ayrı bir varlık olmadığını, maddenin temel olduğunu ileri süren felsefe sistemi). Aşağı yukarı dedik, zira Batı'nın hiçbir kelimesi türkçede tam olarak karşılanamaz. Asrî kelimesini (bu kelime hiçbir zaman çağa uymak veya onun gereklerine uyacak biçimde değişmek mânâsını taşımaz) tehzil eden dinciler değil romancılardır, Hüseyin Rahmi ve Ercüment Ekrem gibi.

Sayın yazara göre, laiklik eşittir asrîlik, eşittir secularism. Ama bu kelimeler «halkın kulağında olumsuz çağrışımlar yaptığından (hangi halkın, olumsuz çağrışım ne demek?)» çağdaşlaşmayı tercih ediyor. Ve yeni bir tarifle mefhumu zenginleştirmek ihtiyacını duyuyor: «kutsallaşmış gelenek boyunduruğundan kurtulma». Anlamadınız mı? Berkes, izahat veriyor: «bu terimde, laicisme teriminde olandan farklı olarak, kilise ya da kilise adamı, kurul ve kuralları, yetkilileri ile onların dünyasal karşıtlarının -klerikus ile laikus'un- karşı karşıya gelmesi, çok sayıda ölçülere birbirinden iyice ayırd edilmesi durumundan ziyade geleneksel, katılaşmış kurul ve kurallar karşısında zamanın gereklerine uyan kurul ve kuralları geliştirme dâvâsının yüz yüze gelmesi durumu vardır.» Sarih değil mi? Sayın Berkes için, çağdaşlaşmak mukaddesattan kopmaktır, mukaddesattan yani tarihten, haysiyetten, dilden, dinden. Avrupalılaşmaktan daha rezil, daha topyekûn bir kendi kendini inkâr (').

Türkiye'de Çağdaşlaşma, bir misyonerin kaleme aldığı «Tarih-i Tedenniyat-ı Osmaniye» (z). Niyazi Berkes, cümle kurmaktan âciz bir idrak fukarası. Herhangi bir müsteşrik kadar türkçe bilmeyen bu garip yazarın tesbit ve teklifleri de kendisi kadar garip. Bu maskaralıkları teşhir etmek, zavallı gençlerimizi felâkete sürükleyen hokkabazların ruh sefaletini sergilemeye yaradığı ölçüde faydalı-olacak...

NOTLAR :

(1) «Avrupalılaşmanın bile kendine göre beşerî tarafları var.

İçtimaî İlimler Ansiklopedisi'ne göre, Avrupalılaşma (veya Avrupalılaştırma):

«Rönesans'ın, reformun, ve sanayi inkılâbının neticesi olarak modern Avrupa'da kurulan içtimaî düzenin Asya, Amerika ve Afrika kültür ve medeniyetlerini damgalaması.

Avrupalılaştırma, siyasî bakımdan (parlemantarizm veya parti hükümeti olarak) demokrasi fikrini; yahud hükümranlık (bütün hükümet organlarının hükümran devlete tabi kılınması mânâsına); yahud (bu hükümranlığı desteklemek için yarı dinî bir tesânüd yaratacak olan) milliyetçilik fikrini kabul ettirmek diye tanımlanabilir.

İktisadi bakımdan, daha teferruatlı, daha âdil fakat daha az verimli ve ilerlemeye daha az elverişli kollektivist ve komünal medeniyetleri olan toplumlara ferdiyetçi kapitalizm, rekabet ve kontrol fikirlerini kabul ettirmek.

Sınaî bakımdan, el ve ev sanatları yerine fabrika sanayiini geçirmek. Eğitim bakımından, diğer kıtaları, Avrupa ilminde ilerlemenin, maddî -hattâ manevî- menfaatlan icabı olduğuna inandırmak. Yahut kabile geleneğinin disiplinini göz önüne sererek; misyonerin Kitabı Mukaddesi, bezirgâmn emtiası, idarecinin hüsnüniyeti ile bu disiplini ortadan kaldırmak diye târif edilebilir.

Avrupalılaştırmanın Asya üzerindeki tesiri -hem seyri, hem de neticeleri bakımından- Amerika ve Afrika'dakinden çok farklı olmuştur, farklıdır ve farklı olacaktır.

Şu anda mühim olan Asyanın Avrupalılaştmlmasıdır, zira Afrika'nın kabile ve komün kültür ve medeniyetleri şimdiden kontrol altına alınmıştır ve eninde sonunda Avrupa ferdiyetçiliğinin ve endüstrializminin baskısı ile yok olacaktır. Kuzey ve Güney Amerika'nın kültür ve medeniyetleri, Anglo-Sakson sömürgeciliği ve Lâtin ticari zihniyeti (komersiyalizeşın) yüzünden sona ermiştir. Halbuki Asya'da Hıristiyan medeniyetinin ferdiyetçiliği ve endüstriyalizmi, komersiyalizeyşını ve kapitalizmi ile islâmiyet'in veya Budizmin kollektivizmi, komünizmi, militarizmi ve mistisizmi arasında karşılıklı bir medd-ü cezir vardır.

Amerikan yerlileri veya Afrika zencileri için iki yol vardı: Avrupalılaşmak veya yok olmak. Halbuki Asya için böyle bir alternatif yoktur...».

(2) Tanınmış müstağriblerden Celâl Nuri İlerinin ünlü eseri.

DEMİRCİLER ÇARŞISI CİNAYETİ

Ünü sınırlarımızı aşan bir «dev», biricik Nobel adayımız. Azra Erhat, halis bir homerosoğlu diyor, ama destan yazmaz, romancıdır. «Çağımızın ve halkımızın geriye dönük değil, belli bir ileriliğe can atan savaşçı bir yazarı» (1).

Mutluay da Erhat kadar coşkun; «Kendisi «ben masalcıyım» derse de gerçek bir romancıdır Yaşar Kemal»... Ne var ki «şimdi elli yaşına gelmiş büyük bir romancılık yeteneği, çalışmasına olanak vermediği inanılan ortam özellikleri yüzünden, yan kaçaklıklarda oyalanmaktadır. Çünkü aslında romancılık anlayışı toplum yararına gerekli tezlerin savunusuna dayanır (...) Doğa coşkusuyla toplum düzensizliklerini etkiyle işleyeceği bu türdeki eserlerinin yarını, Yaşar Kemal'e bugünkü başarısından daha üstün gelecekler vaad etmektedir» (2).

Nihayet, müjdelenen günler gelmiş, Homeros'un oğlu beklenen olgun «yapıt» ları vermeye başlamıştır. Filhakika, Hilmi Yavuz'a göre, «Yusufçuk Yusuf Yaşar Kemal'in ilk kez bilimsel bir dünya görüşü çerçevesi içinde tarihsel bir dönemi temellendirdiği bir romandır. Bundan öncekiler, bu doğrultuda bir dünya görüşünden yoksun oldukları için birer «destan» ya da «efsane» sayılabilir (3).

Yusufçuk Yusuf, «Akçasazın Ağaları» başlıklı roman dizisinin ikinci kitabı. İlk cilt. «Demirciler Çarşısı Cinayeti». «Büyük ilgi gören ve kısa sürede üçüncü basımı tükenen Demirciler Çarşısı Cinayeti, Yaşar Kemal'in on yıldır üstünde çalıştığı» bir roman. Yazar, «1974 Madaralı roman ödüiü»nü alan bu kitap için

«istediğim romana bununla bir adım daha yaklaştım» diyor... Çağdaş bir destan denemesi olan romanda Yaşar Kemal'in dili daha da zenginleşmiştir (Cem yayınları, arka kapak yazısı).

Zavallı Homeros, bu genç torununun veludiyeti -doğurganlığı diyecektim- yanında, ne kadar biçare, ne denli kısır. Demirciler Çarşısı, tek başına, İlyada'yla Odysseia'nın bütününden daha büyük. Üstelik hem bir «roman», hem bir «çağdaş destan denemesi», hem...

Biz de o kutsal kaynaktan birkaç yudum içelim

dedik, ve saygı dolu bir tecessüsle eğildik kitaba. Birkaç dakika sonra duraladık, başımız dönüyordu. Hayır, hayır., çağdaş bir roman olamazdı bu, yanlışlıkla Aziz Yuhanna'nın vahiyler kitabını almış olmalıydık. Her adımda bir «ebülhevl» (sfenks) kesiyordu yolumuzu, Bir «lugaz»lar ormanındaydık. Ve ölümlülerin sökemeyeceği bir dil konuşuluyordu. İbareler sarhoş, «tümce»ler derbederdi. Ve «tilcik» ler kendilerini esrarlı bir musikiye kaptırmış, durmadan tepmiyorlardı. Tekrar kapağa baktık: Demirciler Çarşısı Cinayeti. Ve şuurumuzun bütün lâmbalarını yakarak yeniden başladık okumağa.

Niçin geldikleri, nereye gittikleri belli olmayan atlılar. Ve bir sabit fikir gibi tekrarlanan garip nakarat: Emir Sultan, Emir Sultan.. Boyuna toz duvarları, boyuna cerenler, boyuna atlar. Ve ezelden ebede uzanan bir ağıt. Ağlayan kim, niçin ağlıyor? Belli değil.. Kesilen bir çınar, ve kısa aralıklarla yağan yağmur. Besbelli bir «simge»ler dehlizindeyiz, dehlizinde daha doğrusu denizinde.

Bir atlı Çukurova'nın mutlu günlerinde bölgeyi ziyaret ediyor. Eldorado'ya benzeyen bir hayal ülkesi. «Ceren gibi atlar ve at gibi cerenler». Sonra atlı başka ülkelere gidiyor, hayalinde hep aynı Çukurova.. Yıllarca, belki asırlarca sonra bu eski rüyayı yeniden yaşamak isteyen adam, tekrar Çukurova'ya dönüyor. Heyhat! Şimdi o bahtiyar beldenin yerinde yeller esmektedir. Zavallı yolcu bu hailenin sebebini han duvarına yaslanan ihtiyar bir dervişten öğreniyor: o iyi insanlar, o güzel atlara bindiler, çekip gittiler. İnsandan çok at, attan çok toz, tozdan çok yağmur. Arada bir Osmanlıya beddua: «eli ayağı küt olupta ocağı sonesi Osmanlı». Bu bir giriş değil, hasta bir rüyanın enkazı. Akılda kalan şu: Derviş Bey manyak bir Türkmen. Habire konağın sofasında dolaşır. Arada bir baltayı kaptı mı ormana dalar. Yahut da, kadınların hazırladığı ekmek hamurunu tandıra doldurup bir güzel yakar.

Birinci bölüm bitince rahat bir nefes alıyoruz. Romancı kırkbeş sayfayı, belli ki muziplik olsun diye yazmış. Zirvelere varan yollar dikenlidir, dikenli, çakıllı, dolaşık diyoruz; ama..

İkinci bölüm, kötü bir Amerikan filmi gibi başlıyor. Kızılgediğin kayalıkları, pusuda bekleyen bir adam. Günlerdir süren bir bekleyiş bu. Gelecek mi, gelmeyecek mi? Kim bilmiyoruz. Uzaktan bir adam beliriyor. Sonra eşeğe binen üç köylü. Pusudaki adam köylülere küfrediyor, çünkü ilericidir. Onların böyle çağdışı yaşaması üzüyor hazreti. Adamın elleri, «ölü elleri gibi hüzünlü, ağlamsı». Beklenen gelmeyince kuduruyor adam, kendini kayalara fırlatıyor. Aşil'in büyük ve korkunç öfkesi. Romancımız çağdaş bir destan yazarı olduğunu unutmamıştır. Ayakları parçalanır, kemikleri çıkar ortaya, kafası yarılır, kan revan içinde kalır adam. Ama yaralandığına yanmaz da, kan şıpırtılarına sinirlenir. «Bu kan şıpırtıları deli ediyordu adamı, ama, elinden

bir gelir yok» (varol homerosoğlu, varol). Nihayet «kâfir» gelir. Adamın değmeyin keyfine: on yıldır yüz yıldır bu günü bekliyor. Bir tekme savuruyor kâfirin beline, kâfirin böğrü deliniyor. Sonra, sayfalarca sürüp giden işkence sahneleri. Tımarhane tutanaklarından alınmışa benziyor. Şairin dehası gibi, şakası da korkunç, kahkahası da diyecektim. Ve Olemp tanrıları gibi, biz okuyucularla gönül eğlemektedir. Bu tadsız tuzsuz, bu en adi amerikan filmine alınmayacak kadar bayağı işkence sahneleri, ellidördüncü sayfaya kadar sürüp gidiyor.

Nihayet hikâye, Akyollularla Sarıoğulları arasında eski bir kan dâvâsı. Yaşar'ın tek kaynağı ilham perileri olduğundan, bu garip düşmanlığın köklerine inmiyor. Bu «çağdaş destan»da vuzuhun gölgesi bile yok. Kürt Mahmud, Derviş'in uçağı, Akyollu Murtaza'yı öldürecek. Yıllardır (önce beş, sonra üç diyor yazar, destanda rakkamın ne ehemmiyeti var?) kurbanının peşinde. Nihayet öldürüyor adamı. Neden mi? Bu kahraman, bu asil, bu gerçek kürt, tam kararından cayacağı esnada beyin karısını görüyor. Hanımın çıplak memesi yiğidin aklını başından alıyor ve kurşunları boşaltıyor Murtaza'ya. Freud'cu bir izah, değil mi?.

Sonra dördüncü bölüm. Boyuna yağan yağmur, durmadan ağlayan kadınlar, Mustafa Beyin zaptolunmaz kini. Beşinci bölüm, fırtınaya tutulan turna katarlarını anlatır. Turna ölüsüyle oynayan çocuklar. Mustafa Bey nedense Mustafa Ağa olur. Ve Derviş Bey ölüm hakkında hezeyan eder.

Sonra, bölümler birbirini kovalar. Aralarında hiçbir psikolojik bağ yoktur. Çenesi düşük bir kocakarı gevezeliği. Birinci bölümde marifetlerine şahit olduğumuz Derviş'in, İstanbul'da «Hukuk-u Âli» tahsil ettiğini öğreniyoruz (bu hukuk-u âli'nin ne olduğunu söylemiyor yazar). Genç Derviş, iki şeye düşkün: kadın ve yabancı dil. Birkaç senede «erişilmez bir fransızcaya» sahip oluyor. İngilizce, rumca, arapça da caba. Nasıl olur demeyin.. Derviş bir destan kahramanı. «Bilimsel bir dünya görüşü çerçevesi içinde tarihsel bir dönemi» temellendiren bir kahraman. Çanakkale, İstiklâl Savaşı; Derviş Bey de ünlü Odysseus gibi binbir maceradan sonra ana yurduna döner. Döner ama çilesi dolmamıştır henüz: Beş yıl felsefe okur ve imanını kaybeder. Bedbindir. Bir budist gibi, uçsuz bucaksız bir mezar olarak görür dünyayı. Bereket bir alevî şeyhi, kaybettiği yaşama sevgisini yeniden kazandırır ona. Kazandırır ama Mustafa Bey rahat durur mu?

Onuncu bölüm, bataklıkta çetin bir kovalaşma. Mucuklar (?), arılar, güneş. Ve vak'ayla hiçbir ilgisi olmayan dokuz sayfa. Bölüm onbir, der maceray-ı Akçasaz. Yine bir kocakarı hikâyesi ve Yaşar'ın bütün hikâyeleri gibi zamanın dışında. Yıllar geçiyor Akçasaz'ın etrafında köyler kuruluyor, ağalar peyda oluyor. Herkes zenginleşirken Derviş Beyle Mustafa Bey birbirini öldürmekten başka birşey düşünmüyor. Bölüm oniki, Akyollular Derviş'in konağını ve harmanlarını yakıyor. Derviş üzgün, kayıplarından değil düşmanının bu kadar alçalışından. Ve gevezelikler.. Bölüm ondört, pusu. Bölüm onbeş, Mustafa Bey bir göçmen köyünü yakıyor. Niçin, Allah'a malûm. Halk, bravo adama diyor, gâvurları toprağında tutmadı. Bölüm... Derviş Bey'in Kâmil'i boğa âletiyle dövüşü ve adamlarına öldürtüşü, sonra da köpeklere yedirtişi. Hadiseyi bütün Çukurova duyuyor ve Derviş'i takdir ediyor, aferin diyorlar. Derviş de bununla öğünüyor. Bölüm ondokuz, Derviş Bey Akyollunun buluşma dâvetine iki yıl sonra diye cevap veriyor. Hukuk-u Âli tahsil eden bu

çeşitli dillere vakıf eski binbaşı, mektubun nasıl yazılacağı hakkında haydut Hidayet'le sonu gelmez istişarelerde bulunuyor. Hatun'la da ilk defa olarak bu bölümde tanışıyoruz. Soluk, silik bir hayalet. Daha doğrusu bir hayaletin yankısı. Bölüm yirmi, sahneye yeni kahramanlar çıkıyor. Süleyman Sami, Mahir Kabakçıoğlu, Akyollularla Sarıoğullarını barıştırmak istiyorlar. Veli Hasan Ağa, okuyucuya yakası açılmadık küfürler dinletmek için şöyle bir görünüp kayboluyor. Bu adi, bu sefil karagöz hacivat tekerlemeleri yanında kadim bir haileden alınmışa benzeyen konuşmalar da var. Gözükaraoğlunun Hatun'u da yaşayan bir kadın. Zaman zaman, Yaşar'ın şairliği üstün geliyor. Ve bataklığın yanı başında cana can katan bir kaynak gülümseyiveriyor. Kaderle insanın çatışması iyi işlenmiş. Sonsuz bir çölde minnacık bir vaha. Diken ormanında birkaç gül.

Bölüm yirmibirde roman roman olmaktan çıkıyor; Aziz Nesin'in en başarısız hikâyelerinden daha adi bir mizah. Bu çocukça tuluat herhangi bir mizah dergisinde hoşgörülebilir belki, ama ne bir romanda yer alabilir ne «çağdaş bir destan»da. Dil garabetleri de caba.

Derviş Bey, Mustafa Ağa'ya elçi olarak Alicik'i gönderiyor. Hikâyede başka hiçbir rolü olmayan Alicik, bölümün sonuna kadar okuyucuyu işgal ediyor. Bütüne pamuk ipliğiyle tutuşturulmuş bir bölüm daha.

Bölüm yirmiiki, tekrar Murtaza Bey'in ölüm hikâyesiyle karşı karşıyayız. Mustafa Bey'in annesi ihtiyar bir Colomba, kindar, korkunç, hatta iğrenç. Bölüm yirmiüç: Vergilius hocası Homeros'tan söz ederken, destanını yazarken arada bir uyuklar diyor. Bizim çağdaş destancımız da dedesi gibi. Bu bölümü baştan sonuna kadar uyuklayarak yazmış. Aynı anda Derviş Bey terlemekte, konak yanmakta, yanan konak onarılmakta.. Ve Mustafa Bey adamlarıyla beraber pusuda beklemektedir. İbrahim hem aleyhinde atıp tutulan bir hain, hem sohbete katılan bir müşavir. Bu konuşmanın da -daha birçokları gibi- nerede ve ne zaman geçtiğini anlamak «olanaksız». Alis harikalar diyarında.. Sonra heveskâr bir öğrencinin karalama defterinden çekilmişe benzeyen tabiat tasvirleri. Kuşlar, arılar, sinekler.. Zaten bu garip romanda insandan çok hayvan, hayvandan çok nebat var. Tabiat, ruh hallerini aksettiren bir ayna değil. Bir Heine'nin, bir Svvinburne'un.. şiirlerinde olduğu gibi insanla beraber yaşamıyor. Hayvanlar, hep aynı hayvanlar. Yaban domuzları, ok yılanları, kertenkeleler, bitmez tükenmez sinek, bitmez tükenmez arı. Yaşar, saz şairi olarak başarılı. O da her yontulmamış zekâ gibi somutu anlatırken usta. Kamışları, ağaçları, kelebekleri canlandırırken kendisi; yani tanıdığı, gördüğü bir dünya bu. Romancılığa özendi mi, hezeyan başlamaktadır. İnsanları tanımıyor. Bütün kahramanları aynı dili konuşmaktadırlar: yavan, terbiyesiz, bozuk bir güney lehçesi. Etten ve kemikten birer insan yok karşımızda; kişiler mukavvadan yontulmuş birer resim. Meşinden birer kukla veya gölge. Sayfalara emsalsiz bir zevksizlikle serpiştirilen tabiat tasvirleri de çok defa çıkartma kâğıtlarına benziyor. Yaşar yaldızını yerli yersiz harcayan acemi bir ressam. Çılgın bir muhayyile, yazmıyor kusuyor.

Sonra, bu yaman silahşorlar -arslan avına çıkan Taraskonlu Tartarin gibi- Derviş Bey sanarak üç masum kaçakçıyı öldürüyorlar. Mustafa Bey konağa dönüyor.

Bölüm yirmidört. Sahne Mustafa Bey'in konağı. Aynı şahıslar. Sonra Karakız Hatun. Yeniden başlayan kovalamaca, sabaha kadar devam eden cenk. Dağı taşı kurşun yağmuruna tutan «şövalye»ler, arada bir felsefî tiradlar döktürmek için bir kayanın arkasına siperlenip sabahı ediyorlar. Sonra yine ateşlenen tüfekler ve kılına halel gelmeden konağına dönen Derviş Bey. Bu bölümde tabiat tasvirleri bakımından pek fazla şımartılmıyoruz. Derviş'in ellerinde dolaşan, sonra silâhının üstüne çıkan bir kertenkele, Belli ki, müsademenin dehşetinden diğer hayvan kardeşlerimiz ortaya çıkamamış pek. Saatlerce süren bu çocukça kovboy oyununun tek eğlenceli tarafı, kahramanların ölüm hakkındaki «türrehad»ları. Sanki Bhagavadgita'yı okuyoruz: kurşun yağmuru altında metafizik bir cevelân.

Bölüm yirmibeş. Hasta bir aşık gibi, gece gündüz Derviş'in konağını seyre giden Mustafa Bey.

Uzaktan sıkılan kurşun ve bütün boyalarını sayfalara boca eden Yaşar: «Gün batmadan az önce, kuyrukyıldızı cıngışarak döndüğünde hendeğin üstünden bir top kuş kalkar, serpilir göğe tane tane, durulukta dağılır, sonra toparlanır, birden bir top yere çakılırcasına toprağa iniverir, ovanın düşlüğü hiçbir şey olmamış, kıpırdamamış ıssızlığı sürer gider». Bu kuyruk yıldızına, bu yere çakılan kuşlara ne lüzum var diyeceksiniz? Ama onlar da olmasa, hikâye büsbütün karanlıklaşacak, büsbütün çekilmez olacaktı. Buyrun size şaheser bir ibare: «Mustafa Bey böyle uyur gezer dolaşır, bağlanmış, sürüklenen, çekilen, önüne geçilmez, her gece hendeğin içine geldi, orada tepeden tırnağa korkan, yumulmuş, incecik, sarı ışığı ipileyen, terleyen konağın karşısında, orada durmaktan başka hiçbir şey düşünmeden, düşünceyi, öcü, acıyı, bütün istemleri unutmuş, hayal kurmayı unutmuş, orada atının üstünde durmaktan başka işi olmadan durdu. Sonra belinden tabancasını çıkarıp pencereye bir el ateş etti. Tabancasının kurşununun oraya yetişmeyeceğini bile bile. Sonra mavzerle ateş etmeğe başladı, sebepsiz, oraya.»

Bu nefis «tümce»leri başlangıçtaki apokaliptik tasvir taçlandırıyor: «Önce bir atlı geldi, ikisi birden, gün ışımadan kuyruklu yıldızı tanyerinde bir aydınlık içinde dönerken, tüfeklerini konağa doğrulttular, ateş ettiler, sonra da dolu dizgin konağın yöresinde dönmeye başladılar. Sonra atlı iki oldu. Sonra üç, dört, beş oldu. Gün geçtikçe Mustafa Bey'in yanındaki atlılar konağın yöresinde dolu dizgin dönenler, kurşun yağdıranlar, hiç konuşmayanlar, hayal gibiler, sadece, geceye, toza toprağa, çiğli dumana karışanlar çoğalıyordu». Sonra yine arılar, yine kuşlar.

Ve tam bir «hezeyan-ı mürteyiş»: «Konak, konağın içindeki adam, vurulmuş, kan içindeki yüzünde açık kocaman gözleri, umudu yitirmiş, yabanıl. Yabanıl! Yabanıl!...»

Sonra kıyametten nişan veren bir sahne. Kovalamalar, çamura batan, yaralanan Mustafa Bey, kurşun sesleri. Mestan ve Mestan'ın başına konan kelebek.

Okuyucuyu, bu hayaletler berzahında daha fazla dolaştırmayacağız. Demirciler Çarşısı Cinayeti, gerçek bir cinayet., şuura, idrake, zevke ve Türk diline karşı işlenmiş. Ne bu karalama tomarının, ne Yusufçuk Yusuf'un romanla en uzak bir münasebeti var. Hele bilimsel dünya görüşü, insanı kahkahadan çatlatacak bir yakıştırma. Yaşar Kemal, haddini bildiği zaman

bir ümmi-i âriftir. Bir köy odasında tatlı tatlı Hz. Ali cenkleri anlatabilir, kasaba kahvesinde saz çalmak da gelir elinden. Coşkun bir muhayyile, ayıklanmamış bir dil, tam bir «halk ozanı». Bu zeki Anadolu çocuğunu, azgın bir graphoman yapan, mesuliyetsiz tenkitçilerle reklâm esnafı. Biz Yaşar Kemal'in bu çıkarcı veya ideolojik övgülerle kendinden geçmemesini temenni ederdik. Mütevazi kabiliyetleri olan bu arkadaş, Nobel peşinde koşacağına daha çok okusa, daha az yazsa, hem kendisi hem de edebiyatımız için hayırlı olurdu. Merimee, Korsika' nın ezelî derdi olan kangütme geleneğini yüz sayfa içinde romanlaştırmış. Bu kadar cılız bir konu, altıyüz sayfada anlatılmaz. Destanlar çağı çoktan kapandı.

Hayatını kalemiyle kazanan bir yazar, bu yalancı alkış tufanı karşısında elbette ki kendini kaybedecek. Kitap bir ticaret metaı oldukça, yaratıcı ister istemez esnaflaşacaktır. Ödüller, kabiliyetin teşvikçisi değil, öldürücüsü. Okuyucudan özür dileriz: «Edebiyatın, sanatın, düşüncenin grafoman'lara karşı korunması, ülke sınırlarının barbarlara karşı korunması kadar kutsal» diyor bir psikolog (4). grafoman'lara ve beyin sömürücülerine.

NOTLAR :

- Azra Erhat, Cumhuriyet sanat edebiyat sayfası, Haziran 1970.
- Rauf Mutluay, Çağdaş Türk Edebiyatı, s. 410-11, Gerçek Yayınları, 100 soruda dizisi, 1973.
- Milliyet Sanat Dergisi, S. 124, 21 Mart 1975.
- Bk. Ossip-LouriĞ, La Graphomanie, Essai de Psychologie Morbide, Paris 1920.

DEPREM

Birkaç Soluk Kartpostal

Temiz, sıcak, dost bir anlatış. Derbederliği ve zaaflarıyla yerli.

Vıcık vıcık bir Ankara günü. Geçmişe uzanan Kostak (yani yazar), 27 Mayıs öncesini hatırlamaktadır. Ufukta, kopacak fırtınanın bulutları. Hızla gelişen olaylar. Kaynağı belli olmayan bir sürü rivayet: Üniversiteye giren polis, öldürülen seksen kişi... Menderes'in tehdit dolu konuşması. Sinirler alabildiğine gerilmiş. Sokaklarda gençler, coşkun ve korkusuz, «Olur mu, böyle olur mu»yu söylüyorlar. «Ya ya ya, şa şa şa, ordu, ordu, çok yaşa» avazeleri. Kostak da seyirciler arasında. Ve birden tank binbaşısı Demir, gençlerin omuzunda kalabalığı selâmlıyor, elinde sten tabancası. Ah bu kalabalık: her dedikoduyu hakikat sanan şapşal ve şuursuz sürü (daha doğrusu zavallı aydın kardeşlerimiz).

Kostak, 27 Mayıs öncesini bütün heyecanıyla yaşamış: korkuları, endişeleri, ümitleriyle... Ve nihayet ihtilâl sabahı. Başarıya ulaşan darbe ve çok geçmeden M.B.K.'de tasfiye, sonra için için kaynayan ordu, asılan bir albayla bir binbaşı. Bir türlü yerine oturmayan toplum.

12 Mart 1971. Hükümet anarşiyi bastıramamıştır. Ordunun muhtırası. Hafızamızın eski bir çekmecesinde unutulan kartpostallar, soluk, tozlu, perişan. Yılların rüzgârla savrulan yaprakları... Bu yaprakların altında,

mahrem, acıklı, yaşanmış bir hikâye: Kostak'la Roza'nın aşkları. Ve canlanan roman.

Gemiden Atılanlar

Yazarla Demir karşı karşıyadır. Birincisi demokrasiye inanmış, «demokrasi tepeden inme gelmez» diyor. İkincisi daha ihtiyatlı, daha müteredditi. 27 Mayıs devrimcisi, kitleye şuurlu kılavuzların yol göstermesinden yanadır bir parça. Diyalog, dürüst, samimi ve dostçadır. Ne yazık ki ayrı ruh iklimlerinden gelen, ayrı tecrübelerden geçmiş bu iki insan tam bir anlaşmaya varamaz.

Evine dönen Kostak, birden New York Times Ankara temsilcisi Bilge Güney'in vatandaşlıktan ıskatını hatırlar. Bilge Güney'in başına gelenle Demirel hükümetinin ültimatomla iskatı arasında bir benzerlik bulur: «her iki iskat keyfiyetinin altından benzer sular akmıyor mu? Bu sular büyük bir deprem sonucu yarılan topraktan fışkıran, öldürücü zehirlerle dolu, bizim olmayan sular»... «Acaba deprem ne zaman başlıyordu ve ne zamana kadar devam edecekti?... Deprem, belki buharın makineye tatbiki ile başlamıştır. Belki Viyana bozgunu, belki Yeniçeri, Talebe-i Ulûm isyanları, belki Tanzimat, belki Meşrutiyet, belki de Cumhuriyetin kuruluş tarihiyle... Bildiği, sarsıntının sürekliliği, zehirli suların kabarması ve korkunç sellerin alıp götürdüğü değerler. 1923'te Türk milleti, Mustafa Kemal Paşa'ya, Nuh Peygamberin gemisine bağlandığı gibi bağlanmıştı. Ama sular yükseldikçe Türkiye gemisinden safra diye insanlar atılıp durmuştu yarım yüzyıldan beri. Kendisi ve arkadaşları, Bilge Güney, benzerleri gemiden atılan safralardı. Ve son olarak Menderes'ler, Zorlu'lar, Polatkan'lar, Fethi Gürcan'lar, Talat Aydemir'ler ve de Demirel...»

Kostak'ın «Mea culpa» sı

Sonra Kostak kendi faciasına eğiliyor. Buna bir neslin faciası da diyebiliriz. 1946-1950 arası polis takibi. 1952 de zindan. On ay süren mevkufiyet. Sonra işsizlik yılları. Yalnızlık, çil yavrusu gibi dağılan dostlar.

Komünizme gelişini froydizm'le izaha kalkışan yazar, hiç de inandırıcı değildir. Daha sonra ileriye sürülen sebebler aydınlık, insanca: «eziklik, hiçlik, fakirlik, sayılmak arzusu». İşçilerin hayalî faziletlerine hiç bir zaman inanmamış Kostak: «İşçi sınıfı toplum kültürünün en alt katı»dır, «zekâda, yetenekte hiç bir varlık» gösteremez, diyor.

Efendice itiraflar. Sosyalizm de bir aydın hastalığı, Batıcılık gibi. Başkası olmak, halka benzememek, uzağa, uzaktakine bağlanmak ihtiyacı.

Flaubert, zarif bir çekmece yapmak için bir orman kereste harcarmış. Sayılgan da öyle. Ne var ki, yongaları da atmağa kıyamıyor. Bir yığın kabuk, kuru dal, sararmış yaprak ve birkaç şahane biblo. Yıkıntılar arasında dolaşan, bazan soğukkanlı bir şâhit, çok defa yaralı bir vicdan. Kinden de öfkeden de uzak. Gençlere kızmıyor. Niçin kızsın? Aydının görevi suçlamak değil, anlamağa çalışmak. Her «devrimci» bu sayfaları ibretle okumalı: «Her devrim çarpıtılmış Türkiye'de. Dünyadaki başka ihtilâller de felçli doğmuş: Fransız ihtilâli, İngiliz sanayi devrimi, Rus ihtilâli. Hangi devrim yıktığının kötülüklerinden başka bir miras bırakmıştır insanlığa?»

Bu zalim hesaplaşmayı bir senaryo müsveddesi izliyor (s. 85). İlk perdenin kahramanları: Bir gazeteciyle bir iş adamı. İş adamı, anarşiden şikâyetçidir. Gazeteciye sermaye çevrelerinin bir teklifini iletiyor: Son on yılda beliren sağ-sol kavgalarıyla ilgili bir kitap hazırlanacak, telif ücreti, 100 bin lira.

Sonra ikinci perde: Gazeteciyle kayınpederinin konuşması. Bu nefis hicviye 92. sayfada noktalanıyor. Karanlıkta çalışan bu simyagerlerin kanı altına tahvil edişleri ne kutsal, ne onurlu bir «beceri». Zavallı delikanlılar... Hâlâ uyanmayacak mısınız?

Sevgiyle Yontulan Bir Heykel

İhanet ve cinayet kokan bu hayaletler berzahından daha aydınlık bir dünyaya geçiyoruz. Karşımızda Demir'in yiğit ve dost çehresi. Kostak'la konuşuyor. Konu 12 Mart. Eski tank binbaşısı 27 Mayıs'a niçin katıldığını anlatıyor. Kostak'a göre oyun usulünce oynanmamıştır 27 Mayıs'ta. Meşru iktidara karşı darbe yapılmış, sonra yıkılan iktidar Anayasa'yı ihlâl suçundan mahkûm edilmiş. Anayasa'yı ihlâl eden kim? Halkın iradesiyle iktidara gelen meşrû hükümet mi? Onu alaşağı edenler mi? Üstelik ihtilâlciler meşrû olmayan bir hareketi meşrûiyet sınırları içinde yürütmeğe kalkmış, bir kelimeyle sorumluluktan kaçmak istemişlerdir. Oysa ihtilâl âdil olmak zorunda değildir. «Ya devlet başa, ya kuzgun leşe.» 27 Mayıs hem demokrasiyi yaralamıştır hem kanunu. İhtilâlin ne heybeti kalmıştır, ne ciddiyeti. Toplumdaki sarsıntılar hızlanmış, vatandaşın devlete de, orduya da güveni kalmamıştır. 12 Mart muhtırası o meşum darbenin bir uzantısı değil mi? «Çok partili bir düzende, çok partili demokrasiyi getireceğiz diye ihtilâl» yapılamaz. Elbette ki Demir'le arkadaşları belli bir zümrenin çıkarlarını perçinlemek için yola çıkmamışlardı. Ama hazırlıksızdılar. Bir avuç insanın iyi niyeti, kaşarlanmış politikacıların oyununu bozamadı. Onlar yazarın dediği gibi «nesli tükenmiş, şurada burada dolaşan birer şövalye» idiler. «Ve çağlarını yaşamıyorlardı.

Zavallı Demir! Bu dostça konuşmadan sonra fazla yaşamıyacaktır. Sayfa 103'den 141'e kadar onunla beraberiz. Beyaz mermerşahi mendiliyle yüzünü siliyor arada bir. Üzgün, ama sesinde meraretten eser yok. Daima asil, daima kibar, daima sevimli.

Yazarı Flaubert'e benzetmiştim. Oysa Rodin'e daha yakın. Kocaman bir kaya parçasında yalnız çehreyi yontuyor. Diri, yaşayan bir çehre. Granit özenle işlenmiş, ama vücut mühmel.

Bölümü özetlemeğe kalkmak yazara ihanet olur; yazara da, Demir'e de. Son şövalye acıları, tereddütleri, ümitleriyle ölümsüz. Sevgiyle yontulan güzel bir heykel karşısındayız. Yaşa Sayılgan.

Ülkücünün dramını yapan gerçekle rüya arasında uyuşmazlık. Yozlaşmış bir dünyada yaşıyor Demir, Don Kişot gibi. Onun da aradığı gerçek, gerçekleşmesi mümkün olmayan bir ütopya. Baş vurduğu araçlar da yoz.

Çamurda Bir Cevelân

Demir'in ölümü, Kostak'ın kalbinde kapanmayan bir yara. Birer yılan gibi ıslık çalan istifhamlar. İnsanın alın yazısı, mânâsı çağdan çağa, kişiden kişiye değişen tarih, ele avuca sığmayan gerçek, her konuya tekrar tekrar eğilmek zorunluluğu... Belkiler, acabalar... Düşünce çiçekleriyle süslü bir yol. Sonra

hikâye. Bir parça «Paris Esrarı»na benziyor, bir parça «Sefiller»e. Politikacılarla kanun kaçakları kucak kucağı. Lâğım ve kan kokan yeraltı dünyası. Acımasız bir realizm bu.

Kostak'ın çocukluk anıları bu kasvetli havayı zaman zaman dağıtıyor. Sonra yine çamurda dolaşıyoruz. Namussuz ve kaltaban Battal, kalleş Fethi, bahtsız Hüseyin Arş, sırtını iktidara dayayan cinayet şebekesi. Elinde «Juvenalis»in kamçısı, konaklardan batakhanelere, batakhanelerden gazete idarehanelerine koşan yazar. Hem siyasî bir hiciv, hem pikaresk bir roman. Hiciv, ölüm kadar tarafsız. Roman, filim gibi canlı ve hareketli. «Paris Esrarı», bir ütopyadır. Eugene Sue büyük bir şehrin sefalet ve ihtişamını sergiler. Yüzlerce kahramanı olan bir nevi Binbir Gece. Sayılgan bir devri bir avuç insanla anlatmağa çalışmış. Kahramanlar canlı, tasvirler tok, üslub akıcı. Bu yeraltı dünyasında politikacılar ayak takımından daha nâmert. Arş'a acıyoruz, kanun dışı ama insan. Bölüm bir solukta okunuyor. Tek kelimeyle başarılı.

Kâbus

Üçüncü bölüm: İşkence.. Faust'da baloyu şeytan yönetiyordu. Çağımızın şeytanı: sloganlar. Bütün bir nesli parmağında oynatan bir avuç kelime., cansız, soğuk, ölü. Bedduadan daha meşum, büyüden daha netameli.

Ve âyin başlıyor: Kanlı, çılgın, inanılmaz bir âyin. On kara gömlekli arasında bir beyaz gömlekli. Cellâtlar da genç, kurbanları da. İşkence hiçbir çağda ve hiçbir ülkede böylesine alçak, böylesine yırtıcı olmamıştır., hayır hayır. Dante'nin cehenneminde bile bu sahnenin benzerine rastlayamazsınız. Az önce çamurda dolaşıyorduk. O yeraltı dünyası murdardı, lâğım kokuyordu. İnsanlar alçaktılar, ama çıldırmamışlardı. Biliyorduk ki politika beyaz eldivenle oynanmaz. Politikacı Makyavel'den beri şüpheli bir yaratıktır. Kumarhane ve bar işletenlerin namussuzluğu ise işlerinin icabıydı.

Şimdi başka bir dünyadayız. Karşımızda kuduran bir kalabalık. Kana susamış insanlar, hem de ömürlerinin baharında. Her mukaddes yıkılmış; merhamet, dostluk, efendilik. Bir sara nöbeti, intihar eden bir nesil. Gözlerimiz kararıyor. Bu gençler bizim çocuklarımız mı? Nasıl bu kadar haytalaştılar? Hakikat -eğer bu hakikatsa- yalandan daha korkunç, daha kanlı, daha melun.

Kostak izaha çalışıyor, ama nafile!

Nietzche «Tanrı öldü» diye haykırdığı zaman Avrupalı gülümsemişti. Tanrının çoktan öldüğünü Zerdüşt yazarından başka duymıyan kalmış mıydı ki? Hıristiyanlığın Tanrısı dünya işlerine karışmıyordu, bir mâverâ yöneticisiydi sadece. Avrupa Demokrit' lerden beri tanrıların insanları terkettiğine inanır. İsa' nın tahtında Rönesanstan bu yana Promete vardır. Tanrı, İngiltere hükümdarı gibi, dekoratif bir varlık, bir remiz veya bir hatıradır. İnsan münasebetlerini akıl düzenler. İslâm ezelî hakikate, yani vahye teslimiyettir. Akıl, ilâhî iradeyi anlamak ve anlatmak için bir vasıta. İslâmiyet en yırtıcı kavimleri, en rahîm, en âdil cengâverler pâyesine yükseltmiş. Kurdu kuzulaştırmış. Allah korkusuna dayanan bir medeniyet Allah korkusu kalmayınca bedeviyetlerin en sefili olmaz mı?

Hiçbir «izm» insanı kuduzlaştırmaz. Hiçbir ideoloji cinayet fetvacısı değildir. Ama izmler Tanrıyı paranteze alan medeniyetlerin dünya işlerini düzenlemek için tertipledikleri mufassal birer reçete. Vahye dayanan bir dünyaya hitap

edemezler. Batılı, bir Kaabiller soyu. Doğru! Ama bu insanlar cinayet için cinayet işlemez. Devleti, fazilet ve adaleti gerçekleştirmek için değil, yok olmamak için kurmuştur. Tanıdığı tek mukaddes vardır: çıkar. Daha nâmerd, daha kıyıcı, ama daha şuurludur. Çünkü asırlardan beri Tanrısız yaşamağa alışmış, hayatını sürdürmek için yamyamlıktan vazgeçmek zorunda kalmış. Yüzyılların tecrübesi, Aristo mantığı, Makyavel, Hobbes v.s. gibi yol göstericiler. Evet.. Karamazof, Tanrının olmadığını yetkili bir ağızdan işitince ağır bir yükten kurtulmuş gibi sevinç duyar. Demek dünya nimetlerinden daha rahat, daha korkusuz kâm alabilecek. Ama Karamazof yine Karamazof'tur. İşkence için işkenceyi hayalinden geçirmez. İşkence bir «Sade» için de amaç değil, araçtır: Kanıksamış ve hasta bir mizacı alevlendirecek bir çeşit tuz biber. Vahiy, İslâmın bütün hayatını kucaklar. İmanını kaybeden bir müslüman aklını da, vicdanını da, insanlığını da kaybetmiştir. Putperestlerin en sefilidir. Sloganlara tapan bir putperest. En kirli, en kanlı, en sefil sloganlara.

Bedeviyetten medeniyete, sloganperestlikten şuura, papağanlıktan insanlığa yükselebilir mi? Yaşarsa belki -daha doğrusu yaşatılırsa!-

Kostak'ın kafası aydınlık, düşünceleri tutarlı, hükümlerinin çoğuna katılıyoruz. Yalnız bu kanlı arenaya hiç lüzum yokken nurcuları da çıkarmış. Nur risâlelerinde husumetin, kinin, tefrikanın gölgesi bile yok. Sayılgan, başı seccadeden kalkmıyan mâsum ve mazlûm nurcuları dilediği gibi eleştirsin. Ama Said-i Nursî'nin şâkirdlerini nizam tahripçileri ile bir tutmak ne irfânına yaraşır, ne tarafsızlığına. Zühul deyip geçelim.

Bölüm 25 sayfa. Yazar hâileyi yumuşatmak ister gibi aynı ölçüde acıklı, fakat daha mahrem, daha insanca bir başka dram da sergilemiş: Roza'nın kendini yakışı.

Depremin Sonu mu?

Kâbustan uyandık diye seviniyoruz. Ne gezer! «Hicran biter mi, girye-i hicran diner mi hiç». Yalnız bir evvelki bölümü hafakanlar içinde okumuştuk. Tablo lüzumundan fazla başarılı idi. Gerçeğe benzemiyen bir gerçek, belki bir soyutlama, Weber'in anladığı mânâda bir ideal tip karşısındaydık. Çığlıklar, gözyaşları, kan.

Şimdi dünyadayız. Aldananların, inananların, dövüşenlerin dünyasında. Yozlaşmış bir dünya bu. Kahramanları da yozlaşmış, değerleri de yoz. «Acı şeyler Halûk, fakat gerçek», diyoruz. Belli ki Sayılgan anlattıklarını yaşamış. Ali Ağabeyi hepimiz tanıyoruz. Amerika'da sırıl sıklam komünist olmuş. Basri Moskova'da okumuş bir militan. Her ikisi de şuurlu, her ikisi de ne yaptığını, ne istediğini biliyor. Karşımızda kuklalar değil, yaşayan insanlar var. Beraber olmasak da anlıyoruz onları. Bu kardeş kavgası kalbimizi parçalıyor.

Karısının kendini ele verdiğini sanan Basri Alperan'a acıyoruz. Hamdi beyin hüznü, bizi de dertlendiriyor: «Neden Basri'yi çökertmek için, kendisini karısının ele verdiği izlenimini uyandırdık? Doğru mu bu davranışımız? Kavga o kadar acımasız ki. Sanki ne onlar, ne de biz insan değil, birer makineyiz. Bu kavgada yalan, yıpratma, çökertme, herşey geçerli.»

Barbusse'ün bir sözünü hatırlıyorum: «Savaşan iki ordu demek, intihar eden büyük bir ordu demektir.» Ya savaşan ordu tekse? Bu maşerî tahribe

çılgınlıktan başka isim verilebilir mi? Bir kavga ki zafer meş'um, bozgun ağlatıcı. Yarayı dağlamak: İyi ama yara kalbimizde.

Sayılgan hastalığa parmak basıyor. Roman bir teşhis denemesi. Uçurumu daha yakından görüyoruz. Kitap, bugünün ve yarının sosyologları için değerli bir malzeme deposu.

Nihayet Hasan Mahir... Geçen bölümde marifetlerine şahit olduğumuz on «kara gömlekli»den hiçbirine benzemiyor. Düşünen ve arayan bir delikanlı. Atak, çünkü genç. Yobaz, çünkü inanmış: bir abese, bir hayale, bir ütopyaya. Saint Just veya Babeuf olabilirdi; hiç değilse bir Enjolras. El-fetih kampları, bu kahraman adayından bir kundakçı imal etmiş. İdeal buhranı içinde kıvranan talihsiz yavrular; Işık diye ateşe koştunuz... ve kanatlarınız tutuştu. Yaşamağa susuzdunuz, ölüm saçtınız çevrenize. Kimse elinizden tutmadı. Bu ne korkunç beddua, ne meş'um alınyazısı... Kanlı mirasınız, sizden sonra gelen nesiller için de bir ibret dersi olamadı. Onlar da aynı hızla ölüme koşuyor. Ölüme ve cinayete. İntihar eden bir nesil bu. İntihar eden, daha doğrusu harcanan. Harcanan yalnız onlar mı? Gerçek suçlular, bu işitilmemiş faciayı fildişi kuleden seyredenlerdir. Gerçek suçlular biziz: Biz hocalar, biz eli kalem tutanlar, biz politika esnafı...

Evet zavallı Mâhirl Tarihin kirletilmişti; seni yalanlarla besledik. Düşmanı dost sandın. Ne Doğu'yu tanıyordun, ne Batı'yı. Şuursuzluğunun kurbanı oldun, daha doğrusu şuursuzluğumuzun.

Deprem, belgesel bir roman değil, yaşadığımız hayatın ta kendisi. Çarpık, çamurlu, yüz kızartıcı bir hayat bu. Deprem, bir vazifeye davet, vazifeye, yani düşünceye. Kuledeki nöbetçinin feryadı. Sayılgan, tehlikeli bir konuyu ustaca işlemiş. Faciayı bütün boyutlarıyla kucaklıyamamış belki... ama bilerek yalan söylememiş. Deprem kimseyi karalamıyor. Dürüst ve dostça bir yaklaşım. Okuyucuya sunulan kadeh, sert ve acı bir içkiyle dolu. Yazar biliyor ki hastalık şampanya ile tedavi edilmez. Unutmağa değil, uyandırılmağa muhtacız. Bu zifiri karanlıkta ateş böceklerinin pırıltısı bile muhterem. Her aydın, Deprem'e dikkatle eğilmek, günahlarının muhasebesini titizce yapmak zorundadır. Yoksa «Pompei'nin Son Günleri»ni yazmak kalır, depremden kurtulanlara. Tabiî kurtulan kalırsa.

BİTMEYEN BİR RÜYA : «TAŞER'İN BÜYÜK TÜRKİYESİ»

Taşer, coşkun bir zekâydı.. Fetihten fethe koşan akıncı bir zekâ. «Mesele», Türk düşüncesinin -Türk hicvinin diyecekti- mana belgelerinden biri. Yaprakları çeviriyoruz:

Önce bütün fezahatleri, bütün inkisarları, bütün ihtilaçlarıyla yakın mazi. Sonra bu kalın sisleri perde perde aralayan muhteşem bir rüya: Yazarın teklifleri. Mülevves bir topraktan yükselen ulu bir ağaç.. Evet ama kirli olan toprağın yüzü; kirli olan, daha doğrusu kirletilen.

Üslûp, zaman zaman derbeder; hükümler, zaman zaman insafsız. Ama tespitler dürüst, teşhisler isabetli. Karşımızda bir kitap değil, bir insan var.; bir insan, yani bir şuur. Tarihin derinliklerinden kopup gelen bu sesin, lâyık olduğu yankıyı uyandırmaması ne kadar hazin!

Ne ikbal sarhoş etmiş Taşer'i, ne bozgun yeise düşürmüş. Feleğon «germ-ü serd»ine vakur bir tebessümle bakmasını bilen yalçın bir irade. Bu yiğit mücahidin de Koçu Bey, Sarı Mehmed Paşa ve Cevdet Paşa gibi tek kaygusu var: «Devlet-i ebed müddetsin «devlet-i ebed müddet» olması.

«Taşer'in Büyük Türkiyesi» (1) dost bir kitap. Bir ümidi bayraklaştırıyor. Ziya Nur, hem sadık bir vakanüvis, hem coşkun bir gönül. Önce E.K. rûmuzuyla mühürlenen bir takdim yazısı.. Mezar taşı kitabelerine benziyor: Tok, muzdarib, hürmetkâr (2).

Sonra mermer bir revak: «Onu kaybedişimiz.» Ziya Nur, bir destân üslûbuyla başlıyor: «Milletimiz son asırda yetiştirebildiği en büyük fikir, hareket ve dâva adamlarından birini, belki de en mühimini kaybetti.» Ve kahramanın, muhabbetle yontuyor heykelini: «Çelik kadar sağlam bir seciye. Gül yaprağından nazik» bir yaratılış, «fevzaver bir ziya kütlesi.» Faziletin fazilete telkin ettiği bu vecidkâr satırları Taşer'in 27 Mayıs hakkındaki ümit ve endişeleri takip ediyor. «Harekete tekaddüm eden günlerde benim en büyük ızdırabım, yapacağımız işle, devletin yeni bir bâdireye sürüklenebileceği ihtimali idi»... «Tarihimizdeki bütün inkılâb hareketlerinin milletin başına yeni belâlar getirdiği hakkında sarsılmaz bir kanaatim vardı. Bugün bu kanaatim daha da pekleşmiştir. Yeniçeri kıyamlarına gitmeğe lüzum yok. Çünkü onlarda bir sistem ve nizam değiştirme gayesi mevcut değil. Muhtelif sebeblerle vücut bulan, kendine mahsus bir an'aneye göre cereyan eden kıyamlar.. Hattâ bunların, rehaveti dağıtmak, yolsuzlukları önlemek.. gibi faydalan da var. Fakat Nizam-ı Cedid'le başlayan devir için, böyle bir fikir yürütmek imkânsız. İki asırdır yeni düzen peşindeyiz. Ve tabii devamlı sarsıntı ve çalkantıların ortasında...»

Bu yenileşme hastalığının, halk vicdanında, yarattığı zincirleme tepkiler, III. Selim'in tahtdan indirilişi, Alemdar hareketi, Sened-i İttifak denilen yüz karası, Yunan isyanı.. II. Mahmud'un inkılâpları. «Devleti kuvvetlendireceğiz diyerek, kendi ordumuzu kendi elimizle topa tuttuk». 1827'de Navarin bozgunu, 1828'de Rusların Edirne'ye girişi, 1829'da Yunan bağımsızlığı. 1830'da Cezayir Fransızlarca işgal edilmiş, 1832'de Sisam'a muhtariyet verilmiş. Sonra birbirini kovalayan felâketler.. Altı Avrupa devletinin vesayeti altına alınan Devlet-i Âliye. Büyük diye tanıtılan Tanzimat ricalinin zavallılığı. Mithat Paşa ve dört elle sarılınan son tılsım: Kanun-u Esasî.

Birkaç fırça darbesiyle bütün bir inhitat tarihini göz önüne seren genç savaşçının sesi birden bire açılıyor: «Nitekim biz de aynı hataya düştük» diye devam ediyor ve «bir mükemmel anayasa yapılırsa Türkiye'nin Almanya veya İngiltere seviyesine geleceğini sandık. Ne yapalım ki Türk aydınının çok yanlış ve köklü zaaflarından biri de bazı mefhumlarda sihirkâr bir kudret tasavvur etmesidir.» Taşer'e göre bu vehmin başlıca kaynağı, aydının yabancılaşması. Kendine yabancılaşma, «millî ölçüyü kaybetmek»tir. Bu garip mahlûk, yüz yıldan beri anayasa ile oynuyor. «Bu bize ne kazandırdı? Hiç.. Şimdi de aynı hatanın kurbanı değil miyiz?»

Sonra Taşer, Abdülhamid Han'ı anlatıyor. Gafletle ihanetin yüz yıldır karalamağa çalıştığı büyük tâcidârı.

«Sultan Abdülhamid, ya meclis, ya devlet şıklarından birini tercih zaruretinde kalmış, ve tabiatıyla devleti tercih etmiştir.. Jön Türk namıyla anılan, ne idüğü

belirsiz ve millî kültürden kopuk aydınlar «hürriyetlerimizin gâsıbı, müstebit kızıl sultan» diye ona çatmışlardır. Devlet mi mühim, yoksa hürriyet mi?

Devlet olmadıktan sonra hürriyeti ve meşrutiyeti ne yapacaksın? Doksan Üç felâketinden sonra «Sultan Abdülhamid gibi bir dış politika üstadının başımızda bulunuşu hakikaten bir talihtir.» Ne yazık ki intelijansiyamız, garip bir cinnete tutulmuştur. Düşmanın kulaklarına fısıldadığı üç beş heceyi, mânâsını anlamadan tekrarlar durur: «Kanun-u Esasî, hüriyet» v.s. Ferdî hürriyet zaten vardı; siyasî hürriyet ise devleti batırırdı. Sırp'a, Bulgar'a, Rum'a özenmenin gereği neydi? Bu cinnet rüzgârına millî telakkiden uzaklaşmış aydınlar ile ekalliyetler kapıldılar. Elinden en büyük kuvvetin, yani zabitin ve ordunun kaydığını gören zavallı padişah ne yapabilirdi? Suyun akıntısına tâbi olup, sarhoşluğun geçmesini bekledi. Fakat bu sarhoşluk geçmedi.»

Abdülhamid'in hal'ini kovalayan facialar hepimizin malumu. Batan İmparatorluk... aydınla halkın elele vererek kazandıkları zafer: Yunan'ın harim-i ismetimizden defedilişi. «Sonra yeni inkılâplar devri başladı. Halkla münevver kat'i olarak birbirinden ayrıldılar. Millete mal olmuş telâkkiler ve inanışlar kaka addedildi. Teşkilât-ı Esâsiye kanununundaki değişikliklerle uğraşıldı. İsmi Anayasa oldu ve bütün maddeleri, yeni «tilciklere» uyduruldu. Moğolca «tayalarla Şûra-yı Devlet «Danıştay», Muhasebât «Sayıştay», Mahkeme-i Temyiz «Yargıtay», Meclis «Kamutay» yapıldı. Kurultaylar, Kamutaylar, Şarbaylar, Kamunbaylar birbirini kovaladı... 1950'de, yeniden 1924 Teşkilât-ı Esâsiye Kanunu'nun lisanına dönüldü.»

Evet, bir tımarhane tutanağı değil, siyasî ve içtimaî tarihimizden bir sayfa. Taşer devam ediyor: «1946'dan beri başlayan çok partili devrede parti mücadelesi, Meşrutiyet Devrindeki şekline büründü. On senelik devrede, düzenin bozukluğu, çift Meclis, Anayasa Mahkemesi, bağımsız mahkemeler, bağımsız üniversite ve hürriyet sloganlarını dinledik.

1960'da, konuşmaması, millî nizâm içinde sessiz ve sâmit kalması lâzım gelen Ordu'yu politikacılar konuşturdular. Biz konuşunca da, tabiatıyla herkes sustu... Vasatı onlar hazırlamışlar, rayları onlar döşemişlerdi. Biz, ister istemez, o raylar üzerinde yürüdük.»

27 Mayıs'tan alınacak ders-i ibret: «Son elli senelik nizamın bütün zaaflarını ve kat'i olarak yürüyemediğini, yürüyemeyeceğini» göstermesi... «Yıkılan şu şahıs veya bu parti değildir. Hakikatde yürümeyen, yürümeyecek olandır... Ölüyü yaşatmağa çalışmak, abesle iştigaldir.» Bu bedehâdleri ne zaman anlayacağız? Bir Alman hekimi: «Öldürülmesi gereken ölüler var» diyor. Haklı değil mi?

-Öldürülmesi veya gömülmesi-. Günahlarımızı kurşun birer tabut gibi sırtımızda taşıyoruz; günahlarımızı veya abeslerimizi. Bu günahlardan ilki: haramzâdelik. Rezil bir Ödip kompleksi bu. Bir kendi kendini tahrip cinneti. Ecdadımızı inkâr ediyoruz, ecdadımızı, yani Osmanlıyı. Biricik düşmanımız: TürkİslâM medeniyeti, sesimi Taşer'in sesiyle güreştirerek haykırıyorum: Tarihte tek mucize vardır: Osmanlı mucizesi. Türk kanıyla İslâm dininin kaynaşmasından doğan bir mucize.

Taşer'i dinleyelim: «Biz, dünyanın en büyük imparatorluklarını kurmuş; hâkimiyetini eski dünyanın bilinen her köşesinde yürütmüş bir milletiz. Bu imparatorlukların sonuncusu, bugüne kadarki tarihin kaydedebildiği en kudretli, en âdil, en azametli bir varlık olan Osmanlı Devletidir.» Bu coşkun ırmağı kaynağında yakalıyor Taşer. «Osmanlı Beyliği 1299'da Söğüt'de kurulduğu zaman 400 atlıya sahip bir uç beyliği iken, 1326 Bursa fethinde Orhan Bey, 38.000 atlıya kumanda ediyordu. Bu asker artışı nereden geliyordu? Fethedilen topraklardan toplanamazdı. Çünkü bunların ahalisi Türk değildi. 400 çadırlık bir aşiret 27 senede bu kadar çoğalamazdı. Selçuk sultanlığı artık yoktu. Yani oradan asker temini de mümkün değildi.» Bu artışın sırrını şöyle izah ediyor Taşer: «Millî şuur, Horasan'dan İzmit'e kadar her yerdeki Türk'ü, Ertuğrul oğlunun açtığı mukaddes sancağın altına çekiyordu. Moğol ordularının önünden kaçarak Anadolu'ya sığınan tarikat ve tasavvuf erbabı Horasan erenleri, dervişler, alpler, abdallar burada yepyeni bir ümit halesi vücuda getiriyorlar. İstikbale ümitle bakmayı telkin ediyor; yeni ve büyük bir zuhuru müjdeliyorlar.»

«Anadolu'nun yüksek tabakaları puta tapıcı bir kavmin, İslâm'ın en kudretli ordularını yenisi karşısında mükedder, müteellim ve ümitsiz görünüyor.»

...«İşte bu elîm vaziyette büyük mürşitlerin zuhûru başlıyor. Bunlar mağlubiyetlerin bir fitne, bir imtihan olduğunu, İslâm'ın yeniden muzaffer olacağını, onun kılıcı ve bayraktarı olan Türk'ün yeniden cihana hâkim olacağını telkin etmeğe başlıyor. Siyasî sıkıntılardan bunalmış olan ahali, bu telkinlerle yeniden diriliyor. Türk efkâr-ı umumiyesi bu zillete karşı açılan ve izzeti müjdeleyen bayrağı bekliyor. Bu bayrağı gayet tedbirli olarak Osmanoğulları kaldırıyor. Osmanlı'nın râyeti, hem Selçukoğulları devletinin devam ettiğini, hem de yeni bir zuhurun vukubulduğunu gösteriyor. Şeyhler, müftüler, müderrisler, eli kılıç kabzasına yapışan yiğitler... Söğüt Beyliğine sevkediliyor.. Türk'ün nabzı Osmanlı Beyliğinde atmaya başlıyor... Bu devlet, dünyada hiçbir kuvvet tarafından değiştirilmeyen ezelî ve ebedî hukuk prensiplerine bağlı. Başta hanedan oimak üzere bütün insanların devlete bir can borcu var... Bu küçük devletin fazileti büyük, müsamahası büyük, ideali büyük.»

Yazar, cihana hükmedecek olan bu genç devletin 400 yıllık macerasını şu cümlelerle hülâsa ediyor: «Her yaz evvel bahardan rûz-i kasıma kadar sefere çıkılır. Karşısına çıkmaya cesaret eden düşmana karşı üç gün muharebe nizamı alınır, üç saat kılıç çekilir. Bir ülke, bir vilâyet olarak devlete katılır. Her yaz, batıya, kuzeye doğru olmak üzre bu koşu asırlarca devam eder. Bazılarının sandığı gibi, talan ve istismar koşusu değil bu koşu... Müsamaha, huzur ve adâlet tesisi için göze alınan bir cihad.»

Bu mütelâtim ummanın heybetli medd-ü cezirlerini merak edenler «Taşer'in Büyük Türkiyesi»ni okusunlar. Bizce Osmanlı mucizesinin en büyük tecellilerinden biri de, münevver denilen ashab-ı kehfi, uzun bir uykudan nihayet uyandırmış olmasıdır. Düşüncenin çeşitli ufuklarından gelen romancı ve şairlerimiz arasında aynı intibaın mesut emarelerine şahit olmadık mı? Tarihin gür sesi «az gelişmişlik» efsanesini şimdiden susturmuşa benziyor - tarihin ve Taşer'lerin. Biz eminiz ki her namuslu Türk aydını bu hicabaver yalanın ne şenî bir iftira olduğunu çok geçmeden anlayacaktır. Taşer haklı: Yarınki büyük Türkiye'nin başlıca mimarı: şuur, devlet şuuru, tarih şuuru.

Taşer'i sevenlerin, Taşer'den öğrenecekleri çok şeyler var. Ziya Nur'un kitabı «Bir Mecelle-i Hakayık.» Hem ifşaları hem istifhamlarıyla düşündürücü. Taşer, dizgin tanımayan bir tecessüs, cesur bir idrâk ve büyük bir gönül, vicdanını kaybeden bir devrin vicdanı.

NOTLAR :

• Dündar Taşer'in Büyük Türkiyesi, Yazan: Ziya Nur. Kutluğ Yayınlan İstanbul, 1974.

• Bu genç arkadaşa küçük bir serzenişte bulunacağız. Güzel yazısında Frenkçe kelimelere fazla yer vermiş.

Neden talihsizlik değil şanssızlık. «Bir kaç sloganla ida-: re edilen doktrin ve sistem» ne demek?

«Kendi öz sistemimiz» de güzel değil; kendi nizamımız, kendi düşünce dünyamız, denebilirdi.

«Cihandaki büyük fonksiyonu» yerine büyük icraatı, emsalsiz yeri gibi tabirler kullanmak daha doğru değil mi? Cenab'ın ihtarını unutmayalım: «Suistimal kapılarını aralamağa gelmez.»

DOSTO VE BİZ

Suç ve Ceza'yı kim tiyatrolaştırmış, hatırlamıyorum. Dosto'dan okuduğum ilk eser, o küçücük tiyatro; okuduğum ve sökmeye çalıştığım. Fransızcanın nâmahremler için tehlikeler ve karanlıklarla dolu dünyasına, ilk defa olarak, denize atlar gibi giriyordum. O karanlık dehlizde, ışığına güvendiğim tek fener: Şemsettin Sami'nin Kamus'u idi (C harfinde başlayan, M'de sona eren, dağınık, yırtık ve noksan bir Şemsettin Sami.) Suç ve Ceza'yı ne kadar anlamıştım, bilir miyim? Marmeledov'un meyhanede söyledikleri, bugün okumuşum gibi aklımda: yoksulluk ayıp değil mösyö, ama sefalet...

Suç ve Ceza, baştan sonuna kadar okuduğum, büyük bir kısmını çevirdiğim, daha doğrusu çevirdiğimi sandığım ilk yabancı kitap. Bu bir keşifti. Kristof Kolomb'un önüne Amerika'yı çıkaran kader, benim karşıma da Dosto'yu çıkarmıştı, Dosto'yu yani sonsuzu. Bu girdaplar ve zirveler dünyasında, tek başıma dolaşacak yaşta değildim. Kıyıdan seyrettim ummanı. Aylarca Raskolnikof'u yaşadım. Sonya'yı sayıkladım aylarca. Kaç gece tefeci kadınla karşı karşıya geldik. Bakışları, bir hayvanınkiler gibi mânâsız ve soğuktu. Bir ölüyü öldürmüştü Raskolnikof, bir abesi yok etmişti. Kitapta havsalamın almadığı tek taraf, kahramanların, daha doğrusu kahramanın hıristiyanca nedameti olmuştu. Anlayamazdım Dosto'yu. İnsanın kendi kendi ile kavgasını anlayamıyordum. Dünyada iyiler ve kötüler vardı. Raskolnikof, gençti ve acı çekiyordu. Niçin yaşadığı belli olmayan bir tecritdi tefeci kadın. Elbette izale edilecekti, hayatın kanunuydu bu.

Dünyam, romanların dünyasıydı, «Ekmekçi Kadınların, «Tunçtan Kızlar»ın, «Simon ve Mari»lerin dünyası. Kuklalarla dolu bir dünya.

Sonra, «Kumarbaz», «Beyaz Geceler», ve «Budala». Hiçbirinde aradığımı bulamadım. Zira, Balzac'ı keşfetmiştim arada, ve O'na âşıktım. Hıristiyan Dosto, beni rahatsız ediyordu. Büchner, Nordau ve Marx, beni mistisizmden

öylesine soğutmuşlardı ki vaaza benzeyen her düşünceye kulaklarımı tıkıyordum. Zola'yı seviyordum, çünkü dinsizdi. İlimci'ydim, Beşir Fuad'vâri bir ilimcilik. Dosto'nun jurnali, beni büsbütün hayal kırıklığına uğrattı. Karşımda, geniş düşünceli bir fikir adamı değil, «lâbis-i libâs-ı katranî» bir keşiş vardı. 1936'lardan sonra bir daha aramadım Dosto'yu. İkinci sınıf bir amerikan romancısının, sığ, sahte, hantal bir kitabı, beni büsbütün soğuttu Dosto'dan. Filhakika, «Altın Zincir», bütün bir nesille beraber benim de başucu kitabım oldu bir zamanlar. Bu murdar kitaba, anlamadığımız için hayrandık; anlamadığımız ve mukaddeslerimize savaş açtığı için. Sinclair, göğsünü gere gere, Dosto'dan tek kitap okumadığını söylüyordu. Karamazoflar'ı Papaz Zossima'nın ölümü sahnesine kadar karıştırmış;

«arkasını merak eden varsa, zahmet edip kendi kendine okusun» buyuruyordu. Bu garip sanat tarihçisine göre, Dosto «ortodoks doğulu ya da Bizanslı bir hıristiyandır; ayrıca Rus ruhunun harikulâde ve bambaşka bir şey olduğunu sanan bir Slavperest yahut bir mistik Rus vatanperveri.»

Sonra, egzistansiyalizm.. Camus, Kafka, Sartre. Ve Avrupa'yı saran Dosto aşkı. Ben yine de ısınamıyordum Dosto'ya. Delilerle uğraşan bir deliydi hazret. Belki derin. Ama karanlık ve «miasme»larla dolu bir derinlik, bir kuyu derinliği. Dosto düşkünlüğü, hasta bir sevginin belirtisiydi bence.

Ama, çağdaş kültürün -Batı kültürünün demek istiyorum- temel direklerinden biriydi Karamazof yazarı. Ummadığınız bir anda karşınıza «büyük enkizitör» çıkıyordu. Üstada yeniden döndüm, ve anladım ki, gözleri bağlı dolaşmışım o ülkede. Dosto'nun dünyası, uçakla üzerinden geçilebilecek herhangi bir harita parçası değil. Dosto, insanlığın ezelî dâvâlarını mihraklaştıran bir romancı. Balzac'ın kahramanları onunkiler yanında tek buutlu; birer «komedi» kahramanı hepsi de, terbiyeli ve uslu birer kahraman. Fransız romancısının delileri bile akıllı. Mükemmelin romancısı Balzac, mütekâmilin romancısı. Kucağında yaşadığı toplum da sıhhatli, kendisi gibi. Sıhhatli yani bir tarafı noksan. Biz, Balzac'tan fazla Dosto'ya yakınız. Acılarımızla, zilletlerimizle, hayal kırıklıklarımızla.

Dosto'yu anlayabilir miyiz? Evet. Hem de Batı' nın bütün romancılarından çok. 1968'den beri kurbanı veya seyircisi olduğumuz trajediyi, bütün çıplaklığı, bütün eziciliği ile Ecinniler'de yaşıyoruz. Sosyalizm, anarşizm, batıcılık.. Dosto, bütün dertlerimiz üstünde düşünmüş, tabiî bir Rus milliyetçisi olarak.

Pierre Pascal doğru söylüyor: Karamozof, Dosto'nun «bütünü». Hem hayat, hem hayal tecrübelerini kucaklıyor. Sanki daha önce yazdığı romanlar, yeni doğan bu prensesin beşiğine koşmuş, herbiri kendinden bir parça armağan etmiş ona, masaldaki periler gibi. Karamazof, Dosto'nun fikrî vasiyetnamesi. Bir yanda İvan.. Tanrı'yı, Tanrı'nın eserini topyekün inkâr eden ve şerri, «işte eserin» diye inanmadığı kadir-i mutlak'ın suratına tüküren avrupalılaşmış deli. Ötede Alyoşa.. insan ruhu, iblisle Rabbin cenk alanı; şer, varlığımıza sülük gibi yapışan yabancı bir nesne; aslında en büyük câniler bile en az bizim kadar mâsum ve zavallı; Rusya'yı hatta bütün insanlığı mahveden, babalarla oğullar arasındaki uçurum; bir ilerleyiş yok, bir kopuş, bir sarsılış, bir kendini kaybediş, bir dengesizlik var; nesiller arasındaki anlaşmazlık ilerleyiş değil. Rusya'nın avrupalılaşması bir tehlike Dosto'ya göre. Bir ülke mazisinden

kopamaz, kopmamalıdır. Aydın, sınırların ötesinden basmakalıp ıslahat projeleri dileneceğine, halkın içine inmeli. Rusya'yı ancak din kurtarabilir, din yani Alyoşa.

Tanrı'ya inanan bir sosyalizm, garip bir hıristiyanlık. Dâvayı reddetmek kolay şey. Din problemi, şer problemi, avrupalılaşma problemi., bizim de gevelediğimiz mefhumlar. Ama, kimsenin bu problemler üzerinde kafa yorduğu yok. Sağ, kovuğuna çekilmiş; münzevî, mazlum, muzdarip. Sol, eline tutuşturulan reçeteyi kekeliyor, mânâsını anlamadığı reçeteyi. Tek ortak duygu: düşmanlık. Diyaloğ, yok. Tanzimattan beri hazır elbiseye meraklıyız, hazır elbiseye ve hazır medeniyete. Tefekkür kılıçla fethedilmez.

Sefiller'deki Mabeuf babaya bayılırım. «İnsanların anayasa gibi, kıralcılık gibi, meşrutiyet gibi, cumhuriyet gibi, ham hayaller yüzünden birbirlerine düşman kesilmelerini» anlayamaz. «Dünyada seyredilecek o kadar yosun, o kadar çiçek, o kadar ağaç var.» Hele o cânım kitaplar. Bütün siyasî düşünceleri tasvip edermiş Mabeuf. Zira hiçbiri umurunda değilmiş. Politikacılardan tek istediği: kendini rahatsız etmemeleri.

Hepimiz birer Mabeuf'üz. Ama ihtiyar Mabeuf, gafletinin cezasını göğsünden yediği kurşunla öder; daha doğrusu kefaretini verir şaşkınlığının. Bizim, ne nebatlara karşı sevgimiz, ne kitap düşkünlüğümüz var. Ama, insanlığı ilgilendiren en büyük, en hayatî dâvâlar karşısında ondan çok daha sağır, ondan çok daha körüz. Tabular, tabular.. Her adımda, şuura dur emrini veren bir jandarma neferi. Her kapının arkasında, elinde bıçak, bekliyen bir harem ağası. Düşünme! Düşüneni iftiranın ve sefaletin lâğımında boğduktan sonra, ellerimizi yıkayıp, «efendim bizde filozof yetişmiyor» diye ah-u vahlar.

Hem imtiyazlıların yani iktidarın, hem de liberal gençliğin en büyük Rus yazarı olarak kabul ettiği Dosto, ölünceye kadar polis nezareti altında imiş. Çarlık Rusya'sına ne kadar benziyoruz. Yalnız bizde Dosto çıkmıyor. Zira Dosto'yu okuyacak saray yok. Saray mı? Kulübe var mı ki? Kaç kişi, «Puşkin Üzerine Konuşmalardan haberli? «Batı Batı Dedikleri», hangi dikkatleri Avrupa'nın hakiki çehresine çevirebildi? Evet, kelimelere esiriz, kelimelerden korkuyoruz. Düşmanımız: kelimeler. Dosto, büyük kılavuzlarımdan biri. Doğu ile Batı'nın muhasebesini yaparken, ondan cesaret aldım. Ve insanı, bütün azamet ve sefaleti -daha çok sefaleti- ile teşrih masasına yatıran büyük romancı o.

ÖNCE HİCİV

Aristark'Ia Zoil

Her çağda sert tepkilere yol açmış tenkid.. Kimi yakmış tenkidçiyi, kimi taş ocaklarına yollamış. Susturabilmiş mi? Hayır.

Şâir doğru söylüyor: «Ün kazanmak isteyen her yazar, okuyucuya haraç vermek zorundadır; bu haraç: Tenkid» (Addison). Demek, istesek de istemesek de katlanacağız bu haraca. Tenkid, edebî hayâtın köklü bir ihtiyâcını karşılamasa, bu kadar uzun ömürlü olabilir miydi?

Voltaire, oldukça müşfik: «Tenkidçinin iyisi, hiç bir önyargısı, hiç bir ard niyeti olmayan, geniş bilgili, selim zevkli bir san'at adamı.» Nerede bu zümrüd-ü anka? Diderot, daha insafsız: «Tenkidçi, birkaç zerre altın bulmak için,

elindeki sopa ile derelerimizin kumlarını alt üst eden yoksul.» Bir papaz «Askerlikte lâğımcı neyse, edebiyatta eleştirici o, diyor, ikisinin de işi yıkmak.»

Bu zıt yargıların kaynağı ne? Tenkidin kendisi.. Bir yanıyla dost, bir yanıyla düşman. Janus gibi iki çehreli. Kimine göre Aristark, kimine göre Zoil. Aristark da kim diyeceksiniz.. İskenderiyeli bilgin (İ.Ö. 160-88). Homer'in neşidelerini düzene sokan o, sonradan eklenen mısraları ayıklamış, yanlışları düzeltmiş. 24'er bölüme ayırmış Odise ile İlyada'yı. O kadar ün kazanmış ki çalışmalarıyla, adı bir cins isim olmuş: Şuurlu, titiz, dürüst tenkidçi. Zoil'e gelince.. Nerede yaşadığını, ne zaman yaşadığını bilen yok. Günahı Homer'i yermek. Bu yüzden hırslı, kindar, kötü tenkidçilerin hepsine Zoil demiş Avrupalı, Hakikat şu ki: Kurbanlar için bütün Aristarklar Zoil, alkışlananlar için her Zoil, bir Aristark.

Sınırlarda Bir Cevelân

Kritikos, Yunanca bir kelime. Türkçesi: Yargılamak.. Önce muâhaze demişiz, sonra intikad, nihâyet tenkid.

Yargılama, şiir gibi, roman gibi, dram gibi bağımsız bir edebiyat türü olabilir mi? Olmuş işte., ama, bütün türlerin tamamlayıcısı, şuuru ve hakemidir daha çok. Sınırları bunun için kaypak.

Tenkid nerede başlar, edebiyat tarihi nerede biter? Uzmanlara sorarsanız: sosyoloji için politika, fizyoloji için tıp ne ise, edebiyat tarihine kıyasla tenkid de o. Birincilerin tesbit ve isbat ettiklerini, ikinciler uygular. Tarih, mutlak bir tarafsızlık ister. Tenkidin amacı, insanları ve olayları etkilemek. Tenkidçi, hem yazarların hem okuyucuların akıl hocası. Muhatabı, yaşayanlar. Ölülerden de söz eder ama, yaşayanlar için. Görevi çağdaşlarına kılavuzluk etmek, çıkan sayısız eserler arasında ilk ayıklamayı yapmaktır. Tercihlerini bâzen açıkça söyler, bâzen imâ yollu... Okuyucunun zevkinden, anlayışından sorumludur. Kısaca, vatandaş olarak bir kavganın içindedir. Yan tutmak hem hakkı hem vazifesi.

Oysa tarihçi, kişiliğinden sıyrılmalı. Sevgisinden veya kinlerinden bize ne.. Mühim olan anlamak ve anlatmak istedikleri. Her inanca, her düşünceye açık olmayan, tarih yazamaz. Şüphesiz ki mâziden alınacak büyük dersler var. Var ama ilim adamı herhangi bir tezin savunucusu olamaz. Tarihten aldığı malzemeyi işlemek tenkidin görevi. Bir kelimeyle tarih ilimdir, tenkid sanat. Biri objektif, öteki sübjektif.

Tenkid olmadan da tarih yazılabilir demek. Peki, tarihin ışığından mahrum bir tenkid temelsiz olmaz mı? Meselâ yeni çıkan eserleri eleştirirken ne yapacağız? Yazarı tanımıyoruz, elimizdeki vesikalar yetersiz. Hüküm vermek için zamanın geçmesini , mi bekleyeceğiz? Hayır.. Nâzım'ı Nâbi'den daha iyi tanıyoruz. Tenkidçi elindeki malzemeyle tarih yazamaz belki ama tarihe malzeme hazırlar. Elbette ki yargıları kesin olmayacaktır. Her nesil bu hükümleri gözden geçirmek ve yeniden değerlendirmek zorundadır. Nisbetlerde hatâ edilebilir, zamandan uzaklaşılmadıkça eseri bütün buutlarıyla kavramak mümkün mü?

Bir kitap, önce tadılmak için okunur, sonra eleştirmek, nihâyet bir bütün içine yerleştirmek, yâni edebiyat tarihi yapmak için.

Ya eleştiriyle yayın haberini nasıl ayıracağız? Gazete ve dergilerde iç içedirler. Batı'da hemen hemen her mevkutenin bir eleştiricisi veya kitap tanıtıcısı vardır. Tenkidçiyi tanıtıcıdan ayıran tek ölçü, tenkidin mâhiyeti. Tenkid etmek hüküm vermektir.

Nereden Nereye

Tenkid ne zaman başlamış? Bilen yok. Eski Yunan'da nassçı tenkidin ilk örneklerine rastlıyoruz. Güzel, akla uygun olandır. Tenkidçinin işi, her eseri bu mihenge vurmak. Demek ki tenkidçi, yazara yol gösteren bir hocadır, Yunan'da. Avrupa, XVII. yüzyıla kadar bu anlayışa sâdık kalır. Başka bir deyişle, tenkidçinin görevi iyi bir kitabı kötü bir kitaptan ayırmaktır. Fransız Akademisi kısmen bu niyetle kuruldu (1636). Akademi'nin çalışma alanı, Fransız dili ve kendisine sunulacak eserlerin değerlendirilmesiydi.

Evet, yüzyıllarca hükmünü sürdüren bu anlayışa göre güzelin değişmez kanunları vardı. Her ülkede, her çağda geçerli kanunlar. Nassçı tenkid, güzelin nisbî olduğunu ilân ve isbat eden romantizm ile değerini kaybetti. Sonra edebî mektepler arasında bir çatışmadır başladı. Nisbîlik tenkidin ufkunu genişlettikçe genişletti. Romantizm, edebiyatta hürriyetti.. Hissin ve hayâlin zaferi. Bu coşkun atılımlar bir yerde duracaktı. Durdu da. Hürriyet aşkının yerine müsbet ilimlere hayranlık geçti. Efkâr-ı umumiyedeki bu yöneliş tenkide katı bir determinizm kazandırdı. «İnsan, tabiat içinde ayrı bir dünya değildir» inancı, Taine'e edebiyatı çevre, zaman ve soyla açıklamak teşebbüsünü ilham etti. Brunetiere -genel evrim teorisine dayanarak- edebiyatın dallarını gelişen ve birbirinden doğan gerçek türlermiş gibi incelemeğe kalktı.

Rakkas hareketi, san'atın bütün tecellilerini yöneten kanun. Bu aşırı nesnelcilik, tepki yaratmakta gecikmedi: İzlenimci Tenkid.

San'atta mutlak bir objektivizm, ham bir hayâldir. Eleştirici, kendi izlenimlerini aktarır sâdece. Şaheserler arasında dolaşırken kendi ruh mâcerasını anlatır. Tenkidin değerini, tenkidçinin ustalığına bağlayan bu anlayış, tenkidle denemeyi kaynaştırmaktadır. Evet, yüzde yüz objektif bir tenkidden söz edilemez. O zaman san'at değil, ilim olurdu eleştiri. Tenkitçinin iki vasfı olmalı: 1) Psikolojik yetenek: Kendi içinden çıkmak, yabancı bir düşünceyi kavramak gücü. 2) Kişiliğini korumak, yâni hem başkası, hem kendisi olabilmek. Başka bir deyişle, yabancı bir düşüncenin bütün kıvrımlarını, bütün dönemeçlerini izlemek kabiliyeti; eserin kaynaklarına inebilen, sınırlarını kucaklayan, değerini kestirebilen bir anlayış.

Her ciddî tenkid, geniş bir objektivite dozuna sübjektivite ekler. Tenkid de edebiyatın bütün dalları gibi bir mevhibedir. Âdetâ cismânî bir mevhibe, iyi işiten kulak, keskin göz gibi. Böyle bir mevhibe olmadan güzeli sezmek, çirkinden ve kötüden kaçmak, bayağı eserlerin aldatıcı câzibesine kulaklarını kapamak mümkün mü?

Evet, tenkid demek değerlendirme demek. Değişen, ölçüler sâdece. Kimine göre ölçü: Zevk. Kimine göre: Sempati.

Demek ki tenkid çağdan çağa, ülkeden ülkeye ayrı tecelliler gösteriyor. Geçen asırda ilimciydi daha çok. Yüzyılımızda felsefeye yaslanıyor. Brunetiere, Darvvin'in şâkirdi olmaya çağırıyordu tenkidçiyi. Papas Bremond,

Eflâtun'dan, Schopenhauer'den, Bergson'dan feyz almaya. Marx ile Freud çağdaş düşüncenin iki kutup yıldızı. Elbette ki tenkidçi, zekânın bütün fetihlerinden yararlanacak ama (çoğuna göre) tenkidle felsefe üst üste konmuş iki ayrı dünyâ. Tenkidçi, belli bir doktrine yaslanmalıdır, diyenler de var. Yoksa efkâr-ı umumiyeye dayanmak, o günün zevkini dile getirmek zorunda kalır. Yalpa vurmamak için felsefenin kılavuzluğuna muhtaç. Ama bu felsefe, yalnız tenkidçinin kişiliğini değil, emellerine tercüman olduğu elitin kişiliğini de ifâde etmeli.

Hocalara Sorarsak

Tenkidçinin ilk işi hocalık.. Sainte-Beuve der ki: xHoca olarak vazifem, zevki korumak ve geleneğin bekçisi olmak. Tenkidçi olarak yeniye açılmak zorundayım.» Massis için tenkidin görevi bir kamuoyu hazırlamak. Seçkin bir okuyucu demek, bir gelenek demektir. Gelenek, bir akıl ve kültür prensibi. Şuur altına işleyen bir prensip, edebiyatın sürekliliğini sağlar, havada kalmasını önler. Tenkidçiden beklenen şapşal bir hayranlık değil, anlamak ve aydınlatmak. Okuyucu aklın, bilginin, zevk-i selimin sesine muhtaç. Ne durumdayız? Eserler arasında nasıl bir sıralama yapılacak? Yıkılan mertebeler dizisini yeniden kurmak kabil mi? Bir kelimeyle dürüst ve uyanık tenkidçinin ilk vazifesi, edebiyat cumhuriyetinde inzibatı sağlamaktır. Cağımızın ondan beklediği bir nevi uzmanlık. Her tehlikeyi göze alarak bâzı âşikâr hatâları düzelten, günün şartlanmalarını önleyen bir uzman.

Therive, yalnız kendi ülkesinin değil, bizim dertlerimizi de ne güzel sergilemiş: Bir zamanlar bir kamuoyu, bir toplum, bir edebiyat dünyâsı vardı. Bugün beş altı tane. Hepsinin de burnu Kaf dağında. Nâmuslu bir tenkid, bu kapalı mikrokosmoslar, bu penceresiz dünyâcıklar arasında bir irtibat kurmak zorundadır.

Kısaca, tenkidin amacı, edebiyat kiliselerinin bilgisizliğine son vermek, önyargıları temizlemek olmalı. Kendini de, okuyucuyu da şuursuz tutkulardan korumalı, zamanın ve mekânın dışında yaşamalı mümkünse. Değişiklik yüzeyde; edebiyatın ezelî prensipleri var: Düşüncede tutarlılık, araçlarda ölçü.

Bize Gelince

Batı'nın fikir dünyâsında epey dolaştık. Çağları ve ülkeleri kucaklayan tenkidin serencâmını üç beş sayfaya sığdırmak kabil mi? Kendi edebiyatımıza dönelim. Celâleddin Mukaddimesi, yeni ufuklara açılan Türk edebiyatının ilk savaş beyânnamesi. Namık Kemal, CromweH'in önsözünü millîleştirmiş. Yâni divan zevkini eleştirirken başlıca kılavuzu: Victor Hugo.

Türk Teceddüd Edebiyatı Tarihi, Avrupalılaşan edebiyatımızın bir fezlekesi, başka bir deyişle, yeninin müdafaası. Ne yazık ki İsmail Habib kendi çapında bir tenkidçi bulamadı. Kitap için yazılanlar ya coşkun bir methiye, ya anlayışsız bir yergi. Çağdaşları eseri değerlendiremediler. Daha sonraki nesiller okumadı bile. Cenab'ın o vesileyle kaleme aldığı iki makale, elli yıl önceki irfan seviyemizi göstermeleri bakımından hatırlatılmağa lâyık.

Okuyalım: Edebiyat tarihi, bugünün anlayışına göre «müteselsil bir intikadnâme ve her intikad, bir sahife edebiyat tarihi olmak gerekir.»

Görüyoruz ki üstad, edebiyat tarihiyle tenkidi aynı şey saymaktadır. Şüphesiz bu da bir anlayış, ama günümüzün değil, Cenab'ın anlayışı. Devam edelim:

«Fakat Habib'in eseri gerçekten de bir intikadnâmedir.» Yalnız bu intikad «daha az romantik, daha az lirik ve biraz daha ziyâde gayr-ı şahsî olsaydı.» Cenab'ı rahatsız eden hükümlerdeki kat'iyet. İzlenimci tenkide «intibaî intikad» karşı mı? Karşı değil ama, hükümlerde «reybî»lik arıyor; «Hakikati tahrif etmek» istemiyorsanız duygularınızı konuşturmayacaksınız.

Nasıl olur, «intibaî intikad»ın ruhu «hissiyat» değil mi? Üstad, kendini kelimelerin büyüsüne kaptırıp, bir vâiz edâsıyla konuşuyor: «Temevvücat-ı zevkiyenin fevkinde bir mirsad-ı itidalden mevzü-ı intikadınıza bakacaksınız.»

Böyle bir tarafsızlık edebiyat tarihçisi için vazgeçilmez bir vasıf, ama izlenimci tenkidle nasıl uzlaşabilir?

Sözü boşuna uzatıyor Cenab. Hakikati gevezelikleriyle gölgeliyor. Bu hakikat şu: Tenkid, edebiyatın içinde kalmalı. Edebiyat dışı (ez-hâric-i edebiyat) kaygılar, önyargılar bulaştırılmamalı tenkide. Mühim olan, eser. Yazarın hayâtı eseri anlatmak için, aydınlatmak için lüzumlu ise hay hay.. Güzellik, ülkeden ülkeye, çağdan çağa değişir: «Her devir kendi zevkini zevklerin lâyemut emiri tanır ve diğer devirlerin zevkini kendisine esir etmek ister. Doğrusu budur ki san'at diyarında dünkü serabdan yorulan nazarlarımız bugünkü serabın terâvetinde dinlenir. Ve yarın başka bir serabı tercih eder.» Demek ki bediiyatta (estetik) sâbit kanunlar aramak boşuna. Ve zevklerimiz sağlam ve cihanşumül bir ölçü olmak haysiyetinden mahrum. Peki «âmmenin red veya kabulü» kâmil bir kıstas olamaz mı? Mâdem ki eserin alınyazısını çizen adsız okuyucu kitleleri... heyhât «bediî mes'elelerde halkın sesi her zaman Hakk'ın sesi değildir.» Bu kaypak zeminde tenkidçinin ihtiyatı elden bırakmaması gerek. «Tahlillerde biraz tebessüm ve kararlarda büyük bir şüphecilik ve tereddüt» Cenab'ın yazara başlıca tavsiyesi.

Tenkidin tarihi mâlûm. Kimine göre tenkidçinin hedefi «iyi anlamak ve güzel anlatmak»tır. Kimine göre «san'atkârların bir nevi tarih-i tabiîsini» çizmek. Şu halde, «ilim için bediiyat mebâhisinde mutlak» yoktur. Enfüsîlikten (öznellik) nasıl kurtulacağız? San'atçıyla eserini incelerken «onlara âit zaman, mekân, terbiye ve icâbat-ı içtimaîye züyûf ve kuyûdunu» dikkate alarak. Meselâ, Servet-i Fünun Edebiyatı'nı anlamak için o neslin en ağır «bir istibdad-ı edebî» altında ezildiğini unutmamak lâzım. Ve bu nefis başlangıç bir edebî mektebin müdafaasıyla sona eriyor. Abdülhamid devrinde «kadınlarımızın güzelliği gibi sânihalar da kara örtüler altında» gizlenerek yaşayabilirdi. «Bizim saltanat-ı mutlaka senelerindeki faaliyet-i kalemiyemize zımnî bir mücahede denilebilir.»

Açık değil mi... Şâire bu sitemleri ilham eden Habib'in Servet-i Fünun hakkındaki mütalâalarıdır. Bir kelimeyle eleştirilen eserin bütünü değildir. İncinen bir gururun, yaralanan bir haysiyetin şikâyetleriyle karşı karşıyayız. Hakikat endişesinden çok, serzeniş, enâniyet.

Türk Teceddüd Edebiyatı Tarihi, yan tutan bir kitap. Tarihten çok müdafaanâme. Yazarın yargıları tartışılmadan benimsendi, yâni içtimaîleşti. Çünkü, geniş bir okuyucu kitlesi aynı temâyülleri paylaşıyordu. Aynı edebiyat çeyrek asır sonra bir başka araştırıcının tetkik konusu oldu. İsmail Habib'le Ahmet Hamdi arasında bir zevk farkı yok. Hamdi, Avrupa tefekkürünü daha

iyi bilir. Batı şiiri, Batı romanıyla daha senli benli. Bir kelimeyle aralarındaki fark, irfan kesafetinden ibaret. Hazin olan şu ki her iki eser de ciddî bir yankı uyandıramadı. Mazisinden böylesine kopmuş başka bir toplum gösterilemez. Habib çoktan unutuldu, Hamdi sâdece şâir ve romancı olarak yaşıyor. Mârifetin iltifata tâbi olduğunu unutmayalım.

Babil Kulesi

Dil, Penelop'un örgüsü. Her kentin, her sokağın ölçüleri başka. Ne yaygın bir zevk var, ne ortak bir şuur. Dergiler kapalı birer dünyâ. Tecessüsler felce uğramış. Edebiyata ferman dinleten: edebiyat-dışı. Sarıldığımız «izm»ler birer kin fetvâcısı. Bu Babil Kulesi'nde tenkidçiyi kim dinler? Kıstaslar ya milletlerarasıdır yâhut millî. Milletleraası kıstaslar belli bir medeniyet topluluğu için geçerlidir. Avrupa edebiyatının tartışılmayan zirveleri var: Dante, Milton, Goethe.. Hepsi de başka bir ruh ikliminin, başka bir tarihin çocukları. Onları anlamak için dillerini bilmek de yetmez. Ama anlasak da anlamasak da hiç birini küçümseyenleyiz. Cihanşumül bir tasvib karşısına şüpheli bir zevkle çıkılamaz. Shakespeare'in rakipsiz saltanatına dil uzatabilmek için Tolstoy olmak lâzım. Kaldı ki Tolstoy, bir geleneğin son halkasıydı: Nihilizm'in. Pisarev de bir çift çizmeyi İngiliz şâirinin bütün dramlarından daha değerli bulmamış mıydı? Ama ne oldu? İhtiyar üstadın hükümleri, çılgın bir kalabalığın hayranlık nâraları arasında unutulup gitti. Arkasında İngiltere vardı Shakespeare'in.

Avrupa edebiyatlarının kendini her Avrupalıya kabul ettirmiş zirveleri var. Yığınların tanımadan taptığı tanrılar.. Ferdî zevkler veya tercihler, nesillerin hâfızasına kök salan şöhretleri kolay kolay yıkamaz. Tenkidçi, efkâr-ı umumiyeye yön verirmiş, hangi efkâr-ı umumiyeye? Olsa olsa belli bir çağın, belli bir topluluğun eğilimlerini dile getirir.

Tenkidçiyi yaşatan tercihlerindeki isabetten çok, üslûbu, yâni kişiliğidir. Tenkid bir insanın bir insanla, daha doğrusu bir çağla diyalogu. Bu diyalogun dinleyicisi, okuyucu. Tenkidçiyle muhâtabı arasında ortak bir değerler levhası yoksa, bu diyalog nasıl anlaşılır? Bu değerler levhasını san'atçılar yaratır, edebiyat tarihleri tescil eder.

Üzerinde anlaştığımız hiç bir ilke yok. Dil perişan, rrelhumlar kaypak, kelimeler köksüz. Politikanın çığl.klan yanında şiirin ve düşüncenin sesi boğuk bir inilti. Hıristiyanlaşmada ama içimizde bir ortaçağ keşişi yaşıyor. Elbirliğiyle sarıldığımız tek müessese: Afaroz. Sevginin, anlayışın, dayanışmanın kaybolduğu karanlık devirlerde tenkid susar, hiciv konuşur. Sağ uykuda, sol şuursuz. Her iki cephenin tek ortak vasfı: Kadirnâşinaslık. İnsanla insanı birbirinden ayıran duvarları hicvin dinamiti yıkar ancak. Silâhların konuştuğu yerde şarkı söylenmez.

TÜRKOLOJİ

«Sayın Cemil Meriç şu «Türkoloji» tabirine takılıyor. Fransa'da, Almanya'da Türkoloji olabileceğini amma Türkiye'de bunun garip kaçacağını söylüyor ne dersiniz?»

«— Biz bunu milletlerarası bir terim olarak kullanıyoruz, Türkoloji, Türk filolojisi demektir. Fransa' da Romanoloji, Almanya'da Germanistik,

İngiltere'de Anglistik vardır. Eğer Türkoloji yerine Şarkıyyat dersek, kendimizi başka gözlerin altında teşrih masasına yatırmış oluruz.»

Soran: Ergun Göze. Cevap veren: Muharrem Ergin (Tercüman gaz. 22 Aralık 1974 Pazar).

1 — «Milletlerarası» ne demek? Acaba bütün milletler, böyle bir tabirin varlığından haberdar mıdırlar? Yoksa kelime, hıristiyan Avrupa'nın bir mutlu azınlığı tarafından mı kullanılmaktadır sadece?

«Milletlerarası bir terim», ancak milletlerarası mefhumları veya müesseseleri ifadeye yarar: İdeoloji, demokrasi sosyalizm gibi. Dilimizi, edebiyatımızı, bir kelimeyle düşünce ve duygu dünyamızı ifade için, «milletlerarası terim»ler aramak niye? «Milletlerarası terim»lere bu kadar meraklıysak, milletlerarası bir dili -mesela esperanto- benimseyelim, dâvâ kökünden halledilsin. Kapitülasyonlar ne zamana kadar yaşayacak şuur altımızda?

«Terim» ne demek? Türkçenin beynine hançer gibi saplanan bu çirkin, bu habîs, bu hâin kelime de bizi tedirgin etti. Ahenksiz, sevimsiz, zıpçıktı bir misafir. Dilin müdafaasını yaparken türkçeye hürmet etmek ilk vazife değil mi? Sayın Ergin'i hangi kaygı, hangi ihtiyaç bu yabancı «tilciği» kabule zorlamış?

2 — Kaldı ki, necip ve zinde ırkımızın adıyla, Yunan-ı kadimin mürde ve mütefessih loji'sini çiftleştiren bu türkoloji ucubesi, lisânîyât bakımından da bir fâcia. Augusto Comte, lâtince Sosyo'yu, aynı yunanca kelimeyle birleştirmeğe kalktı diye az mı tenkide uğradı? Türkoloji, ne türkçe, ne yunanca, ne ingilizce, ne fransızca... Sayın Ergin'in «milletlerarası bir terim» olarak sunduğu bu uğursuz kelime, Avrupa irfanının en büyük temsilcisi olan iki milletin, yani İngiltere ve Fransa'nın kamuslarına da girmemiş. Ne Webster lügatinde var, ne Britannice ansiklopedisinde, ne Amerika'nın meşhur İçtimaî İlimler muhit-il maarifinde.. Fransızcanın ise hiçbir sözlüğünde yer almamış. Tekrar ediyoruz: hiçbir sözlüğünde... Yani, ansiklopedilerinde, kamuslarında, lügatlerinde. Hıristiyan Batı'nın kelime kütüklerine kaydedilmek şerefinden bile mahrum bu haramzade tabirin neden uydurulduğunu Ziya Gökalp'ın tarifi büyük bir belâgatla ifşa ediyor-tarifi ve izahı. Okuyalım:

«Avrupa'da zuhur eden ikinci harekete de Türkiyat (Türkoloji) adı verilir. Rusya'da Almanya'da, Macaristan'da, Danimarka'da, Fransa'da, İngiltere'de birçok ilim adamları eski Türklere, Hunlara ve Moğollara dair tarihî ve atikiyatî (arkeolojik) araştırmalar yapmağa başladılar. Türklerin pek eski bir millet olduğunu, gayet geniş bir sahada yayılmış bulunduğunu ve muhtelif zamanlarda cihangirane devletler ve yüksek medeniyetler vücuda getirdiğini meydana koydular. Vakıa, bu sonki tedkiklerin mevzuu, Türkiye Türkleri değil, kadîm Şark Türkleriydi.»

Demek ki, türkoloji'nin memleketimizdeki en selâhiyetli temsilcisine göre yaşayan, gelişen Türk dili ve medeniyeti türkolojinin dışındadır. Avrupa'nın hedefleri izaha ihtiyaç hissettirmeyecek kadar açık: Selçuk ve Osmanlı Türklerini Türklüğün dışına itmek... Bu mümkün olamazsa, ikinci sınıf vatandaş saymak onları. Bir kelimeyle Türk - İslâm medeniyetini unutturmak. Türkoloji'nin yegâne hikmet-i vücudu, bu düşmanca emellerdir. Filvaki, Osmanlı tarihe karıştıktan sonra bu emeller gerçekleşmiş ve Türk İslâm

medeniyeti de bir sığıntı gibi türkolojinin hudutları içine alınmak bahtiyarlığına erişmiştir. Ama daima bir sığıntı gibi.

3 — Bu itibarla, türkoloji, Sayın Ergin'in ifade buyurdukları gibi Türk filolojisi demek değildir aslında. Kadîm Şark Türkleri filolojisi demektir. Hemen itiraf edelim ki biz bu filoloji kelimesini de kaypak ve karanlık buluyoruz. Eskiden edebiyat sevgisi, tebahur (erudition), Latin ve Yunan edebiyatına merak, demekti filoloji. Renan'la mânâsı genişledi kelimenin: filoloji insan zekâsının eserlerini inceleyen bilgi idi artık (bk. İlmin Geleceği, bölüm: VIII).

Yirminci asrın başlarında filoloji, kültür ve medeniyet mânâsınadır. Salomon Reinach'a göre, insanın en büyük, en beşerî, en vazgeçilmez ihtiyacı bilgidir. Bilgi'nin üç hedefi olabilir. Tanrıyı tanımak (ilâhiyatın mevzuu), tabiatı tanımak (fiziğin konusu), insanı tanımak (psikolojinin mevzuu). Filoloji, psikolojinin emrindedir. Tarifi: «İnsan zekâsının, zaman ve mekânda, bütün tecellilerini kucaklayan ilim». Psikolojiden şu mânâda farklıdır: Psikolojinin zaman ve mekânla alâkası yoktur, insan ruhunu şuur aracılığı ile tanımağa çalışır. Yani zihnin eserlerini değil, kendisini inceler. Filoloji, bir kavmin veya kavimlerin mimarisini, felsefesini, edebiyatını, folklorunu kucaklayan bir bütündür (bk. Manuel de Philologie Classique, 1904).

Britannica ansiklopedisi filoloji için aşağı yukarı şöyle yazıyor (1970 baskısı): «Nadiren kullanılan bir kelime. Eskiden dil ve edebiyat araştırmaları demekti.. Bugün dille edebiyat çalışmaları kesin olarak ayrılmıştır birbirinden. Filoloji dil çalışmaları mânâsına gelir. Ama ancak ondokuzuncu asırdan kalma birkaç ilmî gazetenin isminde yaşamaktadır artık.»

Linguistics bendinde de şöyle diyor Britannica: «Bu kelime, modası geçmiş (old-fashioned) bir tabir olan filolojiden daha sınırlıdır. Filoloji, edebiyat, metin tenkidi, güzel sanatlar, arkeoloji, din gibi konuları da kucaklar. Bugün - bilhassa Avrupa'da- lengüistik (dilbilim) mânâsına kullanılır zaman zaman. Fakat, yerini –tedricen- fransızca «La Linguistique) tabirine bırakmaktadır.».

Büyük Larousse'un tarifi de fazla aydınlık değil: «Bir dilin, o dili bize tanıtan yazılı belgelerden incelenmesi; metinlerin ve aktarılmalarının incelenmesi.»

Hülâsa: filoloji kelimesinin Batı dillerindeki kullanılışı, birbirinden oldukça farklı mânâları kucaklamaktadır: 1—) Bilgi veya edebiyat sevgisi, edebiyat bilgisi, bilhassa Latin, Yunan edebiyatları; 2—) Konuşma sevgisi, yunanca Philologia'nın tercemesi; 3—) Dil bilim; 4—) Medenî kavimlerin bilhassa dilde, edebiyatta ve dinde tecelli eden kültürlerinin tedkiki.

Acaba Sayın Ergin, türkoloji Türk filolojisidir derken, bu mânâlardan hangisini kasdediyor? Yunanca kelimelere karşı bu ne büyük düşkünlük! Türkoloji, Türk filolojisidir demek, medrese tabiriyle, su'yu su'yla tefsir değil midir?

Köprülü, 1924'de Türkolojiyi Türkiyatla karşılamıştı. Daha dürüst, daha bizim, daha efendice bir kelime. Edebiyat, arziyat, lisaniyat vs. gibi. Bu kelimenin Türkolojiye çevrilmesi, sanıyoruz ki, 1933 üniversite inkılâbıyla yaşıt. Yani, Türkoloji türkçemize Alman Yahudilerinin armağanı, romanoloji gibi. Zira, Sayın Ergin'in üstadâne tavırlarla, mevcudiyetinden bahsettiği romanoloji diye bir bilgi dalı yoktur Fransa'da. Bu kelimeyi, yurdumuza gelen

yabancılar -Spitzer ve avânesi- uydurmuştur. Nitekim, İngiltere'de anglistik diye bir mefhum da yoktur.

Politika alanındaki cesurdne hamlelerini hayranlıkla takip ettiğimiz Sayın Ergin'in, ilimde biraz daha ihtiyatlı olmasını kemâl-i tevâzuyla tavsiye ederiz.

KAYPAK BİR MEFHUM: ORTA DOĞU

Bütün rüyaların kanatlandığı ülke, bütün rüyaların ve kâbusların... Müphemin ve meçhulün vatanı.. Kin, öfke, hayal kırıklığı ve sonsuz ümidler: Doğu, duyguların aksettiği perde. Kâh yakın, kâh uzak.. Bazan Afrika, bazan Okyanusya, bazan İspanya veya Rusya..

Arzı iki bloka bölen ilk topluluk: Roma.. Kendi dünyasını hudutları belirsiz bir Asya'dan ayırmak istemiş. Sonra, gururun, bağnazlığın veya bilgisizliğin kıt'alar arasına diktiği bu hayalet duvar Batı'nın çıkarlarına göre yer değiştirmiş boyuna... Haritanın bir sağına, bir soluna, bir yukarısına, bir aşağısına itilmiş... Yuvarlak bir dünyada ne mânâsı var bu kelimenin?

Avrupa, kâinatın merkezi saymış kendini ve abeslerini Asya ile Afrika'ya da kabul ettirmiş. Parsellere ayrılmış meçhul: Ortadoğu, Yakındoğu, Uzakdoğu...

Bu nevzuhur kelimeler, dilimizi geç fethetmiş. Cevdet Paşa, Doğu Batı kutuplaşmasından haber■iz. Ziya Paşa için de dünya, ikiye ayrılmış küfür diY Jrı ile mülk-ü İslâm.

Kamuslar Ne Diyor ?

Ortadoğu, parsellere ayrılan meçhulun bize tahsis edilen bölgesi. Kaypak bir mefhum, ortanın solu gibi.

Ne zaman doğmuş, niçin doğmuş, hudutları ne? Rivâyetler muhtelif. Batı'nın en ciddî ansiklopedisi (Britannica, 1970 baskısı), şöyle yazıyor:

«Bugünkü mânâda, Akdeniz'in doğu ucundaki ülkeleri belirtmek için II. Dünya Savaşından beri kullanılmaktadır: Türkiye, Yunanistan, İran; daha sonra da Kuzey Afrika'nın büyük bir kısmı. Eskiden bu bölgenin merkezî kısmına -ilk modern coğrafyacılar tarafından-YAKINDOĞU ismi verilmişti. Avrupalı olan coğrafyacılar, kolaylık olsun diye doğuyu Avrupa'ya olan yakınlık veya uzaklığına göre üç bölgeye ayırmışlardı: Yakındoğu, Ortadoğu, Uzakdoğu. Kendini dünyanın merkezi sayan bir görüş belirtmesine rağmen faydaları olan bir adlandırışdı bu. Ortadoğu, Dicle ve Fırat vâdilerinde yahut İran'ın batı sınırlarında başlıyor, Burma ve Seylan'a kadar uzanıyordu. Uzakdoğu tâbiri -daha sonra Güney Asya adı verilen bölgenin büyük bir kısmını kucaklamakla beraber- önceleri Çin ve Japonya için kullanılıyordu.

Britannica'ya göre, Ortadoğu'nun bugünkü kullanılışı «II. Dünya Savaşı'nı beklemek üzere Mısır'da bulundurulan İngiliz askerî birliklerine «Ortadoğu», isminin verilmesiyle başlar.» «Savaş sırasında, bu yeni ve hatalı mânâ umûmileşir! Savaştan sonra da aynı kullanılış devam eder. Gerek Amerikan, gerek İngiliz coğrafya cemiyetleri, şiddetle karşı çıkarlar, ama kelimenin yeni mânâsı kendini herkese kabul ettirir. Ortadoğu'yu bir bütün olarak göz önüne getirmek güç. Bütün, tecânüs belirtir. Oysa, Ortadoğu mefhumu, potansiyel bütünlüğe Avrupa veya Lâtin Amerika gibi benzer mefhumlardan daha az sahip. Sun'î bir mefhum bu; bölgede belli bir siyaset tatbikine karar veren devletler tarafından uydurulmuş.

Ortadoğu, II. Dünya Savaşında şu devletlerden ibâretti: Türkiye, Yunanistan, Kıbrıs, Suriye, Lübnan, Irak, İran, Filistin (şimdiki İsrail), Ürdün, Birleşik Arap Cumhuriyeti (Mısır), Sudan, Libya ve doğrudan doğruya Arabistan'ın çeşitli devletleri: Suudî Arabistan, Küveyt, Yemen, Muskat, Umman, Bahreyn vs. Daha sonraki hâdiseler, bu târife giren ülkelerin sayısını arttırır. Eskiden Fransa'ya bağlı olan Tunus, Cezayir, Fas gibi bazı Arap ülkeleri, his ve siyaset bakımından diğer Arap devletleriyle yakın münasebet kurmuşlardır. Devlet adamları, -coğrafî, kültürel ve dinî âmiller yüzünden- Afganistan ve Pakistan'ı da Ortadoğu ile birlikte düşünmek zorunda kalırlar.

Yunanistan'ın Ortadoğu tarifine ithali, ilk bakışta münâsebetsiz görünebilir. Ama unutulmasın ki, Orta Şark mes'elesi -modern şekliyle- ilk defa olarak, Yunanlılar istiklâllerini elde etmek için Osmanlı İmparatorluğu'na karşı ayaklandıkları zaman (1821) ortaya çıkar. Eskiden Türkiye Yunanistan'la, Akdeniz'in batı ucunda bulunan ve ahalisi geniş ölçüde arapça konuşan ülkelere Levant deniyordu. Gerçi Yunanistan uzun zamandan beri istiklâline kavuşmuş bulunuyor ama, coğrafî vesâir âmiller bu ülkeyi hâlâ Ortadoğu'nun kaderine ortak etmektedir.

Ortadoğu, kendisine bu ad' veren Batı devletleri için, gerçek bir stratejik zaruretler zinciri idi: bazı devlet ve ülkelerle sıkı bir münasebet gerektiren bir zincir. Binnetice, siyasî, kültürel ve iktisadî meseleleri de içine alan ve geniş bir sahayı ilgilendiren askerî anlaşmalar yapıldı. Merkez hep aynı kaldı; mûhit zaman zaman değişti. Filhakika, merkezde gerçek birtecânüs unsuru mevcuttu ve hâlâ da mevcuttur. Nitekim, bütün Arap dünyasını dikkate almadan İsrail'le de ciddî bir münasebet kurulamaz. Ortadoğu petrolünün Arabistan veya İran'da oluşu da aynı ölçüde mühim. Bu bölge, Asya, Avrupa, Afrika gibi üç kıt'a arasında bir köprü teşkil ettiği için, eski çağlardan beri fatihlerin alâkasını çekmiştir.

Modern silâhtardaki büyük inkişaf, dünya stratejisindeki esaslı değişiklik, Ortadoğu'nun bu sahadaki ehemmiyetini azaltmıştır; ama dünyadaki siyasî değerinden hiçbir şey kaybetmemiştir Ortadoğu. Gerçekten de, siyasî strateji bakımından, komünist dünyanın batısıyla Afrika kıtası arasında bulunduğu ve Akdeniz'in güney sahillerine hakim olduğu için, büyük ehemmiyetini halâ korumaktadır. Ortadoğu tâbiri sun'î ve yabancı bir tâbir; ne var ki, sık sık bu mefhumun esas unsurunu belirtmek için kullanılan Arap dünyası tâbiri taallûk ettiği milletlerin hayatlarını, çıkarlarını ve duygularını yakından alâkadar eden bir gerçeği ifade eder. Arap devletlerinden biriyle veya birkaçıyla münasebeti olan hükümetler bu noktayı unutmamalıdır. Hiçbir hükümet bunlarla diğer Arap devletleri arasındaki münasebeti dikkate almadan, Irak, Ürdün, Mısır veya Cezayir'le yakın bir münasebet kuramaz.»

Son Larousse lügati, Yunanistan'ı almıyor Ortadoğu'ya, Arap devletleri üzerinde de fazla durmuyor. Verdiği tarif şu: Doğu Akdeniz kıyısındaki devletlerle (Türkiye, Suriye, Mısır, İsrail, Lübnan), Arabistan, Irak ve İran'ı içine alan bütün. Bu ad bazan Libya, Sudan, hatta Pakistan ve Hindistan gibi Uzakdoğu'dan önceki bölgeleri de kucaklar. Kelime çoğunlukla Yakındoğu adıyla belirtilen bütünün bir kısmını ifade eder.» Yakındoğu'yu da şöyle ifâde ediyor Larousse: «Akdeniz'in doğu kıyısındaki devletlerle (Suriye, Mısır, Lübnan, İsrail), Ürdün'ün meydana getirdiği bütün. (Bazı yazarlar

Yakındoğu'ya Türkiye, Balkan devletleri ve Karadeniz kıyısındaki ülkeleri de sokarlar.)»

Belli ki, Ortadoğu Fransa'yı eskisi kadar ilgilendirmiyor. Larousse izahlarında oldukça cimri.

Şarkiyatçı Lewis

Mefhumun tarihî inkişafını en iyi anlatan kitap, şarkiyatçı Bernard Lewis'in (The Middle East and the West»i, okuyalım: «1902'de doğan bir söz Ortadoğu. Mûcidi, Amerikan deniz tarihçisi Alfred Thayer Mahan. Belirttiği bölge, Arabistan'la Hindistan arasındaki saha; merkezi Basra körfezi... deniz savaşları gözönünde tutularak düşünülmüş. Bu nevzuhur coğrafya tâbirini önce Times gazetesi kullanır, arkasından İngiliz hükümeti. Bir ara, kendisinden az daha yaşlı olan «Yakındoğu» sözüyle birlikte kullanılır, sonra umûmileşir. Yakındoğu da, Ortadoğu da çağdaş iki kelime, çağdaş ama modern değil. Batı Avrupa'yı dünyanın merkezi sayan bir görüşün kalıntıları. Menşeleri unutulmuş, aksettirdikleri telâkki dar ve metruk... Fakat her iki tâbir de -bilhassa Ortadoğu- dünyaca makbul.

Bugün adı geçen bölgeyi belirtmek için Ruslar da, Afrikalılar da, Hintliler de aynı kelimeleri kullanıyor. Ortadoğu, birinin güneyine, ötekinin kuzeyine, üçüncüsünün batısına düşermiş... ne gam. Daha da garibi, bu tâbirlerin bizzat «Ortadoğu» halkı tarafından da benimsenmiş olmaları. Ortadoğu sözü o kadar beğenildi ki, tatbik edildiği bölge de, kullanılış yerleri de genişledikçe genişledi. Önceleri Basra körfezi ile Karadeniz boyunca uzanan geniş bölge için kullanılırken, ekvator Afrika'sını ve Hindistan'dan Atlantik'e kadar uzanan bölgeyi belirtmeğe başladı. Bu kadar eski bir medeniyet bölgesinin - dünyanın en kadîm medeniyeti- kendini böyle nevzuhur ve renksiz bir isimle yadedecek hale gelmesi dikkate şayan değil mi? Ama bu isimlerin yerini tutacak başka kelimeler bulmağa kalkışınca da büyük zorluklarla karşılaşıyoruz. Filhakika, Hindistan'da Batı'ya göre ayarlanmış Ortadoğu tâbirini kaldırmak teşebbüsünde bulunulmuş, «Batı Asya» denilmiş bu alana Bu yeni coğrafî ifadenin Ortadoğu'ya nazaran daha bir biçimi, daha bir kokusu var ama, çok daha isabetli olduğu da söylenemez. Bu bölgeyi Asya adı verilen bir mefhumun Batısı diye belirtmek de, tayin edilmemiş bir mefhumun Ortadoğu'su olarak belirtmek kadar yanıltıcı. Üstelik, şeklen de olsa, Mısır'ı dışarda bırakan bir tâbir bu.

Tarihî Yaklaşım

Avrupalılar için, (Yakındoğu ve Ortadoğu» bölgeleri binlerce yıl sadece Doğu idi, klâsik ve kadîm Doğu.. Büyük Pers kralı, Yunan topraklarını istilâ ettiği günlerden, Osmanlı padişahlarının son artçıları bu topraklardan çekildiği günlere kadar, Greko Romenler'in ve Hıristiyan Avrupa'nın rakibi. Doğu. İşte Yakındoğu ve Ortadoğu sözlerinin hızla yayılış ve kabul ediliş sebebini bu gerçekte aramak lâzım. Ondokuzuncu asırda, Güneybatı Asya ve Kuzeydoğu Afrika ülkeleri, Avrupalılar için Doğu idi sadece, daha büyük bir sarahate lüzum görmüyorlardı. Coğrafyadaki yerini belirleme, Doğu'nun bileceği işti. Avrupa daha geniş ve daha uzak bir Doğu'yla münasebete girişeli beri, daha açık-seçik tâbirlere ihtiyaç duydu. Uzakdoğu, Avrupa hariciyesini meşgul etmeğe başlayınca, daha yakın Doğu için ayrı bir isim bulmak gerekti. Önceleri Yakındoğu tâbiri -Ondokuzuncu asrın sonlarında- Türk hakimiyeti altındaki

Güneydoğu Avrupa'sı için kullanılıyordu. «Yakın», çünkü ne de olsa hıristiyan ve Avrupa: «Doğu» çünkü bir İslâm ve doğu devleti olan Osmanlıların idaresinde idi.

Bir ara, «Yakındoğu», doğuya doğru genişler ve bilhassa Amerikalılar tarafından, Osmanlı İmparatorluğu'nun Asya'da, Afrika'da ve Avrupa'daki topraklarının büyük bir kısmını belirtmek için kullanılır. İngilizler, Doğu ile daha çok alâkadardılar. «Yakındoğu»nun önce düşünüldüğü kadar yakın olmadığını anladılar. Belki de bunun içindir ki, «Yakındoğu» tâbirini aşağı yukarı kullanmaz oldular. Onun yerini «Ortadoğu» aldı... Güneybatı Asyayla, Kuzey Afrika'yı da içine alarak genişleyen bir Ortadoğu. Yeni ortaya çıkmasına ve kucakladığı bölgenin sınırları kesin olarak belli olmamasına rağmen «Ortadoğu» sözü, seciye ve kişiliği üzerinde tereddüd câiz olmayan bir alanı göstermektedir: Kendine has ve mahrem kişiliği, keskin coğrafî çizgilerle, uzun ve ünlü bir tarihle biçimlenen bir alan. Şüphe yok ki, bu bölgenin en göze çarpan coğrafî vasfı: kuraklık. Hemen hemen her tarafında, geniş çöller. Yağışlar seyrek, ormanlar az. Birkaç imtiyazlı bölge bir yana, tarım devamlı sulamaya bağlı...

«Çöl fetihleri» Ortadoğu tarihinde sık sık karşılaştığımız bir tema. Mağmur topraklar, nice akınlara, nice istilâlara, nice göçlere uğramış. Eski çağlarda bu müstevlilerden bazıları Akatlar, Kenanîler, Aramiler, Sami ırkındandılar; diğer fatihler, Orta, Kuzey ve Doğu Asya bozkırlarından güneye doğru gelenlerdir. Sami istilâlarının sonuncusu ve Yedinci asırda Ortaçağ İslâm medeniyetini başlatan müslüman akınlarının en büyüğü, Arap istilasıdır. Bozkırlardan gelen istilâların en büyüğü ise Onüçüncü yüzyıldaki Moğol istilâsı. Bazı tarihçilere göre, bu istilâları sona erdirmiş Moğollar. Moğol fetihlerinin âni tesiri şüphesiz büyük olmuş. Ama sonraki tesirleri çok şişirilmiştir.

İslâm medeniyetinin çöküşünden mesul tutulmuş Moğol vahşeti. Yalnız o kadar mı? Onüçüncü yüzyılla ondokuzuncu yüzyıl arasında Ortadoğu ve Ortadoğu kavimlerinin bütün bozgunları da bu vahşete yükletilmiştir. Romantik veya tarafgir çevreler bir yana, bu görüş terkedilmiştir bugün. İslâm tarihi hakkında bilgilerin artması, vahşet ve tahribata âid yakın tecrübeler, bize Moğolların yaptıkları hasarın -daha masum bir çağın tarihçilerine göründüğü kadar- büyük ve devamlı olmadığını göstermiştir.

Moğollar Arap medeniyetini yıkmadılar; bu medeniyet Moğolların ortaya çıkmasından çok önce çökmeye başlamıştı. Moğollar İslâm medeniyetini de yıkmadılar. Onların idaresi altında bu medeniyet -İranlaşmış bir biçimde- yeniden çiçeklenmiştir. İslâm medeniyeti çökmemiş, Bozkır kavimlerinin gelişiyle yeni bir şekil almıştı. Bozkırlıların Ortadoğu'ya yaptıkları büyük göçler, Onuncu yüzyılda Moğolların fetihlerinden önce başlamıştı. Bu tarihte Orta Asya'nın Türk kabileleri Jakartları aşmışlar ve batıya doğru fetihlerine başlamışlardı. Bu fetihler, son Bozkır fatihlerinden Timurleng'in ölümüyle sona erer (1405).

Dört asır süren bozkırlar istilâsı ve hakimiyeti esnasında Ortadoğu'da devlet ve hayat şekli baştan başa değişti. Çölden de, bozkırdan da istilâlar olmamıştır. Onyedinci asırda Vahabîler yeni bir din şevki, yeni bir genişleme gayreti ile Suriye ve Irak'ı istilâ ederek atalarının yiğitliklerini taklit etmeğe çalıştıkları zaman, çöl hudutlarında durduruldular ve geriye püskürtüldüler.

O zamanlar çöküşün son merhalesinde olan Osmanlı İmparatorluğu, kudretli Roma ve Pers İmparatorluklarının başarısızlığa uğradıkları yerde, muzaffer oldu. Aradaki fark, daha büyük kuvvetin daha küçük kuvvete karşı teknik üstünlüğü idi. Bu teknik üstünlük ateşli silâhların ortaya çıkmasıyla başlar ve sürüp gider. Pers ve Bizans orduları düşmanları olan çöl akıncılarıyla onlarınkinden pek üstün olmayan silâhlarla savaştılar. Osmanlılar ise onları tüfekle durdurdu.

Çölün bazı yerlerinde sulamaya elverişli nehirler vardır. Ortadoğu'nun en mühim ülkeleri, Mısır'la Irak, nehir vadileri. Her iki memlekette de çok eski çağlardan beri insanlar yaşamıştır; bunlar bölgenin belki de dünyanın en eski toplulukları. Her ikisinin de ziraate dayanan ekonomileri var. Bu ekonomiler nehirlerin akar suyundan faydalanan, büyük sayıda işçiye, usta teknisyenlere ihtiyaç hissettiren ve merkezî bir idare cihazı tarafından idâre edilen sun'î sulamaya dayanır. Arazi rejiminin kaderini tâyin eden, güçlü ve merkeziyetçi (hem bürokratik, hem de otokratik) gelişmesine yol açan ve bu idâre biçimine uygun siyasî bir düşünce ve davranış geleneğinin kurulmasını sağlayan, hep aynı ihtiyaç. Mısır'la Irak, binlerce yıl rakip iktidar merkezleriydiler. Düşünce ve teşkilât tarzlarıyla komşu ülkelere derinden derine tesir eden iki merkez. Medeniyet, önce bu merkezlerde doğdu ve Ortadoğu'ya yayıldı.

O Mâhiler ki...

Şâir, «O mâhiler ki deryâ içredir deryayı bilmezler» diyor. Aydınlarımızda da aynı şuursuzluk. Kaderimizi çizen Avrupa'nın siyasî ihtirasları. Kullandığımız kelimeler onun emellerini dile getiriyor. Kulağımıza fısıldanan lâfızları hudut ve şümullerinden habersiz tekrarlayıp duruyoruz. Doğu, Ortaçağ keşişleri için, hidâyetten mahrum bir insanlar ülkesiydi. 18. asır Avrupa yazarlarına göre: bir rüya beldesi. Kapitalizm bu geniş, bu esrarlı, bu meçhul ülkeyi hudutsuz iştihâlarını doyuracak, kolay feth edilen bir servet kaynağı olarak gördü. Devlet-i Âliye çöktükten sonra râyet-i İslâmın dalgalandığı dünya parsellere ayrıldı. Avrupa, kıtaları ve ülkeleri kendi çıkarlarına göre yeniden adlandırdı. Bir nevi vaftiz merasimiydi bu. Ve biz bayram çocukları gibi şâdan bu yaldızlı isimleri dudaklarımızdan düşürmez olduk. Tefekkür, vuzuhla başlar; kurtuluş, şuurla.

«HAYALİYYUN»DAN «HAKİKİYYUN»A

Şuuru Burkulan Aydın

Alışkanlıklarıyla Osmanlı, kafasıyla Fransız.. Beşir Fuad'ı Cizvitler zehirledi. İmanını kaybeden o coşkun zekâ, yeni bir din buldu kendine: Maddecilik. Batının müsbet ilimlerini nasslaştırdı.

Kılıç bir fetih aracı değildi artık. Zafer rüyaları ancak kalemle gerçekleşebilirdi. Abdülaziz Han'ın yaveri bu çetin kavgaya kahramanca atıldı. Ama çağdaşlarının dilini konuşmuyordu Beşir. Her makaleyle biraz daha yalnızlaşıyor, uçurum biraz daha derinleşiyor, anlayışsızlık kine inkılâb ediyordu. Burkulan şuurunu uyuşturmak için içkiye ve kadına koştu. Nafile.. Dudaklarında günahların buruk tadı, bezgin ve yorgun, kavgaya devam etti. Gönülle aklın, şiirle nesrin, imanla inkârın, doğu ile batının kavgası. O yalçın irade, bu çılgın savaşa üç yıl dayanabildi. Hayalle gerçek arasındaki uçurum,

maddecilikle doldurulamazdı. Na'şını fırlattı uçuruma. Donkişot'u kitaplar çıldırtmıştı, Beşir'i kitaplar öldürdü.

Her aydın bir cemiyetin veya cemaatin sözcüsüdür. Beşir yalnızdı; yapayalnız: Karanlıklarda yanıp sönen bir şimşek.. Çorak toprağı yalayan, fakat serinletmiyen bir sağnak. Kendi kendini yiyen bir ızdırab. Yabancılaşmış Türk aydını, o metrûk ve meçhûl mezarın başında haşyetle ürperse, yeri.

Hugo mu, Zola mı?

1885'lerdeyfz. Batı, kırk haramilerin mağarası. Osmanlının genç tecessüsü o tehlikeli mağaranın hazineleriyle büyülenmiş gibi. Çağ, bir aktarma humması içindedir.

Yusuf Kâmil Paşa, çeyrek asır önce Telemak'ı türkçeleştirmiş. Sefiller çevrilmiş arkasından. Sefiller, daha doğrusu bir zabıta romanına benzetilen «Hikâye-i Mağdurîn.» O yılların en çok okunan kitabı Monte Kristo. Belli ki Doğu'nun bezgin muhayyelesi, Avrupa'da «Binbir Gece»ler aramaktadır. Ne var ki Avrupa'yı daha yakından tanıyan güzideler için Avrupa demek, Victor Hugo demekti. Hugo, Lamartine, Musset..

Beşir, bu hayalperest dünyaya ilk defa olarak başka bir Avrupa'dan söz eder: Müsbet ilimlerin ve «hakikiyyun»un Avrupasından.

Victor Hugo risalesi, uyuşuk bir dünyada patlayan bomba. Yıkılmak istenen Hugo değil, zevkler ve tahassüsler. Şuuru burkulan aydın, çevresine isyan eaer. «Toptığınız tanrı, alelade bir puttur,» diye haykırır.

Bir kelimeyle, yazarın ilham perisi: öfke. Beşir, yeni bir Promete. Ama risalenin amacı, meçhûl bir dünyadan haberler getirmek değil, sadece.. Beşir, Avrupa'nın şu veya bu edebiyat mektebinden çok, kucağında yaşadığı ruh iklimine düşman: Hayale, müpheme, eskiye. Hugo'nun karşısına Zola'yı çıkarışı bundan. Devrilen putun yerine yeni bir put. Koestler'i hatırlıyalım: Her aydın bir put kırıcıdır, bir put kırıcı ve bir put yapıcı.

Hayaliyyun, Hakikiyyun

Çağdaş Batı edebiyatı, iki cepheye ayrılmıştır Beşir için: «Hayaliyyun» ve «Hakikiyyun.» Hayaliyyun'un bayrağı Hugo'dur, hakikuyyun'un Zola.

Gerçek Avrupa'yı Zola temsil eder. Şiarı: edebiyatı fenne tatbik. Risalenin önsözünde: «Bir zühaddeyn düsturunda gördüğüm ulviyeti en âli, en lâtif, en beliğ addolunan şiirlerde bulamam» itirafını okuyanlar, Beşir'in bu tercihini yadırgamayacaklardır. Beşir ne edibdi, ne edebiyat tarihçisi. Zola'yı tanıyor muydu? Hayır. Üstadın bir kaç kitabını okumuş, ilimciliğine hayran olmuştu. Realizm'le natüralizm'i ayırmaz birbirinden. Risalede ne Flaubert'in adı geçer, ne Concourt'ların. Romanla ilmin başka başka dünyalar olduğunu düşünmez Beşir.

Hakikat, hakikat., iyi ama Batı edebiyatı asırlardan beri hakikat peşinde değil midir? Sanatçılar, en az rönesanstan bu yana kelimeler, renkler, hacimlerle tabiatı ifade etmeğe çalışmıyorlar mı? Klasiklerin akıl hocası Boileau, «hiçbir şey gerçek kadar güzel değildir,» dememiş miydi? Evet, her yazar gerçeği anlatmak ister. Ne var ki her mektebin gerçek anlayışı başka. Klasik için tabiatta mühim olan, yalnız, insan. Başka bir söyleyişle, ruh. Amaç insanın kendisini, yani ezelî vasıflarını bulmağa çalışmak. Hangi «gerçekçi», o dünyayı

bütün giriftliği, bütün kıvrımları, bütün derinliği ile bir Racine kadar anlatabildi? Beşir'in hayaliyyun adını verdiği romantikler için hakikat, kâinatın bütünüdür: çirkin veya güzel, madde veya rûh.. tabiat her yönüyle canlandırılmalı. Rüya da gerçek değil mi? Romantizm, edebiyatta hürriyettir, diyen Hugo, edebiyatın hudutlarını sonsuza kadar genişletmiştir. Daha sonra gelen yazarlara bu fetihleri derinleştirmek kalıyordu sadece. Realizm, dikkati minnacığa teksif etti. İhtiyar hizmetçi kızın avucundaki kırışıklıkları saydı bir bir, veya Baba Grandet'nin burnunu adese ile inceledi I1).

Dehâ İzm'e Hapsedilemez

Özetliyelim: Genç Zola kabiliyetinin şuuruna vardığı zaman edebiyat, bütün kaynakları taramış ve gerçeği kucaklamış bulunuyordu. Scott'un kalemi İsrafil'in suru gibi ölüleri diriltmiş; ve tarih bütün heybetiyle zenginleştirmişti romanı. Balzac, yaşayanı ölümsüzleştirmişti. «İnsanlığın Komedyası», bir çağın hikâyesi., ilimleri, sanatları, felsefesiyle bir çağın. Scott arkeologdu, Balzac sosyolog. Ama her ikisi de bir yanlarıyla romantiktiler. Eserlerinde hayalle hakikat iç içedir. Romana laboratuvar metodlarını uygulamak, edebiyata tabiat ilimlerinin tarafsızlığını getirmek akıllarına gelmemişti. Biliyorlardı ki edebiyatla ilim ayrı dünyalardır. Zola, kendini bir «izm»e hapsetmek ihtiyacındaydı. Naturalizm bir hisardı Zola için. Kendini rakiplerinden ayırmak ve bir avuç şakirdiyle «tecrübî roman»ı kurmak istiyordu.

Her çağın mitosları var. Avrupa geçen asrın sonlarında ilimciydi. Bu yeni tanrının zaferleri âlimler kadar şairleri de coşturuyordu, şairleri ve romancıları. Fethedilen dünya ile fethedilecek meçhûl arasında şairin rahatça yelken açacağı geniş bir alan vardı. Zola da zamanın mabuduna gönülden bağlıdır. Romancılıktan çok bilginlik peşinde, peşinde diyoruz çünkü Rougon Macquart'lar yazarı, çağının müspet ilimlerine hiçbir katkıda bulunamamıştır. O yirmi ciltlik ırmak roman, havarisi olduğu nazariyeleri ne ispat etmiştir, ne de izah. Jules Verne gibi bir vülgarizatör bile değildir üstad. Lanson, «müphem bir arayış içindeydi, diyor., gelişi güzel sıralanmış, sözde ilmî kelimeler okuyucuyu aydınlatmaktan çok sersemletmektedir. Zola bütün iddialarına rağmen romantiktir, Hugo gibi. Muhayyilenin ağır bastığı bir kabiliyet, güçlü ve bayağı. Romanları uzun birer şiir: sıkıcı, harcıâlem, ama şiir. Daha doğrusu sosyolojik birer destan, naturalizm mi? Hayır., epik bir realizm.»

Evet, Rougon Macquart'lar yazarı, müspet ilimlere tutkundur; geçici hakikatları nasslaştıran çocuksu bir tutku. Claude Bernard, ilmî metodun yalnız cansız varlıklar için değil, canlılar için de geçerli olduğunu göstermişti. Aynı metod «his ve düşünce dünyası»na da uygulanamaz mıydı? His ve düşünce dünyasına yani edebiyata. Kendisini dinleyelim: «Bizim de işimiz insanın ferdî ve içtimaî aksiyonunu tahlil etmek değil mi? Nasıl fizyolojist, fizikçi ile kimyacının başladığı işi devam ettiriyorsa biz de müşahedelerimiz ve tecrübelerimizle fizyolojistin yaptıklarını devam ettiriyoruz.» Natüralizm, olanın, yani insanın, gerçek anatomisi ve tasviri. İnsan, irsiyetin ve fizyolojinin oyuncağı. Zola bu programı başarıyla gerçekleştirebildi mi acaba? Edebiyat tarihçilerinin, soruya verdiği cevap: Hayır. Picon'un kanaati şu: «Rougon Macquart'lar, karamsar bir destan. Hür insanlar yerine irsî kusurların şekil verdiği mizaçları sergiler. Bereket ki yazar eserlerinin hepsini bu çürük nazariyelerin ispatı için kaleme almamış. Romanları Balzac'ınkilerden sonra,

en güçlü hayal mahsûlü. Zola, sanayi medeniyetinin işçi kentlerini, proletaryanın sefalet ve mücadelesini ilk dile getiren romancı. Assomoir, proleter olduğu için bozulan, yabancılaşan insanoğlunun tasviri. Zola da modern mitosların peşindedir, Balzac'la Baudelaire gibi. Tecrübî roman böyle mi yazılır? Zola'yı coşturan yalnız işçi yığınları değil, kollektif olan herşey. Eserin gerçek kahramanları kaldırım, imbik, büyük mağaza, lokomotif, maden ocağı, Paris, tiyatro.»

Şimdi de bir başka edebiyat tarihçisine kulak verelim: «Kurucu olarak Flaubert'i tanıyan natüralist mekteb, gerçeği yorumlamaktan çok kopye etmeğe ve süslemeden yansıtmağa çalışmıştır. Bir kelimeyle ilimcidir: Sanat eseri çok sahih müşâhedelere, çok kesin tecrübelere dayanmalı, sanat adamı laboratuvardaki bir biolojist gibi olmalıdır. Heyhat, o mekteb bir serabın kurbanıydı; bugün natüralistleri yaşatan şairlikleri. Zola bir röportajcı gibi gözlem düşkünü. Bir Benedikten papazı gibi inanır ilme. Bir Lamartine kadar insaniyetçidir. İlkel bir idealizme dönüşen bir insaniyetçilik. Rougon Macquart'lar hem «Sefiller»e hem «Serseri Yahudi»ye (Eugene Sue) benzer. Lirizmin yükü altında ezilen bir eser. Zola, bir halk romancısı, bir tefrika yazarıdır.» (A. Chaumix)

Tenkitçilerin hepsi de söz birliği etmiş gibi. Pelissier, bakın ne diyor: «Zola, istese de istemese de bir lirik ve daha da çok bir epiktir. Tahlilci mi? Hangi tahlilci? Rougon Macquart'lar kaypak bir zemin üzerine kurulmuş: Kalıtım. Tek sayfalık bir temel.. Yazarın büyüklüğünü yapan bilimsel gevezelikler değil, Romanı, salon dedikodularından, zina hikâyelerinden, karanlık ruh maceralarından uzaklaştırmış, çağın en can alıcı meselelerini konu yapmış romana. Onun için büyük.»

Şöhretler de zirvelere benzer, yankıları çeşitli. Uzmanlar arasında üstadın düşmanları da var. Tanınmış bir edebiyat tarihine bir göz atalım: «Haşet Kitapevinde tezgâhtarlık yapan bir delikanlı. Tek amacı yükselmek. İki kılavuzu var: Yanlış anladığı realizmle, başına vuran Balzac.. Natüralizmin kaypak yolunda kaydıkça kaydı genç adam. Çirkinin, iğrencin peşine düştü. Romanları, fizyolojik sakatlıkların sergisi. Anlayamadı ki yaptığı iş, realizmin inkârıydı. Anormal olanı, dünyanın kanunuymuş gibi sunmak, gerçeği çarpıtmaktı. Anatole France ne kadar haklı: Hiç kimse insanlığı küçültmek, aşkı ve güzelliği kirletmek, iyiliği kötülemek için öylesine emek harcamamış.» (Calvet)

«Deneysel» Roman Masalı

Deneysel roman ne demek? Romancı neyi, nasıl deneyecek? Hayalî bir kahramanı hayalî bir dünyada dolaştırmak ve davranışlarını ön yargılara göre ayarlamak., sevsinler! Tecrübî roman, ilmî çalışmanın karikatürü. Hakikati tespit etmez; önceden mevcut bir düşünceyi –güya- doğrular. İlim başka, roman başka. İlim adamı yan tutmamak zorunda. Romancı içtimaî bir talebin kovalayıcısı. İlmin amacı hakikat. Deney kutsaldır, ümitleri gerçekleştirmiş veya yalancı çıkarmış, önemi yok. Romancıdan aynı soğukkanlılığı, aynı tarafsızlığı bekleyebilir miyiz? Hele natüralist romancıdan. Onun amacı toplumu değiştirmek. Romana aktardığı hakikatler, sadece işine yarayacak olanlar. Assomoir niçin kaleme alınmış? Yazarı dinleyelim: «İşçi sınıfının kötü taraflarına dikkati çekmek, bu sefalet ve âdiliklerin sebebini hâkim sınıfların

zorla kabul ettirdiği yaşayış şartlarında aramak, siyasî bir eylem yaratmak, halkın mutluluğunu arttırmak için.» İyi ama, böyle bir niyet ilim adamından beklenen objektiflikle uyuşabilir mi?

Zola'cılara sorarsanız, Fransız işçisi romana Assomoir'la girmiş. Lâf.. Assomoir 1876'da yayımlanır. İşçi, 1845'lerden beri roman kahramanıdır. Onu, hikâyelerine konu yapan ilk yazar Zola değil, George Sand. Zola'cılar, Sand'ı küçümserler. Neden? Romantikmiş de., işçiyi gerçek hüviyetiyle tanıtmamış; güzelleştirmiş, yüceltmiş, asilleştirmiş. Peki, Zola ne yapmış? Assomoir, titiz bir müşahedenin sadık ifadesi mi? Yoo. Çağdaş bir tenkitçiyi, J. Larnac'ı dinliyelim: «Her iki romancı da belli bir düşünceyi telkin etmek için sahneye çıkarır işçiyi. Sand, devrimci ümitler çağında yaşıyordu. İşçi sınıfını sevdirmek istedi; bütün faziletlerle donattı onu. Zola, Assomoir'i kaleme alırken Üçüncü Cumhuriyet başlamış, oyun oynanmıştı. Güçlenen kapitalizm, işçi sınıfının iktidara yükselmesine razı olamazdı artık. Zola, kamu oyunda öfke yaratmak, onu isyana kışkırtmak istedi. Bunun için tek çare gördü: İşçiliğin en iğrenç taraflarını anlatmak. Kaldı ki Zola, halkı tanımaz da. Halkın içinde yaşamamış, uzaktan seyretmiştir onu. Halkın hayatına karışsa sefalet ve çirkinliklerini öylesine yadırgar mıydı? Evet, Rougon Macquart'lar yazarı, gerçeği dışardan gören adam. Müşuhade ettiği dünyanın yabancısı. Kahramanlarını sevmez, onlarla kaynaşmamıştır. Hakikati nasıl kavrayabilir? Flaubert, Madam Bovary benim diyordu. Zola, kahramanlarının kendisi değildir. Bunun için romanlarında ne bir Karamazof var, ne bir Rastinyak.. Tabiiyeci, gelişmelerini tasvir ettiği iğrenç mikroplar karşısında nasıl objektifse, Zola da kobayları karşısında o kadar acımasız.» (2)

Bir Kavganın Hikâyesi

Bir başka Zola-perest de Said Bey (1848-1921). İnkıraz çağının hırçın, haşarı, hürendîş bir edîbi. Bu kendini beğenmiş münevverin tehlikeli bir huyu var: Mizah-perdazlık. Tokat, sopa, nikbet.. uğramadığı belâ kalmamış. Ama yine de bırakmamış alayı. Çalışkanlığına hiç diyecek yok. Larrousse'un koca kamusunu tek başına çevirmeğe kalkmış. Dev bir tecessüs, eşsiz bir gayret. O da Beşir gibi paşa-zade ve Beşir kadar yalnız. Rahat nefes alabilmek için mizaha kaçıyor zaman zaman.

«Galatat-ı Terceme» (tercüme yanlışları) dilimizin tarihi bakımından çok değerli bir mevkute. Lugatçilerimiz o derbeder defterleri sık sık karıştırmalıdırlar. Derbeder, dedik. Çünkü Said Bey büyük bir ciddiyetle fransızca ile türkçenin sırlarını aydınlatırken, gemi azıya alır kalemi. Dosta düşmana sataşır. Kendisine sorarsanız, bu masum iğneleyişler sohbetin tuzu biberidir. Târizlerinin başlıca muhatabı da Ahmed Midhat.

«Galatat-ı Terceme»nin 15. defterinde yine Hâce-i Evvel'e yüklenir. Midhat Efendi klâsikleri kazandırmak istemiştir türkçeye. Said Bey çığlığı basar: «Buna ne lüzum, ne de imkân var. Mühim olan, Avrupa'nın bugünkü efkârıdır: Efkâr-ı siyasiye ve edebiyesi. Şimendifer asrında posta arabalarını diriltmeğe kalkmak abes değil mi? Kaldı ki Midhat Efendi klasiğin gerçek mânâsından da habersizdir. Kelimenin ahengine aşıktır sadece:

«Şûd be lafz-ı klasik Midhat Efendi aşık.»

Said Bey'1' çileden çıkaran bir başka cihet de

Tercüman-ı Hakikat'de Zola'nın eserlerine «rezaletnâme» denilmesıdir. Nasıl olur efendim. «Emile Zola'nın rezaletnâmeleri tâbirini bî mehâbâ irad eden, Avrupa'nın ahval-i hâzıra-yi edebiyesine ve Emile Zola'nın mensûb olduğu realizm mesleğine gayr-ı vâkıf olduğunu ispat etmiş olur.» Hakikatden niçin korkuyoruz? İnsanlığın gözü açılmıştır artık. Mânâyı, mecaz ve istiâre gibi lâfız oyunlarına feda etmenin zamanı geçmiştir. Asrımız, realizm asrı.

Garip değil mi? Çağının en uyanık, en geniş tecessüslü kalemi, Natüralizm'den habersizdir. Yani onun da Zola hakkındaki bilgisi kulaktan dolma denecek kadar sığ. Realizm anlayışı da Avrupa'nın «efkâr-ı hâzıra»sına hiç de âşinâ olmadığını belgelemektedir. Okuyalım:

«Realizm mesleğinde, Hazret-i Mevlâna bizim için tam ve kâmil bir pişvâdır.. Mesnevî-i Şerifin tasavvufa ve hikemiyâta müteallik aksamından mâdâsında yani, menâkıb ve hikâyât kısmında sırf realizm mesleği ihtiyar buyurulmuştur.» Nûra benzeyen hakikat, engellerden ne kadar uzaklaşırsa bakışları ve düşünceyi o kadar aydınlatır. Said Bey doğu ile batıyı, tasavvufla maddeciliği, Mevlâna ile Zola'yı bahtiyar bir âhenk içinde kaynaştırdıktan sonra tekrar çağımıza döner. «Realizm tarzında yazılmış eserleri» çoluk çocuk eline vermek doğru değildir. Ne var ki toplumu bülûğa ermemiş ve ermiyecek bir çocuk saymak da ayıp.

Midhat Efendi, muarızının söylediklerini kendi cevaplarıyla birlikte küçük bir kitapta toplar. (Tercüman-ı Hakikat Matbaası, 1315, Said Beyin makalesi 40 sayfa, Ahmed Midhat Efendinin cevabı 206 s.)

Efendiye göre Zola'nın kitaplarına «rezaletnâme» adını vermek bile azdır. Filhakika «La Terre'in (Toprak) yayınlanmasından sonra üstadlarından ayrılan bir çok tanınmış yazar Zola'nın romanlarını skatoloji'ye idhal etmişlerdir. Emile Zola'nın gördüğü ve gösterdiği şeyler muzahrafattan ibarettir. İnsanlık bu murdarlıkların ezelden beri farkında. Ama mestûren aksınlar diye, lâğımlar yapmış. Said Bey, kelimenin büyüsüne kapılmayıp Zola'nın romanlarını okusa, muhabbetinin ne kadar yersiz olduğunu anlardı. Fransa'nın en ciddî gazete ve mecmuaları Zola'nın eserlerini tavsiyeye şayan bulmaz.»

Realizm, realizm. Bir şeyin güzel olması için reel olması yeter mi? Dünyada sayısız muzahrafat var. Yani muzahrafat da reel. «Zola bunlara istediği gibi burun sokmakta muhtar.» Ama «o kokulardan hoşlanmıyanlar da burunlarını tıkamakta» hür değil mi? Hele Mesnevi-i Şerif'i realizm mesleğine dâhil bir kitap saymak, bir şaheser-i garabet. Bir defa Mesnevi'nin, tasavvufa ve hikemiyata ait olmayan kısmı var mı? O kitâb-ı müstetâb ilk beyitten son beyite kadar tasavvuf ve hikemiyat. Sonra hikemiyatın hepsi de muhayyel bir takım menâkıba dayanır. Bir kelimeyle Said Bey ne realizmi anlıyor, ne Mesnevi'yi. (3)

Ahmed Midhat'a Göre Emile Zola

Midhat Efendi, Türk romanını yaratan adam. Hikâyeleri XIX. asrın «Binbir Gece»si. Batı, doğu, hakikat, hayal, ilim, efsane, o bulanık ummana dökülen birer ırmak. Hâce-i Evvel, okumaya yeni başlayan bir kitleye hitab ediyordu. Başka bir iklimde boy atmıştı roman. Ama hudutları kesin olarak çizilmemişti, henüz. Yazarın hürriyeti kısıtlanmamıştı. O uçsuz bucaksız âlemde dilediği gibi yelken açabilirdi hayal. Ne var ki bu serazat nev'i ehlileştirmek, daha

doğrusu Osmanlılaştırmak lâzımdı. O cihangir tecessüs için bir mekteb-i edebdir roman. Vazifesi eğlendirerek aydınlatmak. Mühim olan kıssadan çok, hisse. Başka bir deyişle hikâye bir gayeden çok bir vasıtadır. Bu itibarla Efendi'nin romanlarını harcıâlem bir ansiklopedi sayabiliriz; dağınık, derbeder, çocukça bir ansiklopedi. Nizama perestiş eden bir yazarın Zola'yı benimsemesi, natüralizme kayıtsız şartsız meftun olması beklenebilir miydi? Türk okuyucusu Assomoir'i de, Nana'yı da, Germlnal'i de yadırgayacaktı şüphesiz. Yanlış anlamayalım: Ahmed Midhat hiçbir kabiliyete, hiçbir hakikate düşman değildi. Ama «Toprak» yazarını sevmiyordu, sevemezdi de. Bununla beraber geniş tecessüsü Avrupa'nın her edebiyat cereyanına açıktı. Müşahedât, realizm tarzında yazmağa özendiği bir hikâyedir.

Önsözü okuyalım: (İhtiyarlıyan ifadeyi bir parça gençleştirsek daha iyi olmaz mı?) «Zola'yı tutanlar, ayıplarını sayıp dökünce, insanoğlu onlardan kurtulmağa çalışır,» diyorlar. Belki doğru ama romancının diline ne buyuracaklar? Surûri'nin Hezeliyatı'nı hatırlatmıyor mu? Gerçi Zola, bu sözleri aşağılık kimselere söyletir. Ama yazan kim? Müstehcen lâkırdılardan hoşlanmasa kahramanlarını ayak takımından seçer miydi?

Ne kadar garip.. Romanlarında yirmiden fazla insan var. Hepsi de terbiyesiz, hepsi de hayadan mahrum. Fransız halkı bu sefih, bu rezil kimselerden mi ibaret? Olur mu canım? Demek yazar iftira ediyor halkına. Evet, roman yalnız hoşa gitsin diye yazılmaz. Okuyucuların bilgisini artırmak da lâzım. Ancak hakikati anlatmak bahanesiyle romanda insanoğlunun sefahat ve sefaletini sergilemek de yanlış, akıl almaz tesadüfleri sıralamak da.

Edebiyat-ı Hakikiye Dersleri

Körlerle fil hikâyesini hatırlatan bir münakaşa. Said Bey realizm kelimesinin cazibesine kapılarak aşık olmuştur Zola'ya. Midhat Efendi, Nana ile Toprak'ın uyandırdığı skandala aldanarak Rougon Macquart'ları mahkûm etmiştir. Her ikisi de haksız, her ikisi de haklı. Edebiyat-ı hakikiye'yi bütün olarak ele alan ilk yazar Ali Kemal'dir.

Genç mülkiyeli Halep'de uzun bir ikametden sonra İstanbul yoluyla Paris'e geçmiş. Gönlü gözü şark ile dolu. Batının kemalâtına uzaktan meftun. Bir taraftan hukuk okumuş, bir taraftan Sorbonne'daki edebiyat derslerini dinlemiş. Duyduklarını ilâvelerle zenginleştirerek her hafta İkdam gazetesine yollamış. 16 yıl sonra kitapçı Muhtar Halid'in isteğine uyarak, o eski notları 203 sayfalık bir kitapta toplamış. (1912) Perişan, fakat dürüst bir kitap. Bizce eserin en değerli, en öğretici kısımları, yazarın metne serpiştirdiği notlar. Avrupa irfanıyla doğrudan doğruya temas eden bir Osmanlı aydınının hayret ve hayranlıklarını okurken, ister istemez gülümsüyorsunuz. Sorbonne'daki derslerin konusu: Edebiyat-ı hakikiye. Ali Kemal, seraba benzetiyor edebiyatı, hayal meyal görülen ve yaklaştıkça uzaklaşan seraba. Sorbonne'daki dersleri dinledikten sonra şu inanca varmış: Edebiyat, tıp gibi bir fendir: Tıp, fizik ve kimya gibi ilimlerden faydalanarak insanın maddî refahını ve sıhhatini korumağa çalışır. Edebiyat ise, psikolojiden, felsefeden faydalanarak «nezahat-i fikrivemize, selamet-i maneviyemize hizmet» eder. «Her türlü fününda, bilhassa fünun-ı nefisede olduğu gibi edebiyatta da bir bedi'a, bir bedi'a-yı fikriye vardır: Bir mahsul-i edebî şu noktaya hâdim, şu hedefe

mün'atiftir ki hakayık-ı şu'unâttan birinin evsaf-ı esasiye ve mümeyyizesini hakikatinden, mâhiyetinden daha vâzıh, daha mükemmel izhar eyler.»

Önsözden sonra derslere geçiyoruz. İlk ders, XIX. asırda hakikuyyun edebiyatı. Muallime kulak verelim:

XIX. asrın son yarısında edebiyatta bir değişiklik olur. Hayalin yerini hakikat alır. Ama bu tebeddülü hazırlayan da hayaliyyun. Kâffe-i şu'ûnat, bir tebeddül-i dâimîye tâbidir. Hugo'ya bakın, o da hızla değişmiyor mu? Şair, 1828'den beri bütün gördüklerini bir deftere kaydetmiş. Üstad en çok maddî manzaralara meftun. Bütün şiirlerinin kaynağı o defterler. Evvelâ neşren işâret, sonra şiiren tevsî. Demek ki hakikiyyun mesleğinin kurucusu da Hugo'dur. Yani bu yeni meslek, hayaliyyun mesleğinin bir suret-i cedidesinden ibaret.

İkinci ders, birincinin devamı. Sefiller de, hakikat zeminine oturtulmuş bir hikâye. Ali Kemal, selâhiyetli bir ağızdan edebî cereyanların birbirini doğurduğunu, hayaliyyun ile hakikiyyun arasında çok büyük farklar olmadığını öğrenir. Daha sonraki derslerde Parnas mektebi anlatılır. Takrirler geniş, ciddî ve doyurucudur. Ama muallimin üzerinde en çok durduğu yazar, meslek-i hakikiyyun'un piri Flaubert'dir. Beşir'in de, Said Bey'in de, Ahmed Midhat Efendi'nin de tanımadığı Madam Bovary yazarını Türk okuyucusu daha sonra Ahmed Şuayb'in «Hayat ve Kitaplarından öğrenecektir. Ama hemen söyleyelim ki Şuayb'in kitabı soğuk, resmî ve ağır başlı görünüşü altında şaşılacak hatalarla doludur. «Edebiyat-ı Hakikiye Dersleri» ise sıcak, dost, yaşayan bir kitap. Eserde bir yıllık derslerin bütünü yok. Ali Kemal,

Balzac'la Stendhal'i atlamış. Yazdıklarını şöyle bitiriyor: «Edebiyatımızda en fazla göze çarpan kusur kargaşalıktır. Maziyle hali, hatta müstakbeli birbirine karıştırıyoruz. Hayali, hakikati, tabiatı yekdiğerine mezceyliyoruz. Daha garibi bunları iyice tavsif ve târif edemediğimizden cedide kadîm, kadîme cedid, hayale hakikat, hakikate hayal diyoruz.. Son zamanlarda tek hikâyecimizin «Taaffüf»ü neşredilince her taraftan hakikiyyun tarzında yazılmış bir eser, diye sesler yükseldi. FesübhanallahL İşte üstadın sair âsârı! Bununla onların arasında ne fark var? Aynı kalem, aynı tarz, aynı edâ.. Edebî meslekleri gerçekten tanımadıkça, bu karışıklıkları önleyemeyiz.»

Yazarın bir başka üzüntüsü de, edebiyatımızda ihtisasa ehemmiyet verilmemesi. Herkes her telden çalıyor. Flaubert, geniş malumatına rağmen yalnız hikâyecidir. Bir Nâbizâde Nâzım'ı düşünün. Genç ediplerimizin en zekilerindendi. «Taşkın ve şaşkın bir zekâ». Bütün meslekleri kucaklamağa kalktı: Asker, şair, mütefennin, hikâyeci.. Sonra vaidlerini tutmadan göçtü gitti. Bu edebiyat dersleri, karışıklıklara son verir ve yazarlarımızı vâdi-i ihtisasa sevk ederse ne mutlu bize.» (Ali Kemal için bkz: Bu Ülke)

Yeni Bir Kalem Savaşı Yahut..

Servet-i Fünun, bir kaçış edebiyatı idi. Toplumdan kopan bir edebiyat. Şairin şâhane bir mazereti vardı: İstibdat. Devir «ancak sükûtun veya riyânın inkişafını teşvik» ediyordu, Cenab'a göre.. «Ahd-ı Hamidîde kadınlarımızın güzelliği gibi» şiirlerimiz de «kara ve kalın örtüler altına» gizlendiler.. «Bizim saltanat-ı mutlaka senelerindeki faaliyet-i edebiyemiz zihnî bir mücâhededir.. yazılarımız birer mâlûl gâzi.

Ama o mâlûl gaziler de olmasa edebiyatımız büsbütün yok olacaktı.» Belki doğru. Ne var ki o karanlık gece «pembe bir şafakla» sona ermiş, hürriyet ilân edilmişti. İstibdat bir «bahane» olamazdı artık. Heyhat.. peri-i hürriyetin bütün nevâzişleri dilini çözemiyordu üdebâmızın. Zincirleri kırılan arslanlar kükremeyi unutmuşlardı. Yine aşk şarkıları söyleniyordu Parnasta. Ferdî tahassüsler terennüm ediliyordu.

Raif Necdet, müstehcene, bayağıya boğulan edebiyat karşısında isyan eden mâşerî vicdan. Resimli Kitap mecmuasına yolladığı musahabeler, müselsel bir şikâyetnâme: «İnkılâbdan sonra edebiyatın da bir inkılâb geçirmesi lâzımdı. Ama ümitlerimiz gerçekleşmedi. Yine hasta bir edebiyat, yine hep aşk, hep kadın terennümatı.. Bir yıldır düşünce dünyamız tam bir çoraklık içinde. Üstadlar susuyor. Gençler sevda peşinde. Nedir bu inhitat-ı edebî?» Genç yazar yeni neslin ciddî eserler vermeyişini bilgisizliğe bağlıyor. «Edebiyat, içtimaî hayatın -san'atkârâne bir tarzda- fotoğrafını almak; sonsuz ızdıraplar ve sefaletler içinde koşan beşeriyete bir nefha-yı sükûn ve teselli, bir reşâşe-i itimad ve emniyet serpmek hüneridir.» Gençlerimiz «Fransa'nın hevâperest, müptelâ-yı zevk ve ihtiras, lâubâlî, üryan ve «egoist» muharrir ve şairlerini değil, samimî, nezih, hakikatbîn, fazilet ve adâlete meclub mütefekkir şairlerini ve filozof ediplerini takdir ve taklid etmelidir.»

Raif Necdet de Avrupa'ya hayran, yalnız, yükselen Avrupa'ya. XX. asırda «san'at, san'at içindir» nazariyesine taassubla bağlanmak hata. Edebî eserler «yalnız güzel ve pür-sevdâ değil, aynı zamanda müfit ve pür-ziyâ» da olmalıdır. Hele bizim gibi «terakkî ve medeniyetde geri kalan memleketlerin âsâr-ı edebiyesi». Enine boyuna incelenmesi gereken nice «mesâil-i içtimaiye ve ahlâkiye varken onlara lâkayt kalmak «insanîye» karşı kayıtsızlık değil mi? Çözüm bekleyen binbir dâvâ, binbir mes'ele. Ve hürriyete kavuşan yayın hayatımızda «Çıkmaz Sokak» gibi eserler. Sanki toplumun biricik derdi, «sevicilik.» Unutmayalım ki, heyet-i içtimaîye san'atsız yaşayabilir, ahlâksız asla. (Eylül 1909)

İki ay sonra yayımlanan bir musahabede de aynı karamsarlık: Hürriyete rağmen edebiyat durgun. Oysa edebiyat toplumda «tahavvüller» yaratan bir güç. Rousseau ile Voltaire'in Fransız ihtilâli üzerindeki etkileri inkâr edilebilir mi? Zola, o muazzam eserleriyle «demokrasinin tevessü ve inkişafına hizmet» etmemiş midir? Edebiyat kapılarını aşka kapasın, demiyoruz. Ama içinde bulunduğumuz nazik dönem, ferdîden çok içtimaîye yönelmemizi gerektirmektedir. (Teşrin-i Sânî 1909)

Bu dostça ikaz, genç aydınlar arasında kıyamet kopardı: Bir bardak suda fırtına. Filhakika Raif Necdet, musahabelerini kaleme alırken «Fecr-i Âti»nin marazî hassasiyetini düşünmemişti. Bu encümen (daha doğrusu senakl) 20-30 yaşları arasında bir avuç aydın tarafından kurulmuştu. (Mart 1908). Garib bir şiarı vardı encümenin: «Edebiyat şahsî ve muhteremdir.» Delikanlıların iddiası: «Herkesten ziyade edebiyatperest ve azimperver» olmaktı. «Temelini attıkları müessesenin bu ilim ve edebiyat çölünde zümrüd bir vâha» olacağını umuyorlardı ama «şimdilik» «Avrupa'daki edebiyat mekteplerine» benzemek istiyorlardı sadece. Lisanın, edebiyatın ulûm-ı edebiye ve içtimaîyenin terakkisine hizmet edecek kabiliyetleri bir araya toplayarak «tenvir-i efkâra» çalışacaklardı. Avrupa ile temas kuracak, «memleketimizin tenevvüat-ı edebiyesini garba, garbın envarını, âfak-ı şarka» nakledeceklerdi.

San'atın istiklâlinden şüphe ediyordu Raif Necdet. Üstelik «Çıkmaz Sokak»ı eleştirmeğe kalkıyordu. Müstehcen ne demekti? Sanatta müstehcen olur mu idi? Piyesin yazarı Şehabeddin Süleyman Fecr-i Âti cemiyet-i edebiyesindendi. İlk haykıran Yakup Kadri oldu. Hasan Âli «Manisa efesinin edebiyat dağına çıkıp genç, kalın, gür sesiyle ilk isyan haykırışı» diyor. Doğru, efendice bir ikaza efece bir karşılık. Yakub'a göre, Resimli Kitab'daki yazı «bir musahabe değil, baştan aşağıya bir nasihat, bir emir»di. Hem bu Raif Necdet de kim oluyordu? Her şiir, bir Marseillaise, her edebî eser bir Mirabeau nutku olamazdı ki. Edebiyata istikamet çizmek ne büyük küstahlık, ne büyük bir taassub-ı fikrî idi. Raif Necdet'i okurken Danton konuşuyor sanırdınız. Hayır., hayır. O satırları yazan bir edebiyatçı değil, bir askerdi muhakkak. Ama râhibe de benziyordu. Ne idi o «aşktan, kadından fart-ı teneffür?» Ne idi o «kavanin-i ahlâkiye'ye karşı gösterilen humma-yı muhabbet?» Fecr-i Âti'nin o coşkun kalemi asıl dâvâyı bir yana bırakarak hasmının kişiliğine saldırıyordu. «O bana biraz herşey gibi görünüyor. Biraz asker, biraz Danton, biraz rahip; cenin-i sâkıt halinde kalmış bir Tolstoy; mefluç bir Rousseau.. biraz herşey. Fakat hiçbir zaman bir edib değil..» San'at «Her türlü kuyûd ve kavanin-i mevzuânın» dışındaydı. «San'at kadar san'atkâr da hürriyet-i kâmileye muhtaçtır.» Türk edebiyatının ilk piyesiydi «Çıkmaz Sokak.» Ve Yakub Fecr-i Âti'nin düstur-u edebîsini bir dua gibi tekrarlıyordu: «San'at, şahsî ve muhteremdir.» Böyle bir bedahate (daha doğrusu böyle bir terbiyesizliğe) verilecek tek cevap vardı. Sükût. Raif Necdet bir encümene değil, bir nesle sesleniyordu. Islıklara aldırmadan yoluna devam etti.

Raif Necdet'e göre Zola

Zavallı Raif Necdet. Ömür boyu sadık kaldı dâvasına: Edebiyat, toplumun hizmetinde olmalıdır, san'at amaç değil araç. Ve unutuldu gitti. Edebiyatperest Yakub, fildişi kulesini yıktığı, yani edebiyatı politikanın hizmetine verdiği için yaşıyor. Ne hazin tecelli. Raif, Rougan Macquart'ları okumuş mu idi? Sanmıyoruz. Hükümlerinin başlıca kaynağı edebiyat tarihleriyle mevkûteler. Bizde Zola'nın anlaşılmadığından şikâyetçi. Romancı, müstehcen düşkünlerine icazet veren bir fetvacı sanılıyor. Ne kadar yanlış. Zola, levsiyatı hoşlandığı için tasvir etmez. Amacı, «bir hakikat-ı fenniyenin ispatı»dır. Gönül verdiği ülkü: İnsaniyet ve adalet. Toplumdaki sefaleti anlatırken, insanları galeyana getirmek ister. Galeyana gelsinler ki, sefalet sona ersin. Germinal, demokrasiyi geliştirmek, işçileri daha mutlu bir hayata kavuşturmak için kaleme alınmıştır. «Zola gibi bir insanlık ve hakikat kahramanı bu kadar fena ve sefil bir sûrette mi taklid edilmeliydi?»

«Fransa'da sosyoloji ilmini, o bülend irfanıyla romana tatbik eden Zola olmuştur.» Raif, her vesileyle anar üstadı. Bourget'nin Barikat isimli oyununu eleştirirken «şüphe yok ki Zola, sağ olup da bu konuya eğilmiş olsaydı eser başka türlü biterdi» der. Başka türlü, yani «sermayedarların izmihlâli ile.» «Dreyfus mesele-yi içtimaîyesinde», Zola ile Bourget arasında ne büyük uçurum olduğunu görmedik mi?..

Nitekim «Travail» romanında da işçilerin hukukunu müdâfaa eder Zola.

Edebiyat, toplumun aynası olmalıdır, doğru. Zola, içtimaî hakikatları olduğu gibi anlatan bir realist. Ama Raif'i realizmin aşırı bir hayranı sanmıyalım. Yazar, Zola kadar Rousseau'ya, Anatole France'a, Tolstoy'a da hayrandır. «Her

meslek-i edebînin kendine göre meziyetleri, nakîseleri var. Yalnız bir mesleğe bağlanmak doğru olmaz.» Realizm ile idealizmi kaynaştıran yazarlar «eserlerinde hem hakikatin ziyasını, hem hayalin şiirini yaşatabildiklerinden, muvaffakiyetleri daha sihirli, daha câzibdir.» Ne var ki, çağımızın hâkim temâyülü: Realizm. Yarın ne olacak bilemeyiz. İnsan ruhunun ezelî ihtiyacı: Teceddüd. Bu itibarla realizmin ebediyen muzaffer olacağı söylenemez. Realizm mesleğinde en çok muvaffak olanları şöyle sıralıyor Raif: Balzac, Maupassant, hususiyle Zola. «O Zola ki demokrasinin, sosyalizmin tohumlarını eserleriyle filizlendirmiş, sihirli kalemiyle bir devrin içtimaî tarihini tespit etmiş, mâlikâne-i edebiyata yalnız psikolojiyi değil, fizyoloji ve sosyolojiyi de ithal etmiştir.» Raif Necdet, aynı inancı defalarca tekrarlar: «Yarının edebiyatı, realizm ile idealizmi mezcetmek zorundadır.»

Son yazılarından birinde batı irfanını ülkemize taşıyan Ahmed Şuayb'dan sitayişle söz eder. Ve onun Zola hakkındaki mütalâalarını aktarır: «Zola'ya göre naturalizm, zamanımızın tekâmül-i fennîsine mültesıktır. Mamafih O da Flaubert gibi romantizmin tesirinden bir türlü kurtaramamıştır kendini.. Son romanlarında uhuvvet-i beşeriyeye, emeğe, hakkaniyete karşı coşkun bir sevgi göze çarpar.»

Demek ki II. Meşrutiyet aydınları için Zola, yalnız fenci değildir. Beşir Fuad'ın «Edebiyatı fenne tatbik etmiştir» gibi çocukça sitayişlerinden uzaktayız. Zola, Surûrî'ye de benzetilmemektedir artık. Çünkü Rougon Macquart'lar yazarı, batıda da yeni bir hüviyetle kabul ettirmiştir kendini: Bir edebiyatçıdan çok, yiğit ve yavuz bir kavga adamı hüviyetiyle. Nitekim o dönemin en coşkun ve âteşin yazarlarından biri, romancıyı bir kahraman olarak yüceltir.

Bir Zola Perestişkârı: Hâlide Edib

Filhakika Hâlide Sâlih imzasıyla Âşiyan mecmuasında çıkan yazı, romancı Zola'dan çok, Dreyfus Dâvâsının (4) havârisini yüceltmektedir. (Yıl: 1324, sayı: 9) Zola ancak Shakespeare'e benzetilebilir, genç yazara göre. Gerçi aralarında üç asır var, gerçi ikisi de ayrı kavimlerin çocuğu. Ama ne çıkar.. Biri Fransa'nın, öteki İngiltere'nin en büyük edibi.

Shakespeare'in kahramanları insanın kendisidirler. Sezar'ı yıkan Brütüs'te istibdadı deviren çağdaşlarımızın kudret ve emellerini bulmuyor muyuz? Hatta bizim son inkılâbımızda yaşayan, hareket eden insanlar da Brütüs'e benzemezler mi? Hamlet, ruhundaki incelikler, tezadlar ve kabiliyetlerle XX. asrın insanı değil midir? Hele Lady Macbeth.. Halide hanım, Shakespeare'in ebediliğini, kahramanlarının ölümsüzlüğü ile izah ettikten sonra Zola'ya geçiyor:

«Zola'nın hayat-i hakîkiye sahneleri teşkil eden yığın yığın âsârı, belki bir gün başka bir hayat-ı müstakbeleye âyine olamamaktan küçülür, ehemiyetten sâkit olur. Fakat Zola'nın Dört Kitab (doğrusu Dört İncil, C.M.) diye yazdığı son eserleri, yalnız Fransızların değil, bütün insaniyetin mucib-i iftiharıdır. Hususiyle «Hakikat» namiyle Dreyfus meselesi üzerine bütün bir efkâr-ı umumiyeye karşı fırlattığı cesur, büyük eseri, hiç bir insan yoktur ki muharririn cinsine mensub olmak hiss-i mefharetiyle okumasın.» Zola ölmüştür ama rüyası gerçekleşme yolundadır. «Ömrü boyunca insanları ayıran âdetler ve inançlar aleyhine feryâd eden bu büyük insanı, insanların hakikate, vicdan hürriyetine hakkı olduğunu ispata çalışan bu edibi» gelecek

asırlar saygıyla anacaktır. Evet.. İki dâhinin kahramanları birbirinden farklı. Zola'nınkiler «felsefenin insan şekline girmiş simaları.» Meselâ «Hakikattaki Jean, tecessüm etmiş adâlettir.» Romancının bir başka za'fı da: Kadınları. «Kütüphaneler dolusu âsârında tek büyük kadın yok.»

«Shakespeare'de insanların hatta kendimin ma'kes-i ruhunu, ihtisas ve hayat-ı beşerin kaynaşan serabını görürüm. Zola ile ruh ve fikr-i beşerin seyr ve terakkisine ve gâye-i tekâmülün emel-i maksûduna doğru ilerlerim.»

Hâlide hanım bu aşka uzun zaman sadık kalacak ve «Mevud Hüküm» romanını (1917) perestîde-i hayaline armağan edecektir. Şimdi de 1921'lerde Rûşen Eşref ile konuşmasını hatırlatalım: «Fransızlardan Zola'yı pek üstün, pek değerli bulurum. Fakat sanatkâr olarak değil, insan ve gerçeklerin adamı olarak. Zola kadar büyük insan göremem. Kime benzemek istersin deseler, Zola'ya derdim.»

Halide hanım romancı Zola'yı tanımamıştı, tanıyamazdı da. Çünkü fransızca bilmiyordu. Zola ingilizceye 1885'de tercüme edilmeye başlandı. Ve hemen bir kıyamettir koptu. Gerçi romanların bir çok kısımları makaslanmıştı ama, yine de burjuva ahlâkı yaralanmış saydı kendini. Efkâr-ı umumiye, bu iğrenç kitapların toplatılmasını, suçluların cezalandırılmasını istedi. Hükümet işe karışmadı ama, bazı kişiler mahkemeye baş vurdular. Mütercim para cezasına çarptırıldı. Sonra üç ay hapse mahkûm edildi. Tercüme durdu. 1948'lere kadar tam bir Zola çevirisi yok ingilizcede. Bununla beraber Germinal yazarının yaman düşmanları ve coşkun dostları var o ülkede. Evet, Zola hiçbir zaman bir Flaubert, bir Stendhal, bir Proust kadar sevilmemiştir İngiltere'de ama, romanları çıktıkça büyük dergiler tarafından tanıtılmıştır. Tenkitçiler genel olarak düşmandılar romancıya. Müstehcenle uğraşmasını anlıyamıyorlardı. Svvinburn Assomoire aleyhinde bir yergi döşendi (1887). Halk daima soğuk karşıladı Zola'yı, yalnız bazı edebiyatçılar coşkun bir hayranlık gösterdi. İki nefis inceleme yazıldı Zola için. Birincisi Havelock Ellis'in (1897). İkincisi bir Amerikan romancısının: Henry James'in (1914).

Ellis'e göre, Zola, Rönesans'ın büyük yazarlarını hatırlatan eşsiz güçte bir romancıydı. Romanın hudutlarını genişletmiş, halk dilinden gelme canlı deyimlerle hikâye dilini zenginleştirmişti. Geleceğin tarihçileri Zola'nın eserlerinde devrine ait bâha biçilmez bilgiler bulacaklardı. Yalnız üslubu yeknasaktı üstadın. Sonra «Zola çok okunuyor, diyordu Ellis. Ama okuyucunun ilgisi uzun zaman devam etmiyecek. Çünkü yazar görevini tamamladı.» James'in kanaati de şu: Ferdî hayat yok Zola'da. Zola umuminin romancısı. Ama «havsalaya sığmayan gücü» sonsuz bir çalışma kabiliyeti, mücadeleci bir ruhu, yalçın bir iradesi var. «Rougon Macquart'lar, edebiyat tarihinde benzeri olmayan bir cesaretin eseri.» İngiliz romancılarından hiçbiri natüralizme itibar etmemişdir. Halide hanımın romancı Zola'ya hayran olmayışı bununla izah edilemez mi? Oysa Dreyfus

Dâvâsı'nın kahramanı bütün dünyada hayranlık uyandırmıştır, bütün dünyada bilhassa yahudi camiasında, tanınmış bir israil aydınını, J. Kesheth (Koplewitz)i dinleyelim:

Zola ve Siyonizm

«Zola, 1902'de öldüğü zaman Doğu Avrupa'nın bütün yahudileri tarafından tanınıyordu. Yalnız o kadar da değil. Bu isim, bölgenin bütün yahudileri için adalet ve şuurun remzi idi. Ahlâkî ve içtimaî bir ülkünün yayıcısı olan dev bir yazardı, Zola. Rougon Macquart'ları okumayan yoktu içimizde. Bu ırmak roman sayesinde Fransız natüralizmi, gerek gelişen Rus edebiyatı, gerekse modern İsrail edebiyatı üzerinde büyük bir etki yapabilmiştir. Batı edebiyatına yabancı halk yığınları bile Dreyfus Dâvâsı'nı savunan adamı tanıyor ve seviyorlardı. Hele XX. asrın başlarındaki milliyetçi yahudiler için (siyonistler), siyonist akımın kilometre taşlarından biridir Zola. Siyonizmin kurucusu Teodor Herzl bile Dreyfus Dâvâsından sonra yolunu bulmuş.»

Fransız intelijansiyası, kavga adamı Zola'ya karşı çok daha perestişkâr. Üstadın kemikleri Pantheon'a taşınacaktır. Basında büyük bir gürültü. Sağ ve sol birbirine girmiştir. Bu keşmekeşte Andre Suares sesini şöyie yükseltir: «ZOLA'rıın YERİ: PANTHEON'dur.»

Avrupa'nın başkentinde, Avrupa'nın kurucusu olanlara bir ölüm yatağı hazırlamak âdet olmuş.

İşte bunun içindir ki Zola'nın yeri Pantheon'dur, mareşallar ve savaş kahramanları gibi. Düşmanlarının hoşuna gitmiyor bu. Hakları da var.. Evet, Zola, bu husumetlere lâyıksınız! Elbette ki habis ruhlar hâtıranıza zehirlerini kusacak. Küfre, iftiraya, rezilliğin bütün yılanlarına öylesine darbeler indirdiniz ki!

Zola'nın romanlarını kötülerken yalan söylüyorlar. Ahlâk, ahlâk, diye yırtınırken yalan söylüyorlar. Öfkeleri yalan. Yalancılığı son kerteye vardırıp vatandan söz ederken düşündükleri yalnız kendileri. Zola'nın kemikleri Pantheon'a taşınmalı. Kitapları için mi? Hayır. Sadece yiğitliği için.

Ondan daha yiğit insan var mı? Çağdaşları içinde en pervasız kavga adamı. Haklı veya haksız kavgadan hiçbir zaman kaçmadı. Ruhen barışçı idi, savaş içinde geçti ömrü. Gerçek bir Roma'lıydı, kendini bir tek dâvâya adadı. İstese de istemese de içindeydi politikanın. Çünkü vatandaştı, eski Romalılar gibi. Kuvvet nasıl maddeden ayrılmazsa, politika da Zola'nın eserlerinden ayrılmaz. Cilt cilt kitapların arkasında görür gibi oluyorum Zola'yı. Traja'nın bir mimarına, su kemerleri inşa eden bir mühendise benziyor. Şehri bir kanalizasyon şebekesiyle donatmak ister gibi, toplumun bütün çamurlarını (bütün pisliklerini) ilmin kanunlarına uyarak bu lâğıma boşaltmak istiyor. Çünkü o da kavga adamlarının çoğu gibi, inanıyordu. Ona göre ilim ilâhîydi. Aklın kabul edeceği buyruklar yalnız ilmin buyruklarıydı.

İnatçı bir kafa, bir Romalı kafası. En karanlık günlerinde bile ümidle doluydu. Yalçın ve yorgun bir yüz.

Zola demek, sabır ve emek demekti. İnançları kesindi, bütün dövüşenler gibi. Şerre ve yalana düşmandı. Biraz Taine'e, biraz Pasteur'e benzerdi yüzü. Şairden çok, bilgin. Eseri ilmî değilmiş! ne çıkar.. İlim ilmî mi ki? İlim sadece bir metod. Zola'nın eseri ilimden doğdu ve ilimle beslendi. Onun için eskiyiverdi romanları, ve şimdiden ölmüş gibi. Âlimler de başka insanlar gibi hatâ eder. Ama ilmî zihniyet hakikate inanış ve hakikati seviştir. Herşey duygu ile başlar ve duygu ile sona erer.

Akla iman ediyordu Zola. Adâlet aklın tecellisinden ibaretti. Kötüler yanlış düşünenlerdi. Hakikatin yenilmez bir gücü vardı.

Böyle bir düşünce bile eylem demek değil mi?

Eserlerini de, sanatını da sevmem. Romanları yaşanılan hayatı sergileyen birer mağaza, birer kışla. Son kitapları yarınki dünyanın İncil'leri imiş, bence köprülerin başına dikilen o alâmet heykeller, o mücerret şekiller gibi, onlardaki sanat, bir duvarcının veya bir mühendisin sanatı. Zola benim için kavgadır.

Kavgaya kim zorlamıştı onu? Kafası. Ün kazanmak istemiş de! Küçük insanlar için her şey küçüktür. Kaldı ki ün kazanmak istemiş olsa suç mu? Hayat pahasına kazanılan bir ün bu. Batakl.ğa kaya fırlatmış, rahatını kaçırmış kurbağaların, Kaçırır a! Yaptığı iş göreviydi.

Gözünü kırpmadan atıldı kavgaya. Samimi olduğu için, kahraman olabildi. Aldanabilirdi. Ama kimseyi aldatmadı.

Bir avuç mağlup bir yana, herkes aleyhindeydi. Bütün iktidarlara meydan okudu: hem efendilere, hem kölelere. İnsanları yönetir gibi yapanlarla, onlara boyun eğer görünüp iplerini ellerinde tutanlara. Bu mâşerî cinayette herkes suç ortağı idi, herkes. Silâhlı güçlerle kamu oyu elele vermişti. Gözü pek haydutlarla tabansızlar ordusu beraberdiler. Ekmeklerini kana banmağa can atan tabansızlar. Ve sürü, karanlık bir öç peşindeydi. Gözü kapalı bir masumiyet, sürüklendiği cinayeti kahramanca bir iş, kucağına atılmak istendiği hatâyı bir hakkın kullanılışı sanıyordu.

Her şeyini tehlikeye atıyordu Zola. Otuz yıllık bir çabalayıştan sonra başarıya ulaşmıştı. Victor Hugo'dan bu yana hiçbir isim onunki kadar yayılmamıştı. Zengindi, Avrupa'da benzeri olmayan bir itibara sahipti. Fransa'da bile büyük bir artistin iltifat etmemesi gereken bir ayrıcalığı vardı: Devletin himayesi. Cumhuriyetin ve ilmin şairi idi. İhtiyarlığın eşiğinde, aşağı yukarı altmış yaşında. Her şeyi hatta huzurunu bile, kaybedilmiş bir dâvâyı savunmak için feda etmekten çekinmedi. O dehşet ve yalan kıyâmetinden önceki iğrenç sessizlikte sesini yükseltti. Kasırgalar koparan bir ses.

Cesaret budur işte. Bir mareşalin veya bir başbuğun büyüklüğünden daha büyük bir yiğitlik. O korkunç günleri hatırlayanlar unutmamışlardır.

Kuduz köpekler ferman dinletiyordu Fransa'ya. Sokaklarda da, saraylarda da onların borusu ötüyordu. Devlet şûrasında bile, havlıyorlardı. Nazırlar da seslerini itlerinkine uydurdular. Cumhuriyetin başındaki kral bozuntusu da itlerle uluyordu. Fransa'da bir kaç hâkim vardı. Onların da paçalarına saldırdılar. Ellerinden geleni artlarına koymadılar. Hakaret, iftira.. Bütün bu haltlar Jeanne d'Arc ile isa adına işlendi. Birincisi halk adâletinin, ikincisi kilise adaletinin ezelî şahidi olan Jeanne d'Arc ile İsa adına. Namussuz herifler.

Halkı seviyordu Zola. Yine de onun düşmanlığını kazanmağa can attı. Utangaç derdiniz ama çok metin, çok asabî bir adamdı. Yığından maddî bir dehşet duyardı. Ama bu azgın kalabalığa, canavarların en iğrenci olan yığına meydan okuyordu. Sabah akşam katil bir sürünün yuhalan ve tehditleri arasında mahkemeye koştu. Daha kötüsü aldatılan bir halk vardı karşısında. Acınacak

bir halk. Ümidi kesseniz de düşman olamazdınız. Bir ağızdan ölüm diye haykırıyorlardı. Ölümünü istedikleri adam da Zola'ydı. Oysa Yahudi de değildi. Tiksintiden titriyordu, tiksintiden ve sanırım hayretten. Fakat bir adım bile gerilemedi. Sefil bir hatânın zaferiydi bu. İftira, küfür ve kanla haleli bir zafer. Adaaam, diyordu, apaçık bir yalan, göz kamaştırıcı bir namussuzluk vız gelir insana. Evet, zorbalık ezebilir bizi. Kötülerin gücü galip gelebilir. Ne var ki, ruhumuzu sarsamazlar. Bizi ezmek yetmez, sıkı ise ikna etsinler. Madem ki haklıyız, yeneceğiz, diyordu Zola. Sokrat da olsa başka bir şey söylemezdi. Ama haklı olmak yetmez. Baldıranı da içeceksin.

Zola Pantheon'da! Ne büyük bir zafer. Aklın içgüdüye karşı zaferi.» (Bkz. Andrâ Suares, Sur La Vie, cilt 1.)

1940 Kuşağı

Demek ki Zola bir kavganın bayrağı. Dünya ölçüsündeki ünü romanlarından çok Dreyfus Dâvâsı'ndan geliyor. Dostları da düşmanları da sayısız. Ama aşağı yukarı hepsi de şuurlu. Oysa bizdeki Zolaperestlerin ayırıcı vasfı: Zola'yı tanımamak. Herkes hayalindeki Zola'ya âşık. Hayranları arasında kimler yok! Mehmet Akif bile tanrı tanımaz Zola'nın coşkun bir sevdalısı. Listeyi kabartmayalım. 1940'ların genç aydınları Zola'ya toptan meftundurlar. Kısmen geleneğe, kısmen ilerici görünmek ihtiyacına, kısmen de yeni keşfedilen bir kitabın telkinlerine dayanan bir meftuniyet. Düşüncenin üniforma giydiği o bahtsız dönemde genç yazarların kahramanı oldu Zola.. Sevimli ve zararsız bir kahraman. Cumhuriyet hükümeti, kiliseye savaş açan lâik ve demokrat romancıdan kuşkulanmayacaktı elbet. 1940 nesli, Zola'nın sosyalist olduğunu da keşfedince hayranlığı bir kat daha arttı. Filhakika, o yıllarda türkçeye çevrilen bir eserde şunları okuyorduk: «Zola, Walt VVhitman ile beraber bir gerçek demokrasi peygamberi olmak edasını taşır. XIX. yüzyılın herhangi bir sanatçısından daha fazla sesini proleter hareketine., verebildi. Materyalist ve fatalistlikten bilimsel sosyalistliğe, rasyonalistliğe ve insanlık vâizliğine yükseldi.»

Zola'yı bilimsel sosyalistliğe yükselten bu kitabın tuhaf bir ismi vardı: «Altın Zincir.» Ve bir Amerikan romancısı tarafından yazılmıştı: Upton Sinclair (5). O dönemin düşünce hayatını tanımak isteyenler, Altın Zincir'e eğilmek zorundadırlar. Bir nevi sanat tarihiydi bu. Sinclair, Sovyetlere beğendirmek İstiyordu kendini. Sanatı sınıf kavgasıyla açıklayan bu amatör sanat tarihçisi, Marksizm'den de habersizdi, san'attan da. Ama Amerikalıydı ve yüksekten konuşuyordu. Çeviri yanlışlarıyla anlaşılmaz hale gelen o derbeder kitap, bütün bir nesle kılavuzluk edecekti. İlmin çiğ ve hoyrat ışığına alışmamıştık. Alaca karanlık okşuyordu ruhumuzu.

Zavallı 1940 kuşağı., istibdadın sisleri arasında bir arz-ı mev'ud arayan o bahtsız kafile çoktan dağıldı. Ben de aynı kuşaktanım. 40'lara kadar Zola'yı sevmemiştim. Lisede, edebiyat hocamız natüralizmden söz ederken yüzünü buruşturmuştu. Çağımızın yüz karasıydı bu mektep. Ne demekti tabiat? Tabiatda abdeshaneler de vardı. San'atın görevi, çirkini, bayağıyı sergilemek miydi? Mektep kütüphanesinden aldığım Assomoir'ı sonuna kadar okuyamamıştım. Hugo'ya aşıktım o yıllarda. Sonra Balzac'a tutuldum. Ve Zola, irfan hayatıma Balzac vesilesiyle girdi. Önce «Edebiyat belgeleri»ni, «tecrübî romansını, «natüralist romancılar»ını okudum sonra Rougon

Macquart'ları. Dürüst ve hendesî bir üslup. Zaman zaman bir destan uğultusu. 1942'de Assomoir için şunları yazıyordum: «Assomoir, iskeletlerinden kâşaneler kurulan aç ve ayyaş emekçilerin destanı. Işık beldesi Paris'in, pancurlarından sefalet sızan kulübelerine çevrilmiş bir projektör.. İnsanlığın Komedyası, kandan, çamurdan, altından rüyalarıyla bir çağın aynası. Ama, Balzac'ın romanlarında şehir işçisi yok. Onun kasvetli ve karanlık hayatını gözler önüne seren ilk romancı Zola. Assomoir, düşmanlar ne derse desin halkı anlatan ve yalan söylemeyen ilk roman.» (Ayın Bibliyografyası, Eylül 1942)

Assomoir'ı gerçekten sevmiş miydim, sanmıyorum. Sosyalizme gönül vermiştim. Barbusse'in «Zola»sı büyülemişti beni. Sonra «Üç Şehir»le «Dört İncil».. Hayranlığım gittikçe artıyordu. Ben de Dreyfus Dâvâsı'nın pervasız mücahidine aşık olmuştum Halide hanım gibi. 1960'larda şöyle yazıyordum: «Hugo'nun piyedestali sürgündü. Zola'nınki Dreyfus Dâvâsı. Büyükler efsaneleriyle büyük. Germinal yazarı, romancı, politikanın dışında kalmalıdır diye haykırıyordu.. San'atçı, agorayı fildişi kuleden seyreden bir şahitdi ona göre. Kader, kasırganın içine attı üstadı. «İtham Ediyorum» bir vicdanın sesidir, korkunç ve heybetli bir ses. İçtimaî yalanlar karşısında isyan eden beşer haysiyetinin çığlığı. Tarih, âşıkâne fısıltıları değil, nâraları duyuyor. Kin, sevgiden daha vefalı. Ne kadar düşmanınız varsa, o kadar yaşıyorsunuz. «Hakikat» başucu kitabımdı bir zamanlar. Çünkü bir kavgayı dile getiriyordu. Kiliseye karşı hür düşüncenin, geleneğe karşı geleceğin kavgası. Gençliğimin bu kutsal kitabını korkarak çeviriyorum. 750 sayfa vaaz. Kitaptan taşan ilk hakikat: kalabalığın her ülkede şuursuz ve şirret bir sürü olduğu. Yarım asır önceki Fransa, hâkimleri ve mahkûmlarıyla bizden çok farklı değil. Komedya hep aynı, dekorlar değişik. Bu kasvetli taşra kasabasını hangimiz tanımayız? Marc'ın acılarını yaşamayan kaç Türk aydını var? Marc'ın acıları mı? Marc, ölü doğan bir kahraman. Bir parça Zola'nın kendisi, bir parça Jaures. Yaşayan bir insandan çok, felsefî bir tecrid. «Gelmiş geçmiş ve gelecek Zola'lardan daha büyük bir realist olan Balzac».. bir vakitler Engels'in bu hükmünü yadırgamıştım. Şimdi benimsiyorum. Zola yalan mı söylüyor? Hayır, ama hayatı bütünü ile aksettirmiyor. Bir tepki.. Ve her tepki gibi mübalâğalı. Aynı kartpostalları seyrediyoruz biteviye. Ve boyuna konuşuyor yazar. Siyah cübbeler, siyah cübbeler ve Marc Froment, yani Zola. Ötekiler ne yapsa kötü, berikiler ne yapsa iyi. «Hakikat» roman değil mancınık. Belli ki, yazar, kilisenin tahakkümünü yıkmak için kalemi balyozlaştırmak zorunda. Kilisenin, yani içtimaî fonksiyonunu kaybeden sakil ve sakîm bir müessesenin. Batı'da kilise düşmanlığı, fikir haysiyetinin bayrağı. Ya bu meşru kinin bizdeki şuursuz yankıları, şuursuz ve samimiyetsiz. Halide hanım, Vurun Kahpeye'yi, Yakup Kadri, Yaban'ı ve Panorama'nın ikinci cildini kaleme alırken, kendi vatanlarından çok Fransa'nın bu garip taşra kasabasını hatırlamış değil midirler?

Zola'ya hak veriyoruz. Ama bu vaiz edası sıkıyor bizi. Aynı eda Sefiller'in Hugo'sunda da var. Zola, Balzac'dan çok Hugo'nun çocuğu. Zaten ona karşı gösterdiği düşmanlıkta da bir nevi Ödip kompleksi sezilmiyor mu? Üstadların ikisi de maniheist. Tezad, tezad.. ama sentez'e varmayan bir tezad bu. Zola, Balzac'ın yanında daima imlâ yanlışları yapan, çalışkan, dürüst, fakat., hantal şâkirt.

Garip değil mi? Kilisenin amansız düşmanı, son kitaplarını «Dört İncil» diye adlandırır. Neden İncil? Bu romanların muhatabı yalnız Hıristiyan Avrupa mı?

Bu abesi neden kimse görmemiş? Batı'nın en müseccel zındık'ı, mukaddesata savaş açarken, mukaddes kelimelerin ruhaniyetine iltica ediyor. Hakikat, ne dereceye kadar hakikat? Bilmiyorum. Ama, biliyorum ki, son sahne Yakub'un Panorama'sını bir cüzzam gibi, bir şankr gibi kemiriyor. «Hakikat», bir zümrenin hicvi; Panorama, bütün bir tarihe fırlatılan çamur.»

NOTLAR:

(1) Çağdaş Batı, hayaliyyun ve hakikiyyun mefhumlarından ne anlıyor acaba? Bir uzmanı dinliyelim: R. H. Samuel.

Romantizm

«Romantic» kelimesi, eski fransızca ROMANZ (escrier) dan geliyor. Mânâsı: Latince yerine halk diliyle yazmak. ROMAN, yerli dille (orta-çağ fransızcası) yazılan hayali eserlerin adı. Demek ki sırf dil bakımından bile romantizm klasisizmin zıddıdır; çağrışmaları: halk, serüven, tekellüfsüzlük. Fransızlar XVII. asırda Romanesque ile Romantique'i ayırmışlar birbirinden. Romanesque, hayalî, akıl almaz, mübalâğalı; Romantique: içli, cici, hissî, melankolik.

Kelime bu son mânâda XVIII. asır boyu kullanılmış İngiltere'de. Sonra Fransaya dönmüş. (Rousseau'nun «Yalnız Gezenin Hayalleri», 1776-1778) almancaya aktarılmış: Romantisch. Romantizm XVIII. asrın sonuyla XIX.nun başlarında belli bir yaşayış üslubu, belli bir davranış tarzı demek.

Avrupa'da romantik akım -hemen hemen bütün ülkelerde- romantik öncesi akımı izlemiş. Aristokratik toplumun çöküş döneminde gelişen yeni akım, yükselen orta sınıfların yaşayış tarzını ve emellerini dile getirir. Klasik kurallara aldırış edilmez olur. Duygular ön plâna geçer. Bu açıdan bakılırsa romantik akımın vatanı İngiltere'dir: Thomson'ın «Mevsimler»i (1726-1730), Young'ın «Geceler»i (1742-1745), Gray'in «Eleciler»i (1742) ve Richardson'ın romanları (1740). Macpherson, Ossian'a atfettiği şiirlerinde Seltiklerin uzak mazisini terennüm eder (1760). Percy, «Relique»lerinde, halkın duygularına eski edebiyatdan çok daha yakın olan millî bir edebiyatın varlığını gösterir. Gotik roman (Wolpole'un «Otrant Şatosu», (1764) korkunç ve esrarlı atmosferiyle sisli fakat büyüleyici maziyi canlandırır. Garrick, Shakespear'i diriltir asrın ortalarında ve dehânın kendi yolunu hürriyet içinde tâyin etmesi gerektiğini haykırır. Fransa'da Rousseau romantizm-öncesinin merkezi şahsiyeti; İngilizlerin duygusallığına siyasi İslahatçının ve terbiyecinin coşkunluğunu katar. Diderot Richardson'un açtığı yolda ilerler. Bernardin de saint-Pierre, Paul ile Virginie'inde (1787) halkın dilini kullanarak orta-çağ romancısını diriltir.

Almanya'da Herder'le «Strum und Drang» hareketi klasik kurallara baş kaldırır.

Fransız devrimi bu heyecan dalgasını sona erdirmiş gibidir. Klasik üslup İngiltere'de ve Avrupa'nın batı ülkelerinde yeniden itibar kazamr. Ne var ki, ihtilâlin arka plâna ittiği hissi güçler çok geçmeden romantik isyanın ana kaynaklarından biri olur.

Bu isyan Almanya'da başlar. Fichtö'in sübjektif idealizminden kaynaklanan romantik mektep Frederich Schlegel'in başkanlığında kurulur. Başlıca temsilcileri Tieck, Schelling, Novalis, Hölderlin'dir. Hayatın en muhteşem gücü şiirin saltanatıdır onlara göre. Schlegel Athenaum da şöyle yazar: «Yalnız romantik şiir sonsuzdur, çünkü hür olan yalnız bu şiir, biricik kanunu kanun tanımamak.»

Güzel san'atlarla edebiyat arasındaki sınırlar kalkmıştır. Tersine dönmüştür değerler. Şiirin hürriyetiyle hayatın serazadlığı göklere çıkarılır. Romantik istihza, hayatı büyüler ve tezadlan aydınlatır. İngiltere'de romantizmin ilk dalgası Almanyadakiyle aynı tarihe rastlar ama Almanyada'ki kadar heybetli değildir. Öncüsü William Blake' in Visyoner sanatı. Zirvesi William Wordworth'ün «Lirik Baladları»yla Coleridge'nin «Ancient Mariner»i. Wordsvorth'ün dil hakkındaki görüşüyle Coleridge'in muhayyele hakkındaki nazariyesi. Fransız edebiyatında romantizmin öncüleri sürgündekiler. Hâkim sima: Chateaübriand. Yazılarında çağın beklenmedik felâketleri ile ezilen romantik ruhun özleyişleri dile gelir. Ahenkli bir nesirle zamanenin hastalığı terennüm edilir. Ve orta-çağ göklere çıkarılır.

Romantizmi Avrupa'ya yayanların başında Mme de Stâel'i unutmamak lâzım. «Almanya'ya Dair» yazarı, daha 1801'lerde edebiyatda iki cereyanın mevcut olduğunu ileri sürüyor. Güneydeki ceryan (ana-hatları aydınlık, parlak ve neşeli); kuzeydeki ceryan, (esrarla karışık bir melankoli, sisli manzaralar) ve Fransa'yı kuzeydeki ceryanı kabule çağırıyordu. Almanya'daki iki defa (1803-1807) ikameti A. W. Schlegel ile sıkı dostluğu görüşlerini daha da güçlendirdi: «Almanya'ya Dair» (Londra 1813) isimli kitabında klasikle romantik arasındaki farklılığı açıkça belirtti. Eser, romantizm kavgasını kızıştırdı, ve romantizmin ikinci dalgasına zemin hazırladı; birinciden daha az üniversalist ve panteist bir dalgaydı bu. Son romantik hareketin ayırıcı vasfı millî miras üzerinde israr edişidir, İngiltere'de Scott ile Cariyle; Fransa'da Hugo, Musset, Lamartine ve Vigny; Almanya'da Kleist, Arndt, Brentano; İtalya'da Leopardi ile Manzoni; Rusya'da Lermantov ile Pushkin; Polonya'da Mickiewiez; Amerika'da Cooper. İkinci bir vasfı da ilme düşkünlük, belki de o ciltlerce şiir bir yana romantizmden kalan en değerli miras bu ilim aşkıdır. Friedrich Schlegel'in mukayeseli filoloji incelemelerini kardeşinin orta-çağ ve Rönesans'ta Avrupa edebiyatları ile Doğu edebiyatları üzerinde kurulan ve kaynakların eleştirisine dayanan tarihi araştırmaları takip etti bütün Avrupa'da. Çeşitli sonuçları oldu bu çalışmaların. Mesmerism ile benzeri sözde ilmi fenomenlere kapılan romantikler ruhun meçhul kuvvetlerini kurcaladılar, elektriğin gerçek mahiyetini bilmiyorlardı henüz, insan hayatının vahşi, zorba ve gaddarca sapık yönlerine eğildiler. Bu tercih aşırı bir ferdiyetçilikle ve güzele perestişle birleşti, egzotik, rengârenk ve gıcıklayıcı taraflanyla güzele. Southey, bu davranışı «Şeytani Mektep» diye damgaladı. Hasta kalpli, sapık muhayyileli şairlere karşı saldırırken, gerçek muhatabı Byron, Shelley ve Keats idi. Almanyada Kleist ve Hoffmann, Fransa'da ihtiyar Hugo, Musset ve bilhassa George Sand, «Satanizm»e kayıyorlardı zaman zaman. «Şeytanî Mektep»in kurucusu Sade markisi idi. İlk «Kara Roman»ı I791'de yayımlandı. Romantizmin bu aşırı yönü Goethe'ye meşhur tarifini ilham etti: Klasik: sıhhatli olandır; romantik: hasta olan. Romantizmin şeytani cephesi son pre-rafailit'lerle devam etti. VVagner'in operaları, Niçe'nin vitalist felsefesi bir kat

daha güçlendirdi bu temayülü. Sürrealizmle egzistansializmi de romantizmin halkaları sayabiliriz.

Realizm

Realizm, hayatı ve tabiatı bütün yönleriyle ve mümkün olduğu kadar sadakatla ifade etmeğe çalışanların tutumu (davranışı). Realizm, gerçeğin güzel olsun diye idealize edilmesini, anlatımının üsluba feda edilmesini istemez; tecrübe dışı ve tabiat üstü konulara iltifat etmez. Bu mânâda gerçekçi akım, edebiyat ve sanat tarihini her merhalesinde damgalamıştır, (daha da çok medeniyetin her merhalesinde).

Ama, edebî bir hareket olarak Avrupa'da 1830 Fransız devriminden sonra gelişir. 1850'den 1880'e kadar aşağı yukarı bütün Batı dünyasının edebiyatında hâkim temayüldür. Realizm kelimesine 1826 tarihli Mercure Français'de rastlıyoruz. Verilen tarif şu: sanatın şaheserlerine değil, tabiatın bize sunduğu modelleri taklit esasına dayanan doktrin; başka bir deyişle gerçeğin edebiyatı. Klasikler gibi sanatın büyük modellerine bağlı değildir; romantiklerin sübjektif davranışım da reddeder. Realizme göre san'atçının misyonu «san'at için san'at» görüşüyle bağdaşmaz. San'atçı, çağının büyük düşünce akımlarına faal olarak katılmalıdır. Böyle olunca Almanya (YENİ ALMANYA mektebinin romantizme karşı temayülleri ile) realizmin öncüsüdür. Klasisizm sıradan insanın yaşayışla, gündelik düşünceleriyle ilgilenmemiş yahut bunları komedi veya halk masalı gibi san'atın daha az asil türlerinde yaşatmıştı. Oysa şimdi hayatın bütün problemleri, mahalli renklerin hepsi, hoşa gitsin gitmesin çağın bütün yaşayış tarzı ve olaylan edebiyat alanına giriyordu. Edebiyatın kelime hazinesi gündelik hayatın her yönüne uzanıyordu artık. Balzac'ın «İnsanlık Komedyası» realizmin en mühim öncüsü; hem de mistisizmiyle, felsefesiyle, hikâyelerinin yapısıyla romantik geleneğe gömülmüş olmasına rağmen. Immermann'ın «Die Epigomen»i (1836) ve Dickens'ın romanları realizme bir geçiş olarak ele alınabilir.

Zamanın felsefi akımları realist bir edebiyatın gelişmesine yardım etmiştir. Comte'un 1830'larda başlayan pozitif felsefe derslerine göre hakikatin tek ölçüsü olaylara uygunluk. İlmi çalışmalara dayanan pozitif felsefe gerçek felsefedir; sosyoloji bütün diğer ilimlerin başında gelir. Antropolojinin ışığında dini eleştiren Feurbach (1841), insanın ebediyetle bağlarını koparır, onu çevresiyle izah eder. Dünyayı kurmak ve değiştirmek insanın imtiyazıdır. İlimlerin ilerlemesi, o zamana kadar aydınlatılmayan olayları yavaş yavaş hâkimiyeti altına alması, san'atçının dikkatini bu başarılara çekti, kendini ifade etmek için ilimden faydalanmağa başladı san'atçı. Daguerre'in 1839'da fotoğraf makinasını icadı, san'atçıya sahih, canlandırıcı, ve gerçeği kavrayan bir üslub ilham etti. Gazetecilik meslek haline gelince yazarlar da titiz bir müşahedeye, daha esnek bir üsluba ihtiyaç duydular, epik tablolar moda oldu. Courbet, çağdaş dünyayı âdetleri, düşünceleri ve bütün cepheleriyle dile getirmelisiniz diyordu ressamlara. Chamfleury, Courbet'nin görüşlerini edebiyat alanına aktardı. Roman, istisnâi kahramanları bir yana bırakıp sokaktaki adamı ele almalıydı. Mühim olan hikâyenin güzel veya çirkin, ahlâka uygun veya ahlâk dışı olması değil, hayatı aksettirmesi idi. Dili de tok olmalıydı romanın. Şair de hayat karşısında kişiliğinden sıyrılmalıydı. Realizmin şaheseri olan Madame Bovary (1857), Avrupa'ya izlenmesi gereken yolu göstermişti.

XIX. asır realizmi şaşırtıcı değişiklikler arzeder, her ülkede başka başkadır; bu itibarla tek formüle irca edilemez. Fransa'da Balzac'la Flaubert, Rusya'da Turgenev, Goncharov, Tolstoy, Dostoyevsky, ingiltere'de Thackeray, George Elliot, Arnold Benet, Almanya'da Gotthelf Keller, Fontane, Thomas Mann (ilk yıllarında) realizmin temsilcileridir. Bu realizm, sosyal çevrenin uyanık bir eleştirisi demektir ama çevreye karşı tarafsızdır yazar. Aşın olmayan bir alay, şüphecilikle veya iyimserlikle uyuşabilen bir hümanizm, bu akımın başlıca belirtileri. Şiirde realizmin bir çok şekilleri aynı kaynağa dayanır. Morike'nin, DrosteHulshoff'un, Keller'in şiirleri; Tolstoy'un, Dostoyevsky'nin metafizik konularla cebelleşen romanlan da realizme girerler; Amerika, İspanya ve İskandinavya da realizme yabancı kalmamışlardır. İskandinavya, Ibsen'in realist dram lanyla katılmıştır bu akıma.

Batı ülkelerinde bugünkü realizm gittikçe bozguncu (deadfitist) bir mahiyet almaktadır. Tasvir ettiği modem toplumun çözülüş ve çöküşünü belirtmekten hoşlanan bir realizm. Bu realizme karşı Rusya'da gelişen toplumcu realizm, marksçı doktrinin san'at alanında bir uzantısıdır. San'atın ilk vazifesi sosyalist topluma hizmet etmektir bu realizme göre. San'atçı «İnsan ruhunun mimarıdır» (Stalin). Burjuva realizmi (yani naturalizm) topluma karşı eleştirici bir tavır takındığı formalist ve kozmopolit olduğu için kötüdür, Tolstoy, Sholokhov ve Fadeyev'i öncü olarak kabul eder bu akım.

Samuel (Richard Herbert) Bkz. Cassell's Encyclopedia of Literatüre, cilt 1. 1953.

(2) Görüyoruz ki, Beşir'in çağdaş Avrupa edebiyatını, hayaliyyun ve hakikiyyun diye ikiye ayırması hiçbir tetkike dayanmaz. Hugo'yu ciddi olarak okumamıştır.

Çağının Fransız basınından da habersizdir. BruntiĞre in Revue des Deux Mondes'daki (Le Roman Experimental, 14 Fevrier 1880; Les Romanciers Naturalistes (15 Septembre, 1881,) makalelerini görmüş olsa o kadar aşın bir hayranlığa kapılmayacaktı. Ama Bruntiöre'i anlayabilir miydi acaba?

Zola muhabbeti bir hayal mahsulüdür. Beşir de bütün çağı gibi lafızlara aşık, bütün çağı ve çağımız gibi.

Zola'dan ilk söz eden yazı Victor Hugo risalesi değildir. 16 Şubat 1885 tarihli Mecmua-yı Ebuzziyada «Realist denilen fırka-i burhaniyye» hakkında bir makale var. Zola'nın Documents LittĞraresi'nden özetlenmiş. Bununla beraber çevresindekilerden hiç biri batı edebiyatına Beşir kadar vakıf değildir. Ama eski kolağası bu üstünlüğü etrafındakileri ezmek için kullanır.

(3) İnkıraz devrinin tezatlar içinde çırpınan zavallı bir aydını. Bir parça Suavi, bir parça Beşir Fuat, bir parça Baha Tevfik. Cesur ve hayasız. Doğu ile Batı arasında rakseden bir deha müsveddesi. Hâmid'e ciddi hiç bir sebep yokken çatar. Aldığı cevap: «Mir Said bahsde nâehl imiş meğer/İbni Kemal sandık ebû cehl imiş meğer». Mithat Efendi'nin namus ve haysiyetine «şaka olsun» diye dil uzatır. Gördüğü mukabele sokak ortasında sopa yemektir.

Ruso'dan Fezail-i Ahlâkiye'yi çevirir. Önsözde: Arapça isteyen Urban'a gitsin, Acemce isteyen İran'a gitsin. Frengiler Frengistan'a gitsin. Ki biz Türküz bize Türki gerektir. Bunu fehmetmeyen cahil demektir, diye naralar atar. Başka bir manzumesinde de aynı milliyetçi tavır:

Tarzı İran ile Urbanı bırak eslafe

Türk isen Türke yarar şivede tahrire çalış.

Ama kendileri bütün yazılarında lafız oyunlarının tumturaklı ifadenin azat kabul etmez bir takipçisidir.

Zavallı Lastik Sait. Ayağından kış-yaz çıkarmadığı lastikleri ve üç beş risalesiyle tarihe göçtü. Hayat hikâyesi kısaca şu:

1848'de İstanbul'da doğmuş. İlk mektebi, babası Kemal Paşa'nın Büyükelçi olarak bulunduğu Berlin'de okumuş. Fransızcası metîn, Arapçası mükemmel, Acemcesine diyecek yok. Önce Hariciye Mektubi kaleminde memur. Sonra Şûrayı Devlet birinci sınıf muavinliği. Matbuat Müdürlüğü. Nihayet Şurayı Devlet Bidayet Dairesi Reisliği. Galatasaray Sultanisinde, Mülkiye ve Hukuk Mekteplerinde hocalık. Yemen'de geçen dokuz sürgün yılı ve meşrutiyet. Tekrar istanbul ve Şûrayı Devlet.

Üstadın gazetecilikte de büyük hizmetleri var. Çeşitli mevkutelerde başyazar, yönetici. Ölümü 1921.

(4) Dreyfus, Alfred (1859-1935)

Muhakemesi Üçüncü Cumhuriyet'i 12 yıl derinden derine etkileyen kurmay yüzbaşı. Alsace'da doğdu. Zengin bir yahudi fabrikatörünün oğluydu. 1882'de 6cole Polytechnique'e girdi. 1889'da yüzbaşı oldu. 1890'da Paris'li bir elmas tüccarının kızıyla evlendi.

1893'de kurmay adayı olarak silâhlı küvetler bakanlığına katıldı. 26 Eylül 1894'de bakanlığın istatistik bürosunun eline geçen bir mektubun yazarı sanıldı. Bordro adıyla tanılan bu vesika Almanlara askeri sırların satıldığını belgeliyordu. Dreyfus, 15 Ekim 1894'de tutuklandı, isnat edilen suç vatana ihanetdi. Davaya gizli olarak bakan Divanı Harp, kesin deliller olmamakla beraber Dreyfus'u medenî haklardan mahrumiyete ve ömür boyu sürgüne mahkûm etti. Şeytan adasına yollandı, aşağı yukarı bir yıl kaldı orada. Dreyfus, hep masum olduğunu söylüyor, ailesi de aynı iddiayı tekrarlıyordu. Ama gerek kamu oyu gerekse azgın bir yahudi aleyhtarı olan bazj gazetelerin etkilediği basın bu mahkûmiyet kararını ye ritıde buluyordu. Fransız efkârı umumiyesi bir yandan Buloncizm buhraniyle bir yandan da Panama skandalinin yol açtığı rüşvet dedikodulanyla çalkalanıyordu. Kimsenin vatana ihanetden hüküm giymiş bir insanla uğraşacak hali yoktu. Bununla beraber Dreyfus hakkında verilen karar şüpheler uyandırmağa başladı. Önce kurmay başkanı, Boisdefere, sonra istatistik dairesi başkanı Picquart durumdan şüphelendiler. Picquart'a göre binbaşı Esterhazy yazmıştı bordroyu, casus oydu. Picquart vazifesinden uzaklaştırıldı. Bunu (yaptığı keşfin) ortaya çıkardığı hakikatin üstleri için sakıncalı olduğuna yordular. Bu arada Dreyfus'un ailesiyle dostları dâvânın yeni baştan görülmesini istediler. Bazı gazeteler de kararın kanunsuzluğundan söz ettiler. Yahudi aleyhtarı basın şiddetle karşı koydu ama dâvâ daha geniş bir kitlenin dikkatini çekti üzerine. Senatonun ikinci başkanı Kestner, Dreyfus'un suçsuzluğuna inandı. Clemenceau'yu divan-ı harp kararının usulsüzlüğü hakkında dâvâ açmağa teşvik etti. Dreyfus dâvası günün siyasi meselesi oldu. Başvekil Meline, dâvanın dal budak salmamasına çalıştı boşuna.

Esterhazy kendini kurtarmak için yalan üstüne yalan uydurdu. Bordroyu keşfeden binbaşı bazı vesikaları hasıraltı etmeğe, bazı yeni vesikalar icad etmeğe koyuldu. Mesele bir kat daha çatallaştı. Divan-ı harbe celbedilen Esterhazy beraat etti, Picquart ise tutuklandı. Bu tutuklama dâvânın yeniden görülmesini sağlayacak olan bir hadiseye yol açtı. 1898 ocağında romancı Emile Zola, Cumhurbaşkanı F61ix Faure'a bir açık mektup yazdı. Mektup 13 Ocak 1898'de Clemenceau'nun çıkardığı Aurore gazetesinde ya yımlandı. Başlığı «îtham Ediyorum». O gün 200,000 nüsha sattı gazete. Zola, birinci divan-ı harbi savunma haklarını çiğnediği, ikinci divan-ı harbi Esterhazy'yi Savunma Bakanlığının emriyle beraat ettirdiği için suçluyordu.

Milliyetçiler, meclisde hükümeti sıkıştırıyor, Zola'nın muhakeme edilmesini istiyorlardı, Yahudi aleyhtarları Paris dışında karışıklıklar çıkarıyorlardı. Hükümet iki ateş arasında kalmıştı. Dreyfus dâvâsına yeniden bakılmasını isteyen bir dilekçe 3,000 kişi tarafından imzalandı. İmzalayanlar arasında Anatole France, Marcel Proust, kalabalık bir entellektüel grubu, yazar ve san'atçılar vardı. Hükümet ister istemez Zola'yı muhakeme ettirecekti. Hareket, Zola etrafında mihraklaştı. 7 Şubat'da başlayan mahkeme, Dreyfus dâvâsından çok, siyasî görüşlerin bir meydan okuma alanı oldu. Zola suçlu bulundu, bir yıl hapse, 3,000 Frank para cezasına çarptırıldı. Ama maksat hasıl olmuş, Dreyfus dâvâsının yeniden görülmesi gerektiği efkârı umumiyece kabul edilmişti. Beklenmedik bir hadise ortaya çıkmasaydı böyle bir revizyon gerçekleşmiyecekti belki de. Binbaşı Henry sahte vesikalar uydurduğunu itiraf ettikten sonra intihar etti (1898 Ağustos). Genel kurmay başkanı görevinden çekildi. İşten el çektirilen Picquart revizyonistlere katıldı. Paniğe kapılan Esterhazy, Belçika'ya, oradan da Londra'ya kaçtı. Henry'nin itirafı dâvada yeni bir sayfa açmıştı. Dreyfus ailesinin temyiz talebi reddedilemezdi artık. 1898 Eylülünde dâvâya yeniden bakılmağa karar verildi. Dreyfus'un mahkûmiyetinden beri dört yıl geçmiş, vekiller heyeti beş defa değişmişti. Büyük tartışmalara yol açan ve karışıklıklar doğuran dâvâ 8 yıl daha sürecekti.

Mesele, Dreyfus'u çoktan aşmıştı. Her iki yanda aşırı uçlar vardı. Kilise aleyhtarları dâvâya dört elle sarıldılar. Cumhuriyetin, askeri kuruluşlara karşı bir mücadelesiydi bu. Bu kuruluşlar devlet içinde devlet olmak iddiasmdaydılar. Ferdi hakların devlet otoritelerine, milletin iktidarı ele geçiren görünmez güçlere karşı mücadelesi. Sağdaki milliyetçi ve otoriteci zümre için ise milletlerarası sosyalizme ve yahudiliğe karşı millî güvenin bayrağı oldu bu dâvâ. Fransanın Almanya'ya karşı bayrağı. Zola'nın mahkemesinden sonra İnsan ve Vatandaş Haklarını Koruma Derneği kuruldu. Dâvâya yeniden bakmak karan verilince de Charles Maurras, Fransız Vatanı Derneği'ni kurdu. (Britanica).

(5) Sinclair, Upton (1878-1968). Amerikan romancısı ve polemikçisi. Naturalist proleter romanında kilometre taşı sayılan «Jungle»ın yazan, umumiyetle işlediği konular mahallidir. Belli vesilelerle kaleme alınan kitapları, vesile ortadan kalkınca okunmaz olmuştur Amerika'da. Ne varki başka dillere çevrilmiş, başka ülkelerde rağbet görmüştür romanlan. Öğrenimini gazetecilik yaparak tamamlayabildi. 6'ncı romanı olan Jungle (1906) ilk başansı. Sinclair; sosyalist bir dergi tarafından (Akla Çağın) Şikâgo'ya mezbahalardaki çalışma durumunu incelemeğe yollanmıştı.

Raporunu roman olarak sundu. Jungle, Litvanya'dan göçen bir ailenin hikâyecisidir. Aile, mezbahalarda çalışır. Romanın kahramanı, Jurgis Ruduks, çevrenin canına okuyamadığı tek ferdidir ailenin. Sosyalist partiye katılarak daha iyi bir hayata kavuşacağını ümit eder. Roman, işçilere sevgi telkin etmek için yazılmıştı. Ne gariptir ki etlerin üzerine dikkati çekti ve öfke uyandırdı.

Bu eseri diğer romanlar takip etti, hepsi de mahalliydiler. Ama Jungle kadar rağbet görmediler. Petrol (1920' lerdeki olaylara dair), Boston (Sacco Vanzetti dâvâsı).

Sinclair daha sonra çok okunan bir dizi yayınlayacaktır: Lanny Budd. (ilk kitap Dünyanın Sonu, 1940). Yazarın sosyalist partideki faaliyeti 1933'de son buldu. 1934'de demokratik partiden valiliğe adaylığını koydu ama kaybetti. Hayatını anlatan yazıları arasında «Amerika İleri Karakolu», «Rönesanslar Kitabı», «İlk 30 Yılım», «Mektuplarla Hayatım»... vardır. (Britanica)

Sinclair, daha sonra, Zola'nın 100. doğum yılı vesilesiyle yapılan bir anketi şöyle cevaplandırır:

«18 yaşımda kolejden çıktım. Fransızcamı ilerletmek istiyordum. Zola'yı okumağa başladım. Colombia Üniversitesinde Zola'nın ne kadar kitabı varsa hepsini okudum.

Bilhassa Assomoir'ı, Germinal'i ve Paris'i. Ayrıntılar çok etki yaptı üzerimde. Sanki Fransa'da yaşıyordum, hiç bir zaman görmediğim Fransa'da.

Beni büyüleyen, Zola'nın derin duyarlılığı, yoksullara karşı duyduğu acıma oldu. Ben de sefalet içindeydim. Ne olduğunu biliyordum sefaletin. Ben de Zola gibi yazmak istiyordum.

Onu okuduktan yedi yıl sonra Jungle'ı kaleme aldım. Zola da böyle yazardı diye düşünüyordum.

Sonra Colorado maden ocakları üzerine bir roman yayımladım: «Hükümdar Kömür». Brandes önsözünde kitabımı Germinal'e benzetti.

Birkaç yıl sonra eserlerimden söz ederken Shelley ile Zola'yı kaynaştırmak istediğimi belirtmiştim.

Zola'nın eseri dünya edebiyatının en büyük âbidelerinden biri.»

İHTİLÂL Mİ, İHTİLÂL-İ ŞUÛR MU?

Ne abuk sabuk lâflar etmiş ihtilâl,.

Ama onun için söylenenler daha abuk sabuk.

Jacques Bainville

Türk aydını her mevsim bir başka meçhûlün sevdalısı. Geçen asrın ortalarında ıslahatçıdır, sonra ihtilâlci olur, sonra inkılâpçı. Ve tarih, 27 Mayıs'tan bu yana yeni bir kahramanın zaferine alkış tutar: Devrimci. Artık iki hücreli bir mahpesteyiz; hücrenin biri devrimcilerin, öteki gericilerin.

Aydın, ikiyüz yıldan beri yenilik peşinde. Bu kara sevdanın «ekânim-i selâse»si: İhtilâl, inkılâp, devrim. Her üçü de aynı mefhumun farklı karşılıkları. Mefhum: RĞvolution.

A — İDEALAB DÜNYASINDA

İhtilâlden Önce İhtilâl

Avrupa idealar dünyası... Mağaramızın duvarına vuran gölgeler «hakikat» lerimiz. Revolvere lâtince bir masdar. Mânâsı: Geri dönmek. Ama bu mâsum kelime canavarlar doğurmuş zamanla. R6volte da (isyan), râvolution da (ihtilâl) onun çocuğu. Batı dillerine son armağanı: revolver. (')

Revolution, önceleri astronomide kullanılmış (1510): Bir gök cisminin yörüngesini tamamlayarak kalkış noktasına dönüşü. Sonra geometriye atlamış: Bir cismin ekseni etrafında dönüşü. Teknolojide: Bir çarkın devri.

Revolution, uzun zaman madde ilimlerinin tekelinde kalmış, yavaş yavaş alanını genişletmiş: Asırların, mevsimlerin birbirini kovalamasına da revolution denmiş. Nihâyet, sosyal dünyaya taşmış kelime (1559): Fikirlerde, görüşlerde, âdetlerde, ilimlerde, san'atlarda... beklenmedik ve büyük değişmeler.

XVIII. asırda mefhum hâlâ berraklaşmamıştır. «Kanunların Ruhu» (1748) «monarşiyle yönetilen ülkelerin tarihi iç savaşlarla dolu ama râvolution yok; despotizmle yönetilen ülkelerin tarihi ise revolutionlarla dolu, iç savaş yok.» diyor. Demek ki Montesquieu için revolution, hükümet darbesidir sâdece.

1789'dan sonra rövolution, yalnız yönetimin veya yöneticilerin el değiştirmesi değil, toplum yapısını alt üst eden bir sarsıntıdır da.

Bu itibarla mefhumun inkişafını iki dönemde incelemek doğru olur: 1789'dan önce, (2) 1789'dan sonra. Birinci dönem, mefhumun tarih öncesidir. (3)

89'un Yankıları

Batı'nın sosyal hayâtını kanlı çizgilerle ikiye bölen Büyük İhtilâl, tarihin efsâneleştiği, efsânenin tarihleştiği (4) bir herc-ü-merc. Revolution o zamandan beri yaşanmış bir gerçektir Avrupalı için.

Ama bu gerçeğin yorumları da, târifleri de başka başka. Kimine göre, «Üçüncü sınıfın kâmil ve nihâî eseri»dir râvolution, zaferle taçlanan bir kavga ve erişilen bir amaç. İnsanlığın acıları sona ermiş, imtiyazlar yıkılmış, sınıfsız bir dünya kurulmuştur. Kimine göre, bir müjdedir sâdece, bir fecir pırıltısıdır. «Az veya çok yakın bir gelecekte laik bir medeniyetin, tanrısız ve efendisiz bir medeniyetin kuruluşuna yönelen bir ruh hâleti»dir (Blanqui). Kimine göre «kiliseye karşı bir savaş»; kimine göre «kilisenin zaferi.»

İnsanlığın bütün büyük fetihlerini kahramanların eseri olarak alkışlayan Cariyle (1795-1881), Fransız İhtilâli'ni anlatırken, kendi yazdıklarıyla tezada düşer: «İhtilâlin bütün sahnelerinde büyük aktör: Yığın, kütle, halktır. İhtilâli doğuran: Ne kırallığın hatâları, ne millet meclisindeki tartışmalar... yirmibeş milyon aç insanın sefaletidir.»

Michelet (1798-1874): «Kanunun iktidara geçişi, hukukun dirilişi, adâletin tepkisi» diyor.

Ama bu coşkun alkışların yanında karamsar fısıltılar da duyuyoruz. Şüphenin, korkunun veya kinin fısıltıları. İhtilâle karşı ilk tepki İngilizler'den geldi. Tanınmış bir devlet adamı olan Burke'e göre (1729-1797): «Fransız İhtilâli boş bir levha üzerinde hendesî bir inşâ» idi. Paris filozofları, mânevî

dünyayı yapan ve destekleyen duygulardan, alışkanlıklardan habersizdiler. Onlar için insan, üzerinde deneyler yapılan bir fareydi. Dünyanın bütün devletleri kurallara bağlıdır, çağların mirası olan kurallara. 89'un başka ihtilâllerden farkı, doktrinlere yani soyut bir takım nasslara dayanmasıdır. Avam, devleti nasıl yönetebilir? Liberal Burke, eşitliğe inanmaz. «İdareciler, ihtiraslarını dizginlemeğe alışkın, vazifelerini bilen seçkin bir zümre olmalıdır: Bir nevi tabiî aristokrasi. Hürriyetler vardır; hürriyet yoktur. İhtilâl Tanrı'nın günahları cezalandırmasıdır» (Reflections on the Revolution in France, 1790).

89'a saldıranlar yalnız yabancılar değil. Rivarol ve Joseph de Maistre gibi ülke dışına kaçan Fransızlar da ihtilâle düşman. Rivarol için «İnsan Hakları Beyannâmesi» bir abesler kitabının önsözüdür. Joseph de Maistre'e sorarsanız ihtilâl: «İsa ile felsefenin kıyasıya boğuşması». Saint Martin ise: «Kıyâmet gününün kısaltılmış bir tasviri» diyor.

89'un daha sonraki düşmanları ya Burke'ü, ya Joseph de Maistre'i tekrarlayacaklardır.

Demek ki XIX asırda revolution denilince akla Fransız İhtilâli gelmektedir. Mefhum umumîleşmemiş, soyutlaşmamıştır henüz, ya sevgiyle ya kinle halelidir; liberaller için bir fetih, kıralcılar için bir felâket.

Asrın revolution anlayışını aydınlatmak için anarşistleri de dinlememiz lâzım. Anarşizme göre ihtilâl, halkın sinesinden fışkırır. Ama yığını şuurlandıracak bir avuç azınlığa da ihtiyaç var. Kalabalık tembeldir; küçüklük duygusu içindedir. Yetiştirilmesi, kamçılanması gerek. Yığını canlandıran düşünceler, her çağda birkaç seçkin insanın kafasında doğmuştur. İhtilâl kendiliğinden kopmalı ve yukarıdan yönetilmemelidir. Öncüler, ihtilâl kasırgası içinde görünmeyen pilotlara benzemeli. Tek görevleri: Ebelik. Proudhon, ihtilâlin ne korkunç bir sarsıntı olduğunu anlatırken şairleşir: «İhtilâl de kadîm Nemesis gibi, hayranlarının fırlattığı çiçek demetlerini çiğneyerek, koruyucularının kanına bulanarak, düşmanlarının cesetlerine basarak karanlık ve karşı konmaz adımlarla ilerler». Başka bir yerde de şöyle der: «Hırsız gibi gelir ihtilâller, yaklaştıklarını sezersiniz belki ama, nasıl ve ne zaman patlıyacaklarını kestiremezsiniz».

Görüyoruz ki anarşizm de ihtilâlin cihanşümul bir târifini veremiyor. Hep müphemler ülkesinde-

yiz. (5)

Fransızcanın en büyük kamuslarından biri bu gerçeğin inkâr kabul etmez belgesi. Okuyalım: «Revolution, bir devletin idare ve siyasetinde âni ve şiddetli değişiklik. Misal: Buhranlar devrine ve ihtilâller çağına yaklaşıyoruz. O zaman başımıza neler geleceğini kim kestirebilir (J.J. Rousseau).

İhtilâllere yol açan hürriyet aşkı değil, çeşitli partilerin ikbal hırsı veya huzursuzluğudur (Condillac).

Yunan tarihi bir bakıma mümkün olan bütün ihtilâllerin hülâsasıdır (Aynı yazar). Saray ihtilâli, halkın katılmadığı, bir sarayın içinde kalan ihtilâl.

Mutlak mânâda bir ülkede vuku bulan en büyük ihtilâl: İngiltere için 1688, İsveç için 1772, Fransa için 1789 ihtilâlleri» (E. Littre, Dictionnaire de la Lanque Française).

Sosyalizmin İhtilâl Anlayışı

Geçen asrın burjuva yazarları için ihtilâlin iktisadî bir yönü yoktur. 89, doğuştan gelen imtiyazlara son vermiştir. Çağımızın ihtilâl anlayışı ise, iktisadî etkenler üzerinde durur. İki zihniyet arasındaki bu başkalık sosyalizmin eseridir. Demek ki, revolution mefhumunun gelişmesini incelerken sosyalizmin bu konudaki tahlillerini de dikkate almak zorundayız.

Önce Babeuf'ü (1760-1797) dinleyelim. Komünizmin piri sayılan bu coşkun ihtilâlciye göre: «89, patriçilerle plebler, zenginlerle fakirler arasında bir savaştır. Yöneticiler bir sınıf kavgası gütmektedirler. Sosyal ihtilâl ile tamamlanmayan siyasî ihtilâl ha olmuş, ha olmamış. Fransız İhtilâli çok daha büyük, çok daha köklü ve ihtilâllerin sonuncusu olacak bir ihtilâlin müjdecisidir sâdece» (6).

Saint Simon (1760-1825), Fransız İhtilâli'ni hem bir sosyolog, hem de bir .tarihçi olarak inceler. XII. asır Avrupa toplumlarının kaderinde bir dönüm noktası, üstada göre... Komünler o tarihte hürriyete kavuşmağa başlar: Halk, feodal baskının dışındadır artık. Kendi başına gelişecek, kendi çıkarları için didinecektir. Gerçekleştireceği hedefler, kendi hedefleri.

Üçüncü sınıf tarih sahnesindedir. Çatışma asırlarca sürer ama sahne arkasında... mânevî otoriteye açılan savaş zafere ulaştıktan sonradır ki, yeni bir kavga başlar: Dünyevî kuvvete karşı kavga. XVIII. asırda hücum bütün cephelere yayılır. Tahtla mihrab birlikte sarsılır... Eskiyle yeni bir arada yaşayamazdı, der Saint-Simon: Eskinin amacı fetihti, yeninin üretim. Birinin bayrağı nass (dogma) idi, ötekinin akıl. İster istemez çatışacaklardı. Fransız İhtilâli 600 yıl önce başlayan oyunun son perdesi; tarihin çökmeye mahkûm ettiği müesseseleri, yerle bir eden zelzele.

Şimdi de Marx'ın ihtilâl anlayışına bir göz atalım: «Maddî üretim güçleri, gelişmelerinin belli bir anında mevcut üretim münasebetleriyle, yahut onların hukukî ifâdesi olan mülkiyet münasebetleriyle çatışırlar. Üretici güçlerin birer gelişme kalıbı olan bu münasebetler, üretici güçlerin inkişafını kösteklemeye başlar. O zaman bir sosyal ihtilâller dönemine girilir.»

Temel, alt yapıdır; alt yapıdaki değişiklikler ister istemez üst yapıyı da etkiler. Ne var ki, çok kere alt yapıdaki sarsıntılarla üst yapıdakiler arasında uzun bir fâsıla vardır.

Bütün ihtilâller sosyal birer ihtilâldir. Hepsi de toplum münasebetlerinde bir değişiklikle başlar. Yalnız tarihteki ihtilâllerden bazıları kısmîdir, yani insanın sosyal münasebetlerini baştan başa değiştirmez, bir sınıfın hâkimiyeti yerine başka bir sınıfın hâkimiyetini geçirir sadece. İnsanlar arasındaki ayrılık sona ermez. Burjuvazinin yaptığı ihtilâller hep böyle olmuştur; topyekûn ihtilâl, proletaryanın ihtilâli olacaktır.

Jaures'in ihtilâl anlayışı da Marx'ınkinin bir uzantısı: «Fransız İhtilâli, dolaylı olarak, proletaryanın iktidara geçişini hazırlamış, sosyalizmin iki temel şartını gerçekleştirmiştir: Demokrasi ve kapitalizm. Ama asıl hüviyeti, burjuva sınıfının siyasî iktidarını sağlamış olmak.»

Çağımıza Gelince

Asrın başlarında sosyalizmin ihtilâl anlayışı henüz yaygınlaşmamıştır: İkinci Enternasyonal ihtilâlden çok, tekâmüle inanır. Bernstein'e göre, sosyalizmin zaferi için proleter diktatörlüğüne ihtiyaç yoktur. Bununla beraber, Birinci Dünya Savaşından önceki yıllarda şiddet, tarihin başlıca ilerleticisi olarak göklere çıkarılır. Sorel'in «Şiddet Üzerine Düşünceler»! bu temâyülün ana belgelerinden biri.

1908'de yayınlanan «İhtilâller Üzerine Deneme» ihtilâli şöyle târif eder: «Toplum yapısında zor yoluyla gerçekleştirilmek istenen değişiklikler. Demek ki teşebbüs hâlinde kalan ihtilâllerle, başarıya ulaşmış ihtilâlleri birbirinden ayırmak gerek... ama her ikisinde de ortak bir öğe var: cebir. Yani, toplum yapısına karşı bir zorlama söz konusu. Bu zorlayış, kurulu düzeni hedef alan bir takım eylemlerle kendini gösterir. Şiddet eylemlerine girişenler ya fertlerdir ya ihtilâlci topluluklar, ya şehir halkı yahut silâhlı kuvvetler veya belli şefler etrafında toplanan örgütlenmiş zümreler.

Bu itibarla ihtilâllerin tahlilini yaparken önce eylemleri sonra fert veya toplulukları incelemek lâzım» (Arthur Bauer).

Milletlerarası Sosyoloji Enstitüsü'nün armağanına lâyık görülen bu eser, burjuva geleneğini devam ettirir; ne iktisadî sınıflardan söz eder, ne mülkiyet düzenindeki değişikliklerden.

1912'lerde yayımlanan Sosyalist Ansiklopedi (cilt ll)nin târifleri de XIX. asır anlayışına oldukça sâdıktır: «İhtilâl, köklü ve dipten doruğa bir düzen, bir yönetim, bir ruh değişikliği; beşerî ve sosyal bir kurtuluş hareketidir. İhtilâl, ömrünü tamamlamış sosyal ve siyasî bir düzenin temelden yok edilmesi. Topyekûn bir değişmedir; yıkar ve yeniden kurar. İhtilâl bir felsefeye, bir dünya görüşüne dayanmak zorundadır».

Unutulmasın ki bütün bu târiflerin dayandığı örnek 1789 burjuva ihtilâlidir. 1917 Rus İhtilâli henüz gerçekleşmemiştir. Denilebilir ki, 17'ye kadar Avrupa'da hâkim olan ihtilâl anlayışı geçen asr.'dakinin biraz daha gelişmiş bir tekrarından ibarettir.

1917'lerin ihtilâl mefûhumuna getirdiği yenilikleri anlamak için «Devlet ve İhtilâtoi okumalıyız. Lenin, ihtilâlin daha çok siyasî yönü üzerinde durur. Başka bir deyişle, Marx ve Engels ihtilâli târif ederken uzun vâdeli bir tahlil yapmışlar, bu sosyal olayın soyut bir formülünü vermeğe çalışmışlardır. Lenin'de ise ihtilâl, iktidar meselesi olarak görülmektedir. Yani, Lenin ihtilâlin kısa vâdeli bir analizini yapar ve dolayısiyle üst yapıyı öne çıkarır.

Burjuva devrimleriyle sosyalist devrim arasındaki başlıca fark şudur: Burjuva devriminde alt yapıdaki değişiklikler, devlet yapısına sonradan yansımışlardır. Sosyalist devrim için öncelikle iktidarın ele geçirilmesi gereklidir.

Her iki devrimde de iktidar başlangıçta belirli bir ittifakın elindedir. Yalnız, burjuvazinin devlet düzeyindeki yandaşı aristokrasidir. Düşmanca bir ittifak: Burjuvazi güçlendiği oranda aristokrasiyi devletten uzaklaştırır. İşçi sınıfı ise iktidara köylülerle ittifak kurarak gelmektedir. Yani iki sınıf, ortak düşmana karşı iktidara birlikte yürümektedir. Dolayısıyla ittifaklarında düşmanca bir çelişki yoktur.

Lenin: «Sömürülen sınıflar eski düzeni istemedikleri ve hâkim sınıflar eski düzeni sürdüremedikleri zaman -ancak o zaman- devrim zafere ulaşır», diyor. Şu halde devrim, ekonomik düzeyde baş gösteren çelişkilerin yardımıyla politik düzeyde gerçekleşir. Öncelikle politik iktidara el konması lâzım.

1917'den sonra kaleme alınan eserlerde ister istemez Marx'la Lenin'in görüşlerine de yer verilecekti. Meselâ, 1922-1924 yılları arasında Sorbonne'da Fransız İhtilâli okutan Mathiez, ihtilâlin târifini şöyle yapıyor: «Hakikî ihtilâller, yani, hükümet şekillerini ve iş başındakileri değiştirmekle kalmayıp, müesseselere yeni bir biçim veren ve mülkiyete el değiştirtenler, beklenmedik bazı hâdiselerin tesiriyle gün ışığına çıkmadan önce uzun zaman toprak altında yol alır. Nitekim karşı konmaz birdenbireliğiyle, hem yaratıcılarını, hem kendisinden faydalananları, hem kurbanlarını şaşırtan Fransız İhtilâli de yüz yılı aşan bir süre içinde olgunlaştı. Gerçeklerle kanunlar, müesseselerle âdetler, lâfızla ruh arasındaki uçurum gün geçtikçe büyüyordu; bu uçurumdan doğdu ihtilâl».

Demek ki Mathiez'e göre hakikî ihtilâller mülkiyete el değiştirtenlerdi, iktisadî bir düzen değişikliği söz konusuydu ihtilâlde.

Sosyolog Aron, bütün ihtilâl târiflerini yetersiz bulur. Evet., sosyoloji dilinde ihtilâl: Bir iktidarın yerine, birdenbire, zor kullanarak başka bir iktidarın geçmesidir. Peki, o zaman sanayi ihtilâlinden nasıl söz edeceğiz? Nasyonal sosyalizmin iktidara geçişi kanun çerçevesinde olmuştur; şiddeti, hükümet emretmiştir. Geçişteki meşrûiyete rağmen hükümet erkânındaki değişikliklerin âniliğine, müesseselerin üslubuna bakarak ihtilâlden söz edebilir miyiz? Belki evet, belki hayır. Târifler doğru veya yanlıştır diye vasıflandırılamaz. Faydalı ve yerindedirler.. o kadar. İhtilâlin ezelî bir özü yoktur. Bizce hükümet darbesi tâbirini, ya iktidarı elinde bulunduranların kanunsuz olarak gerçekleştirdikleri bir anayasa değişikliği, yahut da devletin silâhlı bir topluluk tarafından ele geçirilmesi için kullanmak yerinde olur. Bu el koyuş, başka bir sosyal sınıfın iktidara yükselmesi veya bir rejim değişikliği ile neticelenirse, ihtilâl adını alır (7).

Tarih ve siyaset dünyasında yaptığımız bu kısa yolculuğu kamuslarla tamamlayalım. Önce Paul Robert'in 6 ciltlik lügati (1963): «İhtilâl, ayaklanan toplumun bir kısmı iktidara geçip de toplumda siyasî, iktisadî, sosyal, büyük değişiklikler olduğu zaman meydana gelen tarihî hâdiselerin bütünü. İhtilâli isyandan ayıran ehemmiyeti ve neticesidir; reformdan ayıran birdenbireliği ve zora baş vurmasıdır».

Sonra bir heyet tarafından kaleme alınan, Dictionnaire Rationaliste (1964): «İhtilâl, bir topluluk içinde ortaya çıkan ve alışılmış değerlerin yerine yenilerini geçiren âni değişme. Umumiyetle o zamana kadar ezilen ve daha sonra iktidara geçecek olan sosyal bir sınıfın kurtuluşuyla başlar: 1789 Fransız İhtilâli, 1917 Rus İhtilâli gibi... veya günümüzde sömürgeciliğe karşı ayaklanan, Afrika ve Asya ülkelerinde görülen büyük değişiklikler.

Her ihtilâl uzun bir hazırlanışı izler (çok defa şuur-altı bir hazırlanış). Ama birdenbire patlak verir ve kazanılmış bir takım hakları yok eder.

Bazan -az veya çok- sert bazı değişmelere (meselâ, iş başındakilerin değiştirilmesi veya müesseselerin ihyâsı gibi) de ihtilâl adı verilir ki, yanlıştır.

Nitekim, toplum yapısına dokunmayan herhangi bir değişiklik derin de olsa, ihtilâl ismine lâyık değildir. Meselâ, dinî hareketler; bunlara reform demek daha doğru olur. Meselâ, kültür alanındaki büyük yenileşmeler, XVI. asırda batı Avrupa'daki Rönesans gibi, XVII. asırda Almanya'daki Aufklarung v.s.» (Henri Levy-Bruhl).

Nihâyet Amerika'da yayımlanan Sosyal İlimler Ansiklopedisi: «İhtilâl, daima bir çatışmanın sonucudur. Çatışma millî gelirden a6İan payı alan hâkim sınıf ile üretimi yapan ve yoksulluk içinde yaşayan aşağı sınıf arasındadır. İhtilâl, sosyal yapının şiddetli ve derin bir değişikliğe uğramasından ibâret değildir. Sınıflar arasında esaslı bir yer değişmedir. Bu değişiklik sayesinde mutlu azınlığın hâkimiyeti sona erer ve ezilen sınıf -siyasî baskıyla desteklenen- iktisadî sömürüden kurtulur. Burjuva ihtilâlleri (en mükemmel örneği 1789 ihtilâli), burjuvazinin sosyal kurtuluşudur. Feodal korporatif düzenin yıkılışı ve yerine kapitalist bir toplum düzeninin geçmesidir. Sosyalist ihtilâlde proletarya yönetici sınıf mevkiine yükselir ve üretim araçlarını sosyalleştirme yoluyla kapitalizmi yıkar» (Alfred Meusel).

Evet, târifler gerçeği kucaklamıyor. Biri, katı, donuk, sınırlı. Öteki, hayâtın kendisi: Çılgın, hür, seyyal. Her sosyal sınıfın rĞvolution anlayışı başka. Revolution, tasfiye edilen veya tasfiye edilmekten korkan sınıflar için felâkettir, tasfiyeyi yapan veya yapmayı düşünen topluluklar için kurtuluş. İyi ama., reformla revolution'u nasıl ayıracağız? Revolution nitel (qualitatif), reform ise nicel (quantitatif) bir değişmedir. Birincisi bir atlayıştır, ikincisi bir devam ediş. Reform, düzeltmedir; onarır ve sağlamlaştırır.

B — GÖLGELER DÜNYASINDA Bir Kelimenin Serüveni

Nizâma perestiş eden bir ülke, nizâmın tahribi olan revolution'u anlayabilir miydi? Evet, Fransa ihtilâl kasırgasıyia çalkalanırken biz de uçurumun kenarındaydık. Sosyal yapı, yer yer çatlamış, kanun-u kadîm unutulmağa yüz tutmuştu; ama sütunlar hâlâ ayaktaydılar ve temel, bir çok sarsıntılara karşı koyacak kadar sağlamdı. Saltanatı alaşağı etmek kimsenin aklından geçmiyordu. İsyanların âşinasıydık. Salnâmelerimiz kanla yazılmıştı zaman zaman. Ama, fitne de fesat da saman alevi gibi parlayıp sönen birer yangın başlangıcıydılar. Revolution cihanşümûl bir herc-ü-mercti. Hudutları belli olmayan bu hâileyi, hudutları belli olmayan bir kelime ifâde edebilirdi;

sevimsiz, hâin, mûsikisiz bir kelime: ihtilâl. Bu meş'um lâfzın dilimize ne zaman girdiğini bilmiyoruz (8).

Türkçenin ilk lügati olan «Müntehâbât-ı Lûgat-ı Osmâniye»ye (Redhouse, 1853) alınmamış ihtilâl. «Kâmûs-ı Osmânî»de (Salâhî, 1879) şu izahâtı buluyoruz: «Bozukluk, intizamsızlık. İhtilâl-i umur: İşlerin bozukluğu.»

«Büyük Türk Lügati» (Hüseyin Kâzım Kadri, 1928) kelimenin arapçadaki mânâlarını da tekrarlıyor: «İhtilâl: Hâlel vermek, ekşimek, bozukluk, karışıklık, intizamsızlık, fesat, fitne, isyan. İhtilâl-i şuur: Delilik.» Aynı eser, anarşiyi, meslek-i ihtilâliyyün ile karşılamaktadır.

Yeni Lûgat'ın (A. Yeğin, 1968) bu izahlara ilâvesi şu: «Ayaklanma, devlete isyan, şerre çalışmak».

Şahâdetleri çoğaltmağa lüzum yok. Osmanlı için ihtilâl, madde dünyasında bir yozlaşma, bir soysuzlaşma... sosyal âlemde ise bir fitne, fesat belirtmektedir. Çağdaş bir deyimle: Anarşi.

Şimdi de fransızca-türkçe lûgatlara geçelim. Revolution'u ihtilâl ile karşılayan ilk eser «Lehçet-ül-lûgat» (Rhasis, 1828, St. Petersburg). Yazar, ihtilâlin dilimizdeki mânâsını biliyor muydu, yoksa kelimeyi Osmanlıca neşriyatta rastladığı için aynen mi aktarmıştı? Meçhûl.

Bianchi de «Revolution Française»i «Fransız İhtilâli» diye karşılıyor. Sözlük 1846'da yayımlanmıştı. Yazarın revolution'a büyük bir muhabbet beslediğini sanmıyoruz. Kitabın daha çok ülkemizde dolaşan yabancı bezirgânlar ve politikacılar için hazırlandığı düşünülürse neden revolution'a daha sevimli bir karşılık aramadığı kolayca anlaşılır.

Hançerî'nin büyük lûgatında (Dict. Français-Arabe-Person et Turc, 1840-41) revolution ihtilâl değil «tekallüp, inkılâp, tebeddül»dür. Eflâk voyvodası Akademi Sözlüğü'nün 1798 baskısını kaynak olarak kullanıyordu. 1798'de revolution büyüsünü kaybetmemişti henüz. Hançerî, arapçayı da, osmanlıcayı da çok î/l biliyordu. İhtilâli kullanmayışını bu sebeplere bağlayabilir miyiz? Belki. Dikkat edilmesi gereken şu: Revolution, ilk defa olarak Hançerî tarafından inkılâp'la karşılanmıştır.

89 ve Osmanlı Aydınları

İhtilâl siyasî lehçemize 89'dan sonra girer. Fransa'daki faciayı uzaktan seyreden cedlerimiz yarı şaşkın, yarı sevinçlidirler.

Üçüncü Selim'in sır kâtibi Ahmed Efendi, Ruznâme'sinde (10 Ocak 1792) şöyle yazar: «Hemen Hazret-i Hakk, Frınçe ihtilâlini misâl-i marâz-ı frenk, hâin-i Devlet-i aliye olanlara dahi sirâyet ettürüb ve çok zaman birbirlerine düşürüb Devlet-i aliye'ye hayırlı neticeler müyesser eyleye. Âmin!» Görülüyor ki ihtilâlin ilk hatırlattığı yine Fransız menşe'li olan firengî hastalığı. Bu benzetmeyi sonraki Osmanlı yazarlarında da bulacağız.

Reis-ül-küttab Âtıf Efendi, bu içtimaî beliyye karşısında enderun kâtibinden altı yıl sonra (1798) bir lâyiha kaleme alır. Osmanlı devlet adamına göre, ihtilâl bir fitne ve fesat ateşidir. Bir kaç yıl evvel Fransa'da patlak vermiş, dört bir yana kötülük kıvılcımları saçmıştır. Ama çoktandır körüklenen bir yangın bu. «Voltaire ve Rousseau denmekle mâruf ve meşhur olan zındıkların» ve «onlar misillû dehrîlerin hâşâ sümme hâşâ» Allah'a ve peygamberlere dil uzatmak, her türlü mukaddesatı yok etmek, müsâvât ve cumhuriyeti ilân eylemek için karaladıkları eserler çoluk-çocuk arasında rağbet bulmuş; dinsizlik ve fesat, firengî illeti gibi yayılmış... Âtıf Efendi bu meş'um ateşi körükleyenleri «gürûh-ı mekruh», «mülhid mel'unlar», «fesat erbâbı» sıfatlarıyla damgalar. «İnsan Hakları Beyannâmesi» ise bir «beyannâme-i tuğyan-meâl»dir...

Cevdet Paşa da ihtilâllere kuşku ile bakar; «İhtilâl çıkarmak, bir selin önünü açmak gibidir. Bir kerre açıldı mı, tabiî hızı kesilmedikçe durmaz ve açanlar sed ve bendine kâdir olamaz. Ve yalnız karşı gelenleri götürmeyib ona yol verenleri dahi beraber gark ve telef eyler.»... «Ne gariptir ki Fransızların ihtilâl çıkarmaktan meramları istiklâl ve hürriyet ve müsâvât ve serbestiyet istihsâli iken, onun yerine ehl-i ırz üzerine erâzilin hükûmet-i mutlakası ve suçsuz adam katletmek gibi cinayetlerin icrâsı kaide olmuştur».

Bununla beraber, Fransız ihtilâli'nin en kâmil ve -aşağı yukarı- en tarafsız izâhını Tarih-i Cevdet'te buluyoruz. Paşa, Avrupa'yı kucaklayan o büyük sarsıntının içtimaî sebeplerini derin bir sezişle anlayan ve anlatan ilk -ve belki de son- tarihçimizdir, (Bkz. Tarih-i Cevdet, cilt 6)

Revolution'un Yeni Bir Karşılığı

Zamanla revolution, aydınlarımız için sevimli bir mefhum olur. Meçhûlün, tehlikenin câzibesi. İhtilâl kelimesi bazı yazarları tedirgin etmeğe başlar, yarı şuurlu bir tedirginlik. İhtilâlin yanında yeni bir karşılığa yer verilir: İnkîlâp (9). İhtilâl ile inkilâp yakın zamanlara kadar Siyamlı ikizler gibi birlikte yaşarlar.

Şimdi de inkılâbı tanıyalım. «Kökü, kalb: Bir nesneyi geriye döndürmek. Taklib: Bir nesneyi cihetinden geri döndürmek.» Kâmus tercümesinde inkılâp yok. Büyük Türk Lügati, inkılâbı: Başka şekle ve tarza girmek, değişmek, diye târif ediyor.

«Yeni Lügat» bu mânâlara şunları da ekliyor: «Başka türlü olmak. Altüst olmak». Hançerî'de râvoiution'u karşılayan bu kelimenin de garip bir kaderi var. Filhakika, «İnkilâb»ı geniş bir okuyucu kütlesine tanıtan Ahmed Midhat Efendi olmuştur. Efendi'ye göre, Abdülhamid devri bir inkilâplar devridir. «Tarih medeniyetin tercüme-i hâli» dir. Bu inkilâp devri ise «tarih-i Osmânî'nin en mühim ve azametli bir sayfası»dır. Yazar, ileride belirecek bazı rivâyetleri önlemek için çağının «vukûat ve inkılâbât-ı azime»sini ebedîleştirmek ister. Eser için en uygun beşlik «Üss-i İnkılâp»tır.

Abdülhamid'i göklere çıkaran bir kitabın Abdülhamid düşmanları tarafından muhabbetle selâmlanması beklenemezdi. Üss-i İnkilâp «hürriyetçi» aydınların hücumuna uğradı; ama inkılâp Abdülhamid devrini belgeleyen bir kelime olmaktan çıkarak, hürriyetçi aydınların bayrağı oldu.

Mizâncı Murad'dan Necip Fazıl'a kadar bütün yazarlarımız revolution karşılığı olarak bazan ihtilâli, bazan inkılâbı kullanırlar. Herkesin anladığı ihtilâl kendine göredir; yâni meşhur mısrâı tersine çevirerek söylersek: «Cümlenin rivâyeti bir, lâkin maksûdu başka.»

Murad Bey (1853 1914) İkinci Meşrûtiyet aydınlarına ihtilâl sevgisi aşılayan ilk yazar. Tarih-i Umumî'sinde (1889) İnkılâb-ı Kebir adını verdiği Fransız

İhtilâli'ne 127 sayfa ayırır. (10) Mülkiye'deki derslerine gelince, Rıza Tevfik'i dinleyelim:

«Bize Murad Bey tarih dersi verir ve hiç kimseden sakınmayarak Fransız İhtilâli'ni dahi kemal-i belagatla anlatırdı» (İbnü'l-Emin Mahmut Kemal, Son Asır Türk Şâirleri, s. 516).

Bir başka mülkiyeliye göre (Mehmed Ali Aynî): «Bu takrirler talebeler üzerinde öyle tesirli oluyordu ki, teneffüslerde ihtilâl sahnelerini, ihtilâlcilerin rollerini benimseyerek, canlı tablolar hâline getiriyorlardı. «Canlı Tarihler, II. s. 7).

Murad Bey'in telkinleriyle İnkılâb-ı Kebir'e hayranlık duyanlar arasında Ali Kemal'i de zikretmeliyiz. İkdam başyazarı 1913'de kaleme aldığı oldukça ciddî bir araştırmayı Rical-i İhtilâl adıyla yayımlar. Girişi okuyalım mı...

«Fransa İhtilâl-i Kebir'i bir ummandır ki insana hem hayret, hem dehşet verir. Bir mütefekkir için, bu inkılâbın o müheyyiç safhalarını temâşâ etmek gibi

zevk tasavvur olunmaz. O cûş-u-hurûşun ilk alâimini idrak eden Alman şâir-i âzami: «Tarih-i âlemde yeni bir devir açılıyor» derken büyük bir hakikat söylemiştir. Filhakika İnkilâb-ı Kebir'in Fransa'ya değil, bütün âleme siyasî, içtimaî, hattâ iktisadî tesiri azim oldu; azimdir, hâlâ dâimdir. Bu tesir esasen iki düsturla hülâsa olunabilir: Evvela, müsavat-ı hukuk, saniyen, hâkimiyet-i milliye... bu inkılâp öyle bir devre-i harika, bir kütle-i kâmiledir ki bir milletin tarihine min haysel mecmû şeref verir, nakîse vermez.»

Atıf Efendi'nin ihtilâl anlayışından ne kadar uzaklardayız. İkinci Meşûtiyet'ten sonra kaleme alınan umumî tarihler baştanbaşa Fransızca'dan çevrilmiştir. 1789, Cumhuriyet Fransası için insanlığın kurtarıcısıdır. Bu telkinlerle yetişen nesiller nasıl olur da inkılâp mefhumuna gönül vermeyebilirlerdi? Filhakika inkılâp, cumhuriyetten sonra, dilimizin en füsunkâr kelimelerinden biridir artık. Ama bu yeni kelimenin büyüsü eski rakibini de unutturmuş değildir. Meselâ, yıllarca mekteplerimizde okutulan bir tarih kitabında (T.T.T. Cemiyeti, 1933, II) şu satırlar var: «Fransız inkılâbına takaddüm eden İngiliz ihtilâli başka memleketlere sirâyeti itibariyle o kadar büyük bir ehemmiyeti hâiz olmadığı için, Fransa İnkılâbı bu devreye başlangıç olarak kabul olunur»... XIX. ve XX. asırlarda bir çok ihtilâller olmuştur. Bu ihtilâllerin hemen hepsi XVIII. asır sonunda vukûa gelen Fransız İhtilâli'nin tâkib ettiği istikametlere müteveccihtir» (s. 212).

1939'da yayımlanan Tanzimat isimli kocaman kitapta «Revolution Française» hem «Fransız İhtilâli» hem «Büyük İnkılâp»tır. Ali Suavi gibi bir akıl hastası, kimine göre «sarıklı ihtilâlci» (Mithat Cemal), kimine göre «baş veren inkılâpçıdır (Fâlih Rıfkı). Peyami Safa'nın «Türk İnkılâbı» olarak çerçevelediği ıslahat hareketleri, Sabahattin Selek için «Anadolu İhtilâli»dir. Yalnız Sabahattin Selek için mi? Medenî Kanun'un mucip sebepler lâyihasında «Türk ihtilâlinden söz edilir. Gerçi Mustafa Kemal inkılâp kelimesini kullanır, ama târif ettiği inkılâp, ihtilâlden başka bir şey değildir: «İnkılâp: 1 — Mevcut köhne müesseseleri zorla değiştirmektir. 2 — Türk milletinin son asırlarda geri bırakılmış olan müesseseleri yıkarak yerlerine milletin en yüksek medenî icaplara göre ilerlemesini sağlayacak yeni müesseseler koymuş olmaktır.» (Prof. A. İnan, Atatürk Hakkında Hâtıralar ve Belgeler, s. 268) «Kan ile yapılan inkılâplar daha muhkem olur...» Paşa'ya göre... «Kansız inkılâp ebe■dîleştirilemez» (Söylev ve Demeçler, c. II, 1923).

İhtilâl mi? İnkılâp mı?

Demek ki Murad Bey'den başlayarak tanınmış Türk yazarları, ihtilâl ile inkılâp arasında ayrılık gözetmemektedirler. Gerçi İkinci Meşrutiyet'ten sonra inkılâp daha sık arz-ı endam etmektedir. Ali Reşat, Engelhardt tercümesinde (Türkiye ve Tanzimat) ihtilâl yerine inkılâp tercih etmiş. Celâl Nuri 1926'da kaleme aldığı kitaba «Türk İnkılâbı» adını vermiştir. Gerçi Cumhuriyet Türkiyesi'nin resmî neşriyatında kabul edilen kelime inkılâptır ama, tekrar ediyoruz, inkılâbın ifâde ettiği mânâ ihtilâldir. Ve ihtilâl âşıkları kelimelerine büyük bir taassupla bağlıdırlar. Meselâ, Mahmut Esat Bozkurt. Cumhurbaşkanının emriyle «Türk İnkılâbı Tarihi Enstitüsü»nde Türk inkılâp tarihi okutan eski adliye vekili, derslerine Atatürk İhtilâli adını verir. Zira, inkılâp kelimesi yanlıştır, Bozkurt'a göre. «İhtilâl, bir şeyin esasından değişerek, yerine yepyenisinin konulmasıdır... İnkılâp ise, bir şeyin aslını muhafaza ederek başka bir kalıba girmesi, başka bir hâle geçmesidir». Türk ihtilâli, bin yılı aşkın

bir devri bütün müesseseleriyle, fikriyatıyla yere vurarak, yerine yepyenilerini koymuştur. Şu hâlde bir inkılâp değil, bir ihtilâl karşısındayız». Ve hatip bu hakikat uğruna yalnız resmî çevrelerin değil, «ezelî ve ebedî şef»in de iradesine karşı koymaktan çekinmez. Ne celâdet değil mi!

Bahtsızlığa bakın ki, Bozkurt'un derslerinden feyiz almayan bazı aydınlar, inkılâbı başka türlü anlatmaktadırlar. «Müsademe-i efkârdan bârika-i hakikat doğar» diyeceksiniz. Acaba öyle mi?

Osman Turan, Avrupa'daki içtimaî sarsıntıları ihtilâl olarak adlandırır. Ona göre Batı, iki ihtilâle sahne olmuştur. Birincisinde şehirli sınıfı (kırallara ve asilzâdelere), ikincisinde işçi sınıfı (mevcut nizâmın mümessili olan burjuvaziye ve hükümetlere karşı) ayaklanmıştır.

Çağdaş Batı'nın ihtilâl anlayışına oldukça yakın bulduğumuz bu tesbitin küçük bir kusuru vardı: Marksizme dayanması! Ve böylece XIX asırda ihtilâl olarak vasıflandırılan 1688, 1772, 1830, 1848... gibi büyük içtimaî hareketleri safdışı bırakması.. Ama bu anlayış da geniş bir kabule mazhar olan her anlayış gibi saygıya lâyık. Geçelim...

Osman Turan devam ediyor: «Türkiye'de ise Avrupa medeniyetini nakl ile girişilen yeni nizâm teşebbüsleri hep padişahlardan ve devlet adamlarından gelmiş»tir. Bunun için «Avrupa'da halk tarafından yapılan ihtilâller, Türkiye'de de yalnız hükümetler tarafından yapılan inkılâplar vardır.» «Türkiye için Avrupalılar ihtilâl (revolution) kelimesini kullanmakta»dırlar; biz de onlara uyarak mefhumları karıştırmaktayız. Bundan sonra yazar, Avrupalıların da bu zıt durumu tuhaf karşıladıklarını, «Türkiye'de inkılâbın ters başladığını» iddia ettiklerini söylüyor. Delil olarak da Mareşal Moltke'den bir cümle alıyor: «Türkiye'de inkılâba kuyruktan başlandı.» «Fransızcası «En Turquie on a commence la reforme par la queue.»

Demek ki: 1) Sayın Turan'ın inkılâp kelimesiyle karşıladığı mefhum reforme'dur. Oysa yazar, az önce aydınlarımızın ihtilâl kelimesini Batı'dan aldıklarını söylemişti. Reforme'un ihtilâlle en küçük bir münasebeti olmadığını birinci bölümde tafsilâtıyla arzettik. 2) Sayın tarihçinin Şark'a mahsus saydığı ve Garp'taki ihtilâllerden titizlikle ayırdığı râforme'lar (kendi tâbiriyle inkılâp), dünya tarihinin ezelden beri âşinâsı olduğu içtimaî bir vetiredir. İnkılâpların ayırıcı vasfı hükümetler tarafından yapılması imiş. Başka kimin tarafından yapılacaklardı? İktidarda olmayanların ıslahat yaptıkları dünyanın neresinde görülmüş? 3) Bizdeki ıslahat hareketlerini tesciye için «inkılâp» kelimesini teklif etmesine gelince:

- Türkiye'de Avrupa medeniyetini nakil için girişilen yeni nizâm teşebbüsleri hep aynı mâhiyetde midir? Tanzimat'la İkinci Meşrutiyet, İkinci Meşrutiyet'le Atatürk devrimi aynı şeyler mi? Mustafa Kemâl'in inkılâbı nasıl târif etiğini az önce gördük. İhtilâlin ayırıcı vasfı zorlama değil mi?

- Tanzimat'tan önce başlayan ıslahat hareketlerine eskiden olduğu gibi, ıslahat demek, devletin yapısını müesseseleriyle birlikte değiştiren «Kmalist devrim»e ihtilâl adını vermek daha yerinde olmaz mı? (Bkz. O. Turan, Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkuresi Tarihi, cilt II, 279, 1969)

Kaldı ki, ihtilâl'ie inkılâbı birbirinden ayırmak isteyenlere ilk Millet Meclisinde de rastlanmıştır. Yunus Nadi inkılâbı gerçekleştirmek için «kafa koparmaktan

çekinilmeyeceğini haykırırken, Hüseyin Avni Ulaş «fikirlerle inkılâp yapacağız» diyordu... «İnkılâplar, fikir teşkilâtıyla, mektebiyle temâdi ettirilir. Yoksa 31 Mart hâdisesi gibi hâdiselerle bu memlekette inkılâp yapılmaz.» Bu bir sağırlar dialoguydu. Başka bir deyişle, Mustafa Kemal'le arkadaşlarının inkılâptan anladıkları, düpedüz ihtilâldi. Ulaş'ın ise, inkılâp derken, kastettiği topyekûn bir değişiklik değil, teferrüâta âit bir takım ayarlamalar.

yâni islahatdan ibâretti. Bir kelimeyle anlaşmazlık temeldeydi. «İnkılâp»çılar için söz konusu olan halkın temâyüileri istikametinde kanunlar çıkarmaktan çok «halkın hayrına olanları halka rağmen, halk için halka getirmek»ti (Şevket Süreyya). «Halka rağmen» tâbirine dikkat buyrulsun. Ulaş «inkılâb»ı gönlüne göre târif ediyordu. Oysa kelime Hançerî'den beri (1841) revolution karşılığı olarak kullanılmıştır. Revolution'un ayırıcı vasfı ise cebir ve şiddet idi.

Aynı yıllarda «inkılâp»a yeni bir hüviyet kazandırmak isteyenlerden biri de Bediüzzaman'dır. Cumhuriyet Devleti'nin kuruluş hazırlıkları yapıldığı sırada Ankara'ya dâvet edilen Bediüzzaman «Yapılacağı söylenen hareketlerin memleket şartlarına uygun olmasını istiyor» ve «Şu inkılâb-ı azimin temel taşlan sağlam atılmak gerek.» diyordu. Bediüzzaman'ın memleket şartlarından kastettiği İslâmî esaslardı. Hazret, İkinci Meşrutiyet'ten itibaren «inkılâbların, serbest irâdeye dayalı olarak» gerçekleşebileceğine inanıyordu... cebir yoluyla «Hiç bir fikir ve hayât, halk önünde müteber» olamazdı. «Efkâr-ı âmmeye kendini sevdirmek, kalplerden vahşi âdetleri kaldırmak, güzel ahlâkı tesis etmek, insanlık cevherini ortaya çıkarmak ve medeniyet âlemine katılmak, ihtilâl ve fesadı ortadan kaldıran» bir devlet tesis etmek, inkilâpçı bir anlayışın eseri olabilirdi, ona göre. Demek ki, Bediüzzaman için inkılâpçılık bir nevi havarilikti. Tekrar edelim: Üstâdın inkılâptan anladığı islâmî esasların ihyâsıdır. Bu esaslar da terbiye ile, irşadla âmme vicdanına nakşedilebilir. Ne varki, inkılâbı yapanlar, İslâmiyet'i diriltmek değil, «İslâmiyet'e rağmen laik ve Avrupaî» bir devlet kurmak istiyorlardı. İnkılâbın ihtilâlci muhtevâsını değiştirmek, ona, kimsenin kabul etmeyeceği yepyeni bir mânâ yüklemek hiç bir belâgatın başarmayacağı bir teşebbüs idi. Hele Adâlet Bakanı'nın genç hukukçulara, «Ellerinizdeki inkılâp oklarını, irticâın (yani İslâm'ın) kalbine saplayınız» diye seslendiği bir dönemde. (Bkz. Bediüzzaman Said Nursî ve Devlet Felsefesi, Safâ Mürsel, 1976, s. 324-28)

İhtilâl mefhumunda ihtilâl yapmağa kalkışan, «son mücâhit»: Necip Fazıl. Şâir, «Yeryüzünde ihtilâl, insanoğluyla beraber başlar, diyor... Âdem Peygamberden sonra bu ilk müsbet ve hak kutba karşı insanoğlunun menfî ve fesatçı tarafı harekete geçecek, müsbetle menfî arası bir nevi elektrik cereyanı doğacak ve iki taraf arası boğuşma,... ihtilâl denilen keyfiyeti zuhûra getirecektir.» Demek ki, ihtilâlin kaynağı insandaki müsbet ve menfî kutupların çatışması. Yazar, bu kutuplara ruh ve nefis isimlerini veriyor. Zerdüşt'ü hâtırlamıyor musunuz? Işıkla karanlık, ölümle hayât, Ahuramazda ile Ahrimen, melekle şeytan arasındaki ezelî kavga. Şâir devam ediyor; böyle olunca «ihtilâl denilen keyfiyeti», «tek insandan en kalabalık topluma kadar, bu iki kutup arası, birbirine çullanma» diye târif edebiliriz. Yâni ihtilâlin sahnesi tek ferdin iç dünyası da olabilir; milyonları kucaklayan bir topluluk da.

Pekiyi., inkılâp? «Üstün mânâsıyla inkılâp vasıtası ihtilâl, vasıtalık ettiği gâyeye göre kıymetlenir.» Açık değil mi?... İhtilâl inkılâbın vasıtasıdır ve değerini hizmet ettiği gâyeden yani inkılâptan alır. Acele etmiyelim, bir sonraki

cümle idrâkin karşısına dikilen aşılmaz bir duvar: Gâye «vasıtayı hangi şekilde bulursa onda kullanır ve inkılâp ismini alır.» «Vasıtayı hangi şekilde bulursa onda kullanır» ne demek? Gâye ihtilâlden önce mevcut mu, değil mi? Başka bir tâbirle, ihtilâl bir gâyenin gerçekleşme3i uğrunda yapılan bir mücadele değil midir? Okumağa devam edelim: «Bu mânâda resuller, nebiler âdi anlamıyla ihtilâlci olmaktan münezzeh, en üstün ve erişilmez çapta inkılâpçılar» demek gerekir.» İşte bu ölçüler çevresinde ihtilâli, mutlak cephesi ile resuller ve nebilerden başlatırken, yeryüzünde de insanoğlunun hayâtında ilk fesat ifâdesi olarak Âdem Peygamber'in iki oğlu Hâbil ve Kâbil'e iliştiriyoruz.»

- İhtilâl başlıklı bir kitapta resullerin ve nebilerin ne işi var? Kanlı bir mezbahaya mermerden bir revak. Yahut salhâneye açılan bir mâbed kapısı.

- Yarım asır siyasî bir partinin şiârı olan inkılâpçılığı peygamberlerin vasfı gibi göstermek, zihinleri teşevvüşe sürüklemekten başka neye yarar?

Kelimeler bir milletin, bir medeniyet camiasının ortak malıdırlar. Onları hiç kimse dilediği gibi kullanamaz. İnkilâbın kamuslardaki mânâsını gördük. Şâirler de bu renksiz kelimeyi bir his ve heyecan seyyalesiyle doldurmamış. Kimi «Âlem-i inkılâptır âlem» demiş, kimi «Ya Rab bana ızdırap lâzım, her şeyde bir inkılâp lâzım» diye feryad eylemiş: Yani inkılâp tamâmen lâdinî bir lâfız. Soğuk ve hendesî, Yüz küsur yıldan beri revolution'un Türkçesi olarak kullanılan bu bedbaht kelimeye, yalnız bekâret değil kudsiyet de kazandırmak mümkün mü?

Şâir, Yeniçeri ayaklanmalarıyla Bedreddin isyanını, kumaş tüccarı Etyen Marsel'in sahte ihtilâlciliği ile, 89 zelzelesini aynı başlık altında toplayan bu karışık kitapta, ihtilâl ve inkılâp kelimelerine vuzuh getirmiyor. Karanlıkları daha çok koyulaştıran şimşek pırıltıları.

Yeni Bir Nazenin : Devrim

Hulâsa edelim : 1960'lara kadar revolution mefhumunu belirten iki kelimemiz vardır: İhtilâl, inkılâp. 60'lardan sonra bu ikizlere yeni bir «sözcük» eklenir: Devrim. Sol'un bayraklaştırdığı bu bahtsız kelime, sağ'ın kıdemli temsilcileri için bir alay konusudur. Necip Fazıl, gerçek ihtilâlin gülünç bir taklidi «devrim»i her vesileyle yerer:

«Maymun, insan bendendir, bu benim devrim dedi,

Başına bir oturak geçirdi, Devrim dedi.»

Şâir «devrimi devirecek» bir «devrim»in hasreti içindedir. Ama sağ'ın genç kalemleri (Sezai Karakoç gibi) düşman kanadın uydurduğu her yeni «tilcik» gibi, bu hilkat garibesini de muhabbetle benimserler. Çağımız insanının serkeş ve serâzad ruhu alaca karanlığa âşık. Elbette ki vuzuhu kitleyen bu kelime, vuzuha tahammül edemiyenlerin baş tâcı olacaktı. Filhakika bu nâzeninin, ablalarına kıyasla su götürmez üstünlükleri var. Bir defa mâzisiz, sonra uydurma. Üstelik «çağrışımlar»ı da bol. Yâni, her «kavram»ı kavrayan bir kavram. İhtilâlle inkılâbın sicilini incelerken eski kamuslara baş vurmuştuk. Devrimin târifini daha «bilimsel», daha Avrupai sözcüklerde arayacağımız için mutluluğumuz sonsuzdur. Yalnız bu araştırmayı yaparken ister istemez ihtilâl ve inkılâbın da yeni kaynaklardaki «tanım»larını kaydedeceğiz. İşte Milliyet'in

yayımladığı Ansiklipedik Sözlük (1971): «İhtilâl: Bir devletin mevcut siyasal yapısını, ideolojik temellerini, iktidar düzenini değiştirmek için, bu konudaki hukuk kurallarına baş vurmaksızın, ortaya atılan cebrî hareketler.»

Allah.. Allah! «Siyasal yapı»yla «iktidar düzeni» ayrı ayrı şeyler mi? «İktidar düzeni» ne demek? Siyasal yapıyı değiştirmek için hukuk kuralları da mı var? Cebrî hareketler ortaya atılır mı?

Sonra sözlük «inkılâpçı»yı «devrimciyle karşılıyor. Devrimin târifi ise şu: «Çevrilme, katlanma, bükülme. Katlanan, bükülen yer. Yuvarlak masa.»

Varlıklarını bilmediğimiz bu zengin karşılıklardan sonra asıl devrim anlatılıyor:

«Eski yaşama kurallarının, toplum hayâtının çeşitli yönlerinin reformlarla değiştirilmesi, yazı devrimi, kıyafet devrimi vb: İnkılâp.»

Demek ki, devrim: İnkılâp, İnkılâp: Islahat. Rahat bir nefes alıyoruz, ama acele etmiyelim. Zira târifler bitmemiştir.

«Devrim: Toplumda yürürlükte olan siyasî rejimin zorla devrilerek, yeni bir rejim kurulmasıdır sözlüğe göre, yâni ihtilâldir.

Öğrendiklerimizi hülâsa edelim: İhtilâl devrimdir, devrim inkılâptır, inkılâp ıslahattır. Şâir ne güzel söylemiş: «Hem kadeh, hem bâde, hem bir şûh sâkidir gönül.»

Şimdi de T.D.K. Sözlüğü'ne (6. baskı, 1974) bir göz atalım: «İhtilâl: Bir devletin ekonomik, sosyal ve politik yapısında birdenbire ortaya çıkan düzen değişikliği, tüm değişim.... İnkılâp: Devrim, dönüşme... Devrim: Pek kısa bir zaman içinde meydana gelen temelli ve önemli değişiklik.»

Düzen değişikliği birdenbire nasıl ortaya çıkar? Zorlamaya ihtiyaç yok mu? Kendi kendine mi oluyor bu değişiklik?

Beyaz ihtilâl, barışçı ihtilâl gibi, ihtilâli kanlı hâlesinden sıyırmaya çalışan bu târif de hayâlı, sonra ihtilâlin devrimden farkı ne acaba? O da temelli ve önemli bir değişiklik değil mi? Doğru. Sözlük bize bu temelli ve önemli değişikliğin hangi alanda gerçekleştiğini söylemiyor. Fizik alanında mı? Metafizik alanında mı? Belli değil.

Tereddütlerimizi gidermek için Meydan Larousse'a baş vuralım: «Devrim: Köklü tedbirlerle kısa bir sürede meydana gelen önemli bir değişiklik, büyük yenilik, inkılâp.»

Köklü tedbirleri, köksüzlerden nasıl ayıracağız? Köklü tedbirlerin içinde zorlama da var mı, yok mu? Varsa devrimle ihtilâl arasında fark ne? Bunları düşünürken devrimin ikinci târifiyle karşılaşıyoruz:

«Ayaklanma sonucu iktidarı ele geçiren kimselerin zor kullanarak toplumun âni ve derin siyasî, iktisadî ve sosyal değişiklikler yapması sonucu ortaya çıkan tarihî olayların tümü, ihtilâl.»

Aferin, Paul Robert'in revolution tâbirini olduğu gibi aktarmışsınız. Yalnız ilk târife neden ihtiyaç duydunuz, târife, daha doğrusu tahrife.

Hadi, bir de yegâne sosyoloji sözlüğü'müze (H.Z. Ülken, M.E.B., 1969) danışalım meseleyi: «Devrim (revolution): Toplumun bünyesinde meydana

gelen öyle bir değişikliktir ki, yalnız yönetici zümre iktidarı kaybetmekle kalmaz, toplum tabakaları, bütünlüklerini kaybeder ve toplum yeni bir bütünleşme kazanır.»

Hep aynı hikâye, toplum bünyesinde değişiklik nasıl meydana geliyor? Cebir kelime'sini yazmağa cesaret edemeyen garip ve izahı güç korkaklık. Belli çevrelere yaranmak için ihtilâli iğdiş eden bu tabansızlık ilim haysiyetiyle nasıl uzlaşır? «Toplum tabakaları bütünlüklerini kaybeder» ne demek?

«Toplum yeni bir bütünleşme kazanır» lâfı da ayrı bir bilmece. Sonrası daha parlak:

«Devrim, bundan dolayı ihtilâl (rĞvolte) ve ayaklanma (insurection) dan çok farklıdır.»

M.E.B.'nın mühürünü taşıyan bu «özgün yapıt» gelmiş geçmiş bütün sözlükler içinde ihtilâli revolte'la karşılayan tek kaynak.

Düşünceyi felce uğratan bu müphemiyet arada bir, sosyal ilimlerle uğraşan aydınlarımızı da rahatsız ediyor. Meselâ, Sayın A. Taner Kışlalı'ya göre «ihtilâl» ve «devrim» sözcüklerini ayrı anlamlarda kullanmak lâzımdır. «İhtilâl, iktidarın sosyal yapısının hızlı bir değişimini ifâde eder. Devrim ise, sosyo-ekonomik düzenin değişmesidir. İhtilâl, kısa bir sürede gerçekleşebileceği hâlde, devrim ancak bir süreç içinde oluşur. Eski Türkçe'deki ihtilâl, inkılâp ve ıslahat kelimelerini hatırlarsak, devrim sözcüğünün günümüzde bu üçünün de karşılığı olarak kullanılmasından doğan sakıncalar ortaya çıkar. Devrim aslında inkılâp sözcüğünün karşılığıdır; ıslahat ise rĞforme demektir?» (Öğrenci Ayaklanmaları Nisan 1974, İstanbul.)

Yazarın şikâyetleri çok yerinde. İhtilâli de, Islahatı da devrimle karşılamak yanlış. «Devrim aslında inkılâp sözcüğünün karşılığadır, diyor. Peki inkılâp? «Sosyo-ekonomik düzenin değişmesi». İnkılâbı bu mânâda kullanan ilk yazar kendisi. Sosyoekonomik düzenin değişmesi, sosyo-ekonomik düzenin değişmesidir inkılâp değil. Harf inkılâbı, şapka inkılâbı gibi deyimlerin sosyo-ekonomik düzenle ne alâkası var. Sayın Kışlalı, Batı dillerinde sosyoekonomik düzenin değişmesi diye adlandırdığı sürecin tek kelime ile ifâdesini biliyorsa, bize de öğretsin. İktidarın, «sınıfsal» yapısı değişince sosyo-ekonomik düzen ayakta kalabilir mi?

Toker Dereli ise şöyle diyor: «Dilimizde «devrimci» sözü genellikle açıklığa kavuşmuş değildir. Mevcut düzen üzerinde mûtedil sayılabilecek bazı reformların yapılmasını savunmak «devrimcilik» olarak nitelendirildiği gibi, kelimeye çok kere radikal ve ihtilâlci bir hava da verilmektedir. Biz kelimeyi en mûtedil şeklinden, en radikal tiplerine kadar kurulu düzeni tenkit eden ve belli bir ölçüde değiştirme amacını güden fikir akımlarının savunuculuğu anlamında kullanacağız. Diğer bir deyişle, bu incelemede «devrimci» sözü ile sâdece ihtilâlci veya radikal değişim taraftarı kastedilmemektedir.» (Aydınlar, Sendika Hareketi ve Endüstriyel İlişkiler Sistemi, Doç. Dr. Toker Dereli s. 35, 1975, İstanbul.)

Dereli'nin hakkı var. Ama bu da, târiften fazla bir tesbit. Daha doğrusu bir tasarruf. Mevcut düzen üzerinde bazı reformlar yapmak sol'un da sağ'ın da ortak temennisi. Hiç bir tutucu, mevcut düzeni mumyalamak gibi bir hayâl peşinde değildir. Bu mânâda bütün aydınları devrimci diye vasıflandırmak,

Ecevit'ten Türkeş'e, Mihri Belli'den Şevket Eygi'ye kadar siyasî düşüncenin bütün kutuplarını temsil eden vatandaşları aynı isim altında toplamak icap etmez mi?

Zaten kaypak ve seyyâl olan bir kelimenin hudutlarını böylesine genişletmek doğru mu?

Sol ve Devrim

Devrimi sol bayraklaştırdı. Bu isim Halk Partisi ile marksistlerin hisse-i şâyialı mâmeleki. Dereli'nin teklifine ne derler acaba? Marksistlerin devrim anlayışı belli. «Devrim «revolution» ihtilâl demektir... devrimcilik bir fikir sistematiğinin doğrultusundan -yani morksizmden- koparılmış olarak tek başına düşünülmez... devrim bir nitelik sıçramasıdır ve nicel değişiklik olan evrimin kaçınılmaz bir sonucudur. Yalnız evrimi ortaya sürmek reformizm, nitel sıçramanın nicel evrimle hazırlandığı gerçeğini redetmek ise mâcerâcılıktır. Bu diyalektik materyalist tanımdan tarihî materyalist tanıma geçersek, devrim, belli bir üretim tarzı içinde yeni üretim güçlerinin ortaya çıkışı ile mevcut üretim ilişkilerinin geri dönülmez biçimde yıkılması ve yeni üretim ilişkilerinin kurulması demek olan üretim biçimi değişikliğidir. Devrim, bir ülkedeki tek gerçek devrimci sınıfın, mevcut üretim tarzını değiştirmek üzere, müttefiklerinin desteği ile ya da müttefikleri ile beraber iktidara gelmesidir. Yâni, devrimin en temel sorunu iktidar sorunudur.» (Ansiklopedik Marksist Sözlük, Aclan Sayılgan, 1976, 3. baskı, İstanbul)

Ne var ki, demokratik solun beyanlarında aynı açıklık yok.

Ecevit'e göre, Atatürk devrimciliği iki bakımdan ele alınmalıdır, a) Somut bakımdan. (Başka bir deyişle sağlığında gerçekleştirdiği devrimler bakımından). Bunların başında kurtuluş devrimi gelir. Bu devrim Türkiye'yi siyasal ve ekonomik bağımsızlığa kavuşturmuştur. Sonra diğer devrimler: Devlet biçiminde, yasa düzeninde yapılan devrimler, laiklik devrimi, yazı devrimi, kadın hakları devrimi, giyim kuşamla ilgili devrimler, belirli kişilere tanınmış ayrıcalıkları kaldıran devrimler, b) Soyut bakımdan. Atatürk «Sürekli devrimler isteyen bir önder» idi. Onun «Zorunlu gördüğü sürekli devrimler»i de dikkate almalıyız. «Atatürk devrimciliğine asıl direniş», «Atatürk'ün somut devrimleri ile vardığı noktadan bir adım ötesine geçilmesini istemiyenlerden gelmektedir.» Oysa «Somut devrimleri yaşatmak için de sürekli devrimcilik» gereklidir. Meselâ, Doğu'da kıyafet devrimi gerçekleşmemiştir. Bunun için sosyo-ekonomik yapının değişmesi, yâni bir toprak reformu yapılması şarttır.

- Bugüne kadar hiç bir yazar devrimciliği somut ve soyut diye ikiye ayırmamıştır.

- Kurtuluş devrimi ise, sayın Ecevit'in milletlerarası ihtilâl edebiyatına en parlak armağanı. Biz de bütün fâniler gibi böyle bir devrimden habersizdik. Sanıyorduk ki Türkiye'yi «siyasal ve ekonomik bağımsızlığa» kavuşturan kurtuluş devrimi değil, kurtuluş savaşıdır. Yabancı düşmanlara karşı savaş.

Bozkurt, bu savaşı devrimle ilgisi olmayan tesadüf? bir olay sayıyor: «Kurtuluş savaşları olmasaydı bile Hilâfet ve onun gereği bütün kurumlar «ekonomik, sosyal, siyasal bir ihtilâl vuruşuyla» yerle bir edilecekti. Nitekim, Rus İhtilâli'yle de Cihan savaşının herhangi bir ilgisi yoktur. «İhtilâlin sebebi ve

etkeni kendisidir. Tesadüfi olaylar değildir» (Atatürk İhtilâli, Mahmut Esat Bozkurt, s. 21, 1967).

• Atatürk devrimi dünyadaki bütün devrimler gibi tektir. Siyasî düzeni değiştiren, Hilâfet ve Saltanatı kaldıran, laik cumhuriyeti kuran devrim. Hiç bir devrim bir günde başarılmaz. Ama esas hedefler gerçekleştirildikten sonra yapılan bütün düzenlemeler devrimin kendisi değil, uzantılarıdır. Başka bir deyişle, devrimin reformlarla yerine oturtulması, güçlendirilmesidir. Kıyafet değişikliği vs. gibi teferruâta âit «ıslahat»ı devrim diye adlandırmak yanlıştır.

• Soyut devrimciliğe gelince, bu bir şâirin ütopyasıdır. Atatürk ve etrafındakiler belli bir devrimi gerçekleştirdiler. 1923 1928 arasında sona eren bir devrim. Elbette ki, devrimi belli bir zaman çerçevesi içine hapsedemeyiz. Hiç bir toplum yenileşmelere kapalı kalamaz. Ama bu yenileşmeler esasta değil ayrıntılardadır. Ve zorlama ile değil, kanunlarla yapılır. Yâni devrim değil, düzenleme söz konusudur, artık. Bir kelimeyle devrimler yoktur, devrim vardır. Devrimi yapanlar kendi devrimlerine karşı mı devrimci olacaklar?

• Hiç bir devrimci sürekli devrim istemez. Devrim, dipten doruğa bir düzen değişikliği olduğuna göre, başarıya ulaşan her devrimin yapıcıları, yeni devrimlere girişmek değil, gerçekleştirdikleri devrimin kökleşmesini, yaşamasını, gelişmesini isterler. Bizce «Atatürk'ün zorunlu gördüğü sürekli devrimcilik» değil, Batılılaşmanın, lâikleşmenin icaplarına uymak, yâni kurduğu düzeni geliştirmekti. Bu da devrimle değil, bir dizi düzenleme ile (yâni reformlarla) kabildi.

• Yaşayan bir toplumu çelik bir korseyle kuşatmağa kalkmak çılgınlıktır. Nitekim, Atatürk devrimi de, o öldükten sonra, yerinde durmamış, toplum hayâtında bir çok yenilikler gerçekleşmiş. «Somut devrimler» geniş ölçüde zenginleşmiştir. Ama bunlar devrimlerle değil, reformlarla başarılmıştır.

• Kıyafet devrimi değil, kıyafet reformu. Bu reform da nice reformlar gibi bir kanunla hukukîleştirilmiştir. Asırlık alışkanlıkları değiştirmek amacı güden bu kanunları devrimci diye vasıflandırabiliriz.

Ama -devrimci olsun, olmasın- kanunların istisnasız olarak hükmünü yürütmesi belli şartlara bağlıdır. Sayın Ecevit, Doğu'da kıyafet kanununun yerleşmemesini, Doğu'nun ekonomik ve sosyal bir yapı değişikliği geçirmemiş olmasına bağlıyor. Böyle bir değişikliğin gerçekleşmesi için de toprak reformuna ihtiyaç varmış. Biz sosyo-ekonomik değişiklikle kıyafet arasında yakın bir münasebet göremiyoruz. Ama, toprak reformu, adından da anlaşılacağı gibi, bir reformdur nihayet. Yâni bir devrim (revolution) değildir. Sayın Ecevit, aynı kelimeyi işine geldiği zaman revolution, işine geldiği zaman reform anlamına kullanmaktadır.

Kıssadan Hisse

Avrupalılar, Doğu düşücesini «aşağı-yukarı» bir düşünce olarak damgalarlar. Doğulu kafası alaca karanlıktan hoşlanır, onlara göre. Riyazî düşünce, kesin düşünce Avrupalının imtiyazıdır. (u) Bu alıntılar onları doğrulamıyor mu? Diyelim ki politika odamı damogojinin sisli ikliminden hoşlanabilir, ama ya kamuslardaki bulanıklık ne?

Elbette ki dünyanın bütün ülkelerinde aynı sosyâl hâdiseler tekerrür etmez. Elbette ki VVeber'in «ideal typus»u zihnî bir inşâdır. Elbette ki 1789'la 1917 ihtilâlleri arasında bir çok ayrılıklar var, fakat aynı isimle yaftalanan olayların ortak bir takım vasıfları olmak gerekir. Burjuva sosyologlarının tariflerini kabul edersek ihtilâl, toplumların yapısında cebir yoluyla gerçekleştirilen değişikliklerdir (BAUER). İhtilâlin ezelî bir özü yoktur; iktidara el koyuş, bir rejim değişikliğiyle neticelenirse, ihtilâl adını alır (Aron). Bu mânâda bir Atatürk ihtilâlinden söz edilebilir. İhtilâli istediğiniz kelime ile karşılayabilirsiniz. Fakat ihtilâl gerçekleştikten sonra yapılan teferruâtâ âit düzeltme veya düzenlemeler ihtilâl değil reformdur.

Hülâsa edelim: «Lûgat-şinas»ların, sosyologların, politikacıların çabaları boşuna. İhtilâl, inkılâp ve devrim kelimeleri hep aynı mefhumun, yâni rĞvolution'un tercümesidir. Batı dillerinde sosyal değişiklikleri ifâde eden iki kelime, yalnız iki kelime vardır: Revolution ve reform. Mefhumlardaki ihtilâl ise ihtilâlciliğin değil, ihtilâl-i şuûrun belirtisidir.

NOTLAR.

• Revolver: 1835'de Amerikalı albay S. Cot tarafından uydurulmuş. Revolution'la aynı kökten gelen ingilizce to revolve (dönmek) fiilinden. (Bkz. Paul Robert, Dict. de la langue Française)

• Ya 17761 1789, Amerikan Kurtuluş Savaşının hâtırasını gölgelemiştir. İhtilâl denilince akla hep Fransız «îhtilâl-i Kebir»i gelir. 4 Temmuz 1776 bizim için daha çok A.B.D.nin bağımsızlık tarihidir. Kaldı ki, Avrupa'nın bir çok ilim adamları da -Burke'e uyarak- «Bağımsızlık ilânının bir revolution değil, Okyanus ötesindeki İngilizler'in İngiltere'dekine benzeyen haklan İngiliz hükümetinden elde etmek için yaptıkları bir savaş olduğunu» söylerler.

Gerçi aksi kanaatda olan siyaset tarihçileri de vardır. Onlara göre: «1776'da ve daha sonraki yıllarda Amerika kıtasında cereyan eden ve A.B.D.'nin kurulmasına yol açan olay gerçek anlamda sosyal bir devrimdir.»

Mülkiyet ve miras alanlarından başlayarak din hürriyetine kadar bir çok müsbet atılımlar yapılmış ve eşitlik sağlanarak, A.B.D.'nin feodal bünyesi değiştirilmiş, ülkenin sosyal, ekonomik ve politik yapısı yeniden düzenlenmiştir.

Amerikan devriminin iki hususiyeti daha vardır, a —

Bir aydınlar kadrosu tarafından yönetilmemiştir; b — Bir sınıf hâkimiyetiyle sona ermemiştir, yâni bir sımf hareketinden çok millî bir hareket mâhiyeti taşır.

1776'mn gerçek mânâda bir revolution olup olmadığını münakaşa etmek bu yazının hudutları dışındadır.

(3) Pekiyi, nasıl oluyor da madde ilimlerinde bir tekrarlanış, bir yerinde sayış, yâni, devri bir hareket ifâde eden revolution, sosyal dünyâda bir kopuş, bir ilerleyiş, bir meçhule kanatlanış belirtiyor.. İzah edelim: Kelimeyi siyasî bir deyim olarak kullanan Yeni-Aristocular'a göre hep devri bir hareket söz konusudur. Ülkeler dâima aynı hükümet şekillerini tekrarlar. Başka bir deyişle, sitelerin zaman zaman tercih ettikleri yönetim tarzları vardır. Yâni yeni bir hükümet şekli icad edemezler. «Hükümet şekillerinden ilki, tabiî

olarak kurulan monarşidir. Monarşi kırallığı doğurur. Kırallığın bozulmasından istibdat doğar. Istibdatın sona ermesi ile aristokrasi sahneye çıkar; aristokrasi umumiyetle oligarşiye inkılâb eder. Topluluk, yöneticilerin adaletsizliklerine son verince demokrasi kurulur. Demokrasinin yozlaşması oklokrasiye zemin hazırlar. İşte hükümetlerin tâkib ettiği revolution (devrî hareket) budur. Ülkeler hep aynı yoldan geçer, dâima hareket noktalarına dönerler.»

Görülüyor ki râvolution'u ilk kullananlar onu devri bir hareket olarak düşünmekteydiler. Onlar için, bir kopuş, bir yenileşme söz konusu değildi. Condorcet'nin tenkitleri asırlarca hüküm süren bu anlayışa son verdi. Toplum yerinde saymıyordu, Condorcet'ye göre; sayamazdı da. Sosyal hayâtın karşı konmaz kanunu: ilerleyişti. Hiç bir ülke terkettiği hükümet şekline dönemezdi. Amme şuuruna kök salan bu yeni inanç, revolution kelimesinin de kaderini değiştirdi. Ama kelimenin mânâsındaki bu değişiklik filozofların kafasında gerçekleşmeden önce toplum hayâtında kendini göstermişti. Fransız ihtilâli, belli hükümet şekillerinden herhangi birini tercih için yapılmamıştı. Yeni bir hürriyet anlayışı, yeni bir şuur getiriyordu. Nitekim, 1815'de Fransa tekrar hükümdarlığa dönmek zorunda kalınca bu değişikliğe revolution değil restauration denilmiştir. (Bkz. B. Hareau in Dict. Politique, 1860 Pagnerre).

• Touchard'ı dinleyelim: «Brumaire'deki hükümet darbesi, Directoire'a son verir ama, Termidorculann iktidarı sona ermez. İhtilâl tarihin malıdır artık.

«XIX. asır boyunca ihtilâl tarihleri birbirini kovalar. Thiers'in Mignet'nin, L. Blanc'ın, Buchez'nin, Labartine'in Cabet'nin Michelet'nin, Tocqueville'in, Taine'in, Jaures'in eserleri... ihtilâlin birbirinden farklı, hattâ bazan birbiriyle çelişen imajlarını sergiler ve ihtilâl etrafında bir efsâne yaratırlar.»

• Bununla beraber XVIII. asrın sonunda yapılan bir târif çağdaş anlayışa oldukça yakın: İhtilâl «Törelerde, alışkanlıklarda, yaşama şartlarında, menfatlerde ve mülkiyette... topyekûn bir değişiklik»tir. (A. de Lezay Marnesia, 1797)

Bir başka yazann şu hükmünü de aydınlatıcı bulduk: «Özü bakımından ihtilâl iktidarın el değiştirmesidir; iktidar devleti koruma gücünü veya kendini koruma cesaretini kaybetmişse ihtilâl kopar.» (Mallet du Pan, 1794)

• Fourier (1772-1837) ihtilâlden hoşlanmaz. Barışçı bir sosyal tekâmül nazariyesinin kurucusudur. Şiddetden nefret eder. Ona göre, ihtilâl vaadlerini gerçekleştirmemiştir. 1789 filozofların açtığı ihtilâl volkanının ilk patlayışıdır. Filozoflar insanlığı hürriyete kavuşturacaklardı; ülkeyi muhbirler ve darağaçlarıyla doldurdular.

• Aydınlanmızdaki devrim sevdasının kaynağını merak edenler Aron'un kitabına başvursunlar: «L'opium des Intellectuels».

• Araplar revolution karşılığı olarak «savre»yi kullanırlar. İhtilâl arapçada bozukluk, karışıklık belirten bir kelimedir, somut bir kelime. Kamus tercümesine göre: «kökü hal (sirke): şıranın sirke olması... düşmanı mızrağa dizmek. Gövdenin eti eriyip perişan olması.» kitapta ihtilâl yok. Demek ki Osmanlı, ihtilâli Arapça'daki somutluktan uzaklaştırmış; ona daha genel,

daha müphem, daha soyut bir anlam kazandırmıştır. İki dil, iki kültür arasındaki gelişme farkı.

• Yeni Osmanlılar'dan ayrılan bir kol Cenevre'de «İnkılab» başlıklı bir gazete çıkarır (1870) İnkılab, revolution'un karşılığıdır. Gazetenin başlıca yazarları Mehmet Bey'le Hüseyin Vasfi Paşa'dır. Emelleri, halkın da katılacağı bir ihtilâle öncülük etmek ve devleti baştanbaşa değiştirmektir. «lnkılâb»ın motosu «Les tyrans verront bientot par quelle revolution ils seront renversĞs» (Bkz. Yeni Osmanlılar, Kaya Bilgegil, 1976). Şüphe yok ki. burada ihtilâlden murat padişahı devirecek olan bir hükümet darbesidir.

• Akçura: «Fransızca bilmeyen Osmanlı Türk münevverlerine Fransız İhtilâli'ni öğretmek ve sevdirmekte bu kitabın mühim bir tesiri olmuştur... mamafih Murad Bey Fransız İhtilâli nde demokrat ve Cumhuriyetçilere aleyhtardır. Bunları «şımarık ihtilâlciler» ve reislerini de «hunrizler» diye tavsif eder» diyor. (Birinci Tarih Kongresi, s. 595).

• Tanınmış bir psikolog, Abel Rey, insan düşüncesinin inkişafını şöyle anlatır (bkz. Encyclopedie Française. T.I. L'outillage mental) :

Gelişme

Düşünce düşünenle düşünülen arasında sürekli bir etki-tepki ilişkisi: Bir savaş ve bir fetih. Düşüncenin bugünkü işleyişini tanımak için mazideki işleyişine eğilmek zorundayız.

Akışı, kıvrıla kıvrıla. Son durak biz değiliz. Hepimizde garip bir eğilim var. Bugünkü dönemin geçip giden dönemleri tamamladığını, taçlandırdığını vehmediyoruz. Olsa olsa, sonu gelmeyen ve gelmeyecek olan bu tarihin ana hatlarını çizmeye çalışabiliriz.

Düşünce tarihinin bütününü kucaklıyacak ilk gerçek şu: zamanımızın okumuş ve ergin bir insanı ile bir çocuğun veya «yabanî» dediğimiz, yahut izine çok eski toplumlarda rastladığımız insanların düşüncesi arasında uçurum var. Bu uçurum, zamanımızın çok farklı büyük medeniyetleri, meselâ batı ve doğu medeniyetleri, arasında çok daha az derin. Hele bu büyük medeniyetlerden her birine bağlı toplumlar arasında yok gibi. Ama yine de önemli farklar mevcut.

Ortada inkâr edilmez bir gerçek var. Bilginin araç ve gereçleri çağlar boyu ağır ağır gelişerek bugünkü top-

Ilımlarımızda görülen biçimlere ulaşmıştır. Ama bu birliğe yönelişin başlangıcında ayrılışlar olduğunu da unutmamalıyız. Bir çocuğun, yabanilerin, en eski uygarlıkların -bugünkü batı düşüncesiyle mukayese edilirse- düşüncesi aynı ailedenmiş gibi yakın bir birine.

Batı düşüncesi ve doğu düşüncesi

Greko-latin medeniyetinin mirasçısı olan batı düşüncesinin özelliği: mantığa uygunluk ve «pozitif ilmin» yaratıcısı olmak. İlmi düşünmeyi hazırlayan ve ona ölçülerini veren mantık.

Müsbet ilim ancak orta çağın sonundan beri gerçek değerini kazanmış ve yunan ilminin ulaştığı noktadan gelişmeye başlamıştır. Ama mantık da bir yunan ilmidir. Aristo'dan bu yana hemen hemen değişmemiştir. Bugünkü

düşencemize damgasını vuran o. Felsefelerin ve metafiziklerin hazırlanışı onun eseri. Batı düşüncesiyle doğu düşüncesini kesin olarak birbirinden ayıran o. Doğu düşüncesi (yunanın etkisini tanımadığı devirlerde) aynı biçimde ve aynı çerçeveler içinde düzenlenmemiş gibi.

Gündelik ihtiyaçlar dışına çıkınca, iki düşünce kaynaşamıyor birbiriyle.

Doğu düşüncesi ve ilkel düşünce

Doğu düşüncesi ilkel düşünceye yakın. Batının suri mantıki aşağı yukarı'ya tahammül etmez. Bir şey ya mantığa uygundur ya değil. Müsbet ilim de öyle. Doğuda görülen yaklaşımlar (bilhassa, matematikte, tıpta ve teknikte) muhtevaca olmasa bile, zihniyet bakımından pozitif ilimden uzak. Bir kelime ile, doğuda ilim gelişememiş, başladığı yerde kalmıştır. Neden ikibin yıldır doğu medeniyetleri aritmetik ve geometrilerinden bizdeki gelişmeleri çıkaramamış, tabiat ilimlerini kuramamıştır? Bunun sebebi siyasî şartlar mı, içtimaî şartlar mı? Hayır. Karakter ve ruh ayrılıkları, duyuş ve düşünüş tarzları.

Eski yunan, orta çağ Avrupası ve modern Avrupa doğu ülkelerinden daha sürekli bir barış devresi yaşamamışlardır. Roma devri müstesna. Roma devri de barbar istilâlarının hızlandırdığı bir gerileyiş devri. Barbar istilâları yüzünden eski çağlarda olduğu gibi, yeniden batıya nazaran teknik, ilim ve felsefe bakımından ileri gidecektir. Yaşayış tarzı daha insanca, daha yumuşaktır. Sınıflar arasındaki çatışma da orta çağ Avrupasına kıyasla daha azdır. Peki aradaki fark nereden geliyor? Şurdan. Doğulular, başka türlü ve başka metotlarla düşünmüşler. Başka kaygılara düşmüşler. Bunun için, düşünceleri ilkel düşünceden ayrılamamış.

Rasyonalizm ve mistisizm

Önce, şunu kaydedelim. Doğulular; bizim düşünceler arasındaki ayrılık, vuzuh ve aydınhk diye adlandırdığımız mefhumlara pek itibar etmemişler. Sonra, mantıkla ve geometrik zihniyetle de başları hoş değil.

Bir eski hint destanlarına bakın, bir de Ilyada ile Odiseye. Ne büyük fark değil mi? Bir yunan trajedisini, Tüsididin tarihini yahut Demostenin bir nutkunu bir şark dramıyla Çin salnameleriyle, hatta daha yakın bir tarihte yazılmış, bir hikâye veya edebi bir nutukla karşılaştırın, aradaki farkı göreceksiniz.

İki dünyanın felsefelerine bakın. İnsan düşüncesinin iki kutbu değil mi? Entellektüalizm ile rasyonalizm batı düşüncesinin imtiyazı; hissi ve dinî düşünce yani mistisizim doğu düşüncesinin hususiyeti. Filhakika, büyük din dalgalan doğudan geliyor.

Doğu düşüncesi iç hayata yönelmiş daha çok. Maddî ihtiyaçları gidermek için teknik yetiyor ona. Doğuda mütefekkir ya bir tarikat kurucusu, ya bir İslahatçı, ya bir din yaratıcısı, ya bir ahlâkçıdır. Batılı ise bakışlanm tabiata ve dış dünyaya çevirmekten hoşlanır. Mütefekkirlerin merakını çeken dış dünya. Ancak kâinatı taradıktan sonra iç dünyaya dönüyorlar. Moral ve politik hayatı tetkik için izledikleri metodlar dış dünya için kullandıklarının bir benzeri.

Bu aynlıklar nisbıdir

Gerçek ise doğu düşüncesinde olanlar greko-latin ve batı düşüncelerinde de var. Batı düşüncesi de bazı yönleriyle tamamen mistik. Batı düşüncesi de iç hayatı temaşa etmesini hatta inceden inceye tahlil etmesini ve üzerinde düşünmesini bilir (düşünmek, sadece temaşa etmekten farklı tabii). Ama hakikat yine de şu: batı, mantığın ve müspet ilimlerin yaratıcısıdır. Bununla beraber, doğu düşüncesi de mantıki, doğu ilmi de bizimkine yakın. Mübalâğa etmeyelim. Ne var ki doğu ve batı medeniyetlerinin gelişmesinde, birincisi daha çok hissi ihtiyaçlara ve iç hayata önem vermiş, ikincisi, fikri ihtiyaçlara ve tabiata.

İlkel ve yabani deyimleri de aydınlık olmaktan uzak. Kime göre ilkel, neye göre yabani.

Assosiasyonizm

İlkel düşünce de bizimkinin gelişmemişi. Her iki düşünce de çağrışımlara dayanır. Yalnız, ilkel düşünce daha dar. Soyuttan çok somuta yönelmiş.

Frazer de ilkel düşüncenin izahını büyü ile yapmaktadır. Eşya arasında bizim bilmediğimiz münasebetler vardır. Her şey her şeye etki yapar. İlkel düşünce esrarengize tutkundur. Her şeyde bir sır arar. Kalitatif bir düşünce.

SARIKLI İHTİLÂLCİ

Rüyâda Taaşşuk

Suavi hayranlarının (]) belki de en coşkunu İsmail Hâmi: «Ali Suavi anadan doğma ihtilâlcidir. İhtilâl için yaratılmış, ihtilâl için yaşamış, ihtilâl için ölmüştür. Kanunların dediği gibi kavien, kalemen ve fiilen hep ihtilâle koşan bu alevden adamın elinde ilim ve fikir bile birer bomba demekti»... «Ali Suavi mâzide yaşamış istikbâl adamlarındandır. Onun vücudu tanzimatçılarla, ruhu bizimle muasırdır. 1839 dan 1877'ye kadar otuz sekiz sene yaşıyabilen bu ateşten mahlûk, teokrasi devrinde laiklik, mutlakiyet devrinde cumhuriyet ve Osmanlılık devrinde türklük ve türkçülük rüyâları görmüş, bu rüyâları tâbire çalışmış ve nihayet yine bu rüyâlar uğrunda şehid olmuştur» (Ali Suavi'nin Türkçülüğü, 1942).

Falih Rıfkı için de «başveren bir inkılâpçıdır» Suavi. «Maksadı halkı uyandırmak, devleti maddîmânevî bütün tesisleriyle yeniden nizamlıyarak kurmaktır... Yazılarında pâdişâh, vezirler ve paşalar için hürmet sıfatları kullanmaz, bu bakımdün bir demokrattır». Yalnız demokrat mı? «Bir Türkçü ve galiba ilk Türkçü.. Kendini aşağılık duygusundan belki de ilk kurtaran, tarihe ve ilme sarılarak vatandaşlarını Türk ırkının ve dilinin üstünlüğüne inandırmak için çırpınan ilk inkılâpçı... Frenk tenkidçileri karşısına, dar hıristiyanlık islâmlık çerçevesini kırarak ırkının İslâmdan önce ve sonraki medeniyet ve kültür dâvâsı ile» çıkan ilk yazar. «Ali Suavi Türk diline ait şark ve garp kaynaklarında ne yazılmışsa hemen hemen hepsini okumuştur» (Başveren İnkılâpçı, 1954)

Yüzlerce Suavi var, diyor Midhad Cemal, Biri şaşılacak kadar yeni: dilde, dinde, politikada. «Bir câmi kubbesinin altında siyâsî konferansı ilk defa o yaptı». Dini, devletten ayırmak istiyenlerin başında onu görüyoruz. Ama perde arkasında başka Suaviler beklemektedir: kâh yerli, kâh yabancı, kâh âsi, kâh dalkavuk Suaviler.

Şâir-yazar, bu marazî kişiliği aydınlatmak için oldukça garip bir yoruma başvurur: «Suavi'nin hayatına nöbetle iki şey hâkimdir: başı, sarığı. İhtilâlci Suavi ıslahat isteyen sözlerini başıyla söyledikten sonra, ıslahatın icra vasıtalarını sarığıyla düşünür» (Sarıklı İhtilâlci, 1946).

Evet, Suavi âşıklarının Suavi'de affedemedikleri şey: sarığıdır; sarığı yâni medresenin, tarihin, ilmin remzi. Suavi âşıklarının bir başka ortak yönü de, yaşıyan Suavi'yi tanımamış olmalarıdır. Konuşan, yazan ve boyuna değişen Suavi'yi.

Paris Yârânı Ne Diyor?

Sarıklı İhtilâlciyi çağdaşlarından dinlemek daha doğru olmaz mı? Önce Namık Kemal. Suavi'yi en yakından tanıyan o «Kemal'in Suavi'ye karşı dostluğu adetâ bir nevi inattı.. Bütün arkadaşlarına rağmen Suavi'ye dosttu», diyor Midhat Cemal. Ama hangi sevgi Suavi'nin huysuzluklarına uzun zaman dayanabilir? Nitekim bu eski fikir ve gurbet arkadaşının ismi bile İstanbul'a dönen Kemal'i çileden çıkarmaktadır.

«Sultan Abdülhamid'in cülusunu müteakip Ziya Paşa'nın riyâsetinde Kemal Bey ve diğer zatlardan bir heyet teşkil edilerek Tercüme Cemiyeti namı verildi. Sarayda bir dâire tahsis olundu. Bu cemiyet şark ahvaline ve Osmanlı devletine dair Avrupa matbuatında intişar eden makaleleri tetkik edecek ve muhtelif lisanlarda eserler neşriyle o makalelerdeki hataları düzeltecek idi. Birinci içtimain sonlarında -o vakit Mâbeyin feriki olan- Said Paşa gelerek «Zât-ı Şâhâne, Suavi Efendi'yi de cemiyetinize almanızı ve kendisiyle teşrik-i mesai etmenizi arzu buyuruyorlar» dedi. Heyetçe onun kabul edilemiyeceği söylendi. Kemal Bey, «bu cahil âdemin aramızda hiç bir işi yoktur. Cemiyetimizde kimlerle teşrik-i mesai edeceğimiz bizzat bizim tarafımızdan tayin olunur» diye kükredi»... «Suavi'nin ilmen, lisanen bilhassa ahlâken ne seviyede bir şahıs olduğunu Pâdişâh pek iyi bilirdi. Onu Tercüme Cemiyeti'ne sokmak istemesi, raâlûmatından istifade etmek için değil, Ziyâ ve Kemal beyler gibi ürktüğü ve emniyet edemediği âdemlerin hal ve kalini tecessüs etmek maksadından ileri geldiği gibi -kendilerince mücerrep olan- bu âdemi heyete kabul etmiyenler de, onun mâlûmatından ziyade ahlâkından emin olmadıkları için içlerine almaktan imtina ettikleri şüphesizdir.. Filhakika Jön Türkler, Paris'de iken Suavi'nin kendilerini saraya jurnal ettiğinden şüphelenmiş ve onu aralarından çıkarmışlardı» (İ. M. Kemal İnal, Son Sadrazamlar, s. 762-763).

Tarihçinin hakkı var. Kemal'in öfkesinde müselsel hayal kırıklıklarının izini görmemek imkânsız. Kemal uzun zamandır dizginlediği kini artık her vesile ile açığa vuracaktır. Abdülhak Hâmid bir mektubunda (3) Suavi'yi methe mi kalkmış? Edib-i âzam hemen paylar: «Suavi hiç de senin tanıdığın gibi adam değil idi. Bir çehre nümayişine aldanmışsın. Her kim ne derse desin, iki sene arkadaşlık ettim, o adam öyle 'biraz garazkâr, biraz mağlub-u emel..' değil, dünyada misli görülmedik bir şarlatan idi. Ben kolaylıkla her şeye aldanmam. Öyle iken bana kendini -arapçadan başka bir lisanda bir sahife okuyamaz iken- yedi sekiz lisan biliyor suretinde gösterdi. O kadar câhil, cehaletiyle beraber o kadar da mağrur idi ki türkçe üç satır bir şey yazsa mazhara-i âlem olurdu» (17 Şubat 1878).

Çırağan baskınından sonra Menemenli Rifat Bey'e yazdığı mektup çok daha ağır suçlamalarla dolu. «Rusya'nın hârekât-ı askeriyyesi ile Suavi vak'asının aynı zamana rastlaması şâyân-ı dikkat şeylerdendir.. Suavi'nin mel'âneti, mücerred Rusya dostumuzu İstanbul'a sokmak için yapılmış bir şey olduğuna bence şüphe yoktur (4). Habîsin ne makûle mahlûk olduğunu bilirim. Pezevenk dünyada şeytanın irtikâp etmiyeceği hıyâneti iki lira için kabul ederdi... Hele geberdi belâsını buldu» (24 Mayıs 1878). Bir başka mektubunda «şu Suavi mesleğini bırakınız, diye çıkışır Rıfat Bey'e, iftira ile şarlatanlık ile istifade zamanı geçti».

Ziya Paşa da Suavi'nin eski bir dostu. «Suavi, Paşa'nın Mısır'la olan münasebetlerinde hem sırlarının mahremi, hem de şerikiydi». Zafernâme şâirinin 10 teşrin-i sâni 1871 tarihli mektubuna bir göz atalım: «Bu zatı (Suavi'yi) beş on günden beri gücendirdim. Sebebi dahî mâlûmunuz olduğu veçhile refikası olan mâhüdedir. Çünkü buna bir veçhile para yetiştirmek kaabil olmadığından zavallı biçâre boğazına kadar borca battığı ve dört beş aydan beru bendenizden üç dört bin frank istikraz etmek ısrarında bulunduğu cihetle bundan yirmi gün akdem çâresuz kalup parayı verdim». Paşanın bu eski dost hakkındaki kanaati iki kelimede billûrlaşıyor: meczup ve bîşuur (K. Bilgegil, Ziya Paşa Hakkında Bir Araştırma, s. 180-181).

Şimdi de Paris yârânından bir başkasını dinliyelim: Ebuzziya'ya göre, Suavi gerçekten liberaldir. «Aşağı tabakadan bir İngiliz kadını ile evlenecek kadar liberal (I)». «Hasene hanım Ziya Bey'in İngiliz dilberine taktığı adiyi olarak fransızca konuşur ve yazar. Suavi ise ne bir kelime ingilizce söyliyebilir ve ne de fransızca iki kelimeyi bir araya getirebilir». Bu garip çiftin evi ziyaretçilerle dolup boşalır: Fransızlar, İngilizler... İçlerinde tek yabancı, türkçeden başka dil bilmeyen Suavi Efendi. «Bu toplantılar 1867 aralığından 1868 karnaval ayının başına kadar böylece devam etmiş, şubat gelip de karnaval başlayınca Hasene hanım da kanat peydahlıyarak geceleri karnaval âleminde uçmağa başlamıştır».

Bu hâin, bu kadınca dedikoduların gerçekle ne ilgisi var? Bilmiyoruz. Bilinen şu ki eski bir dâvâ arkadaşının nâmusuna çekinmeden dil uzatan Ebuzziyâ hatıralarında müşahedelerinden çok kinlerini ve kıskançlıklarını konuşturmaktadır. Bununla beraber Suavi'nin ilmî ciddiyeti hakkında söylediklerini dikkate almak zorundayız: «Suavi'nin en büyük ustalığı arapça kitaplar için müellif ismi icad etmek, sonra o mevhum müellife bir de kitap telif ettirmek, üçüncüsü de o kitabın ikinci bölümünün dördüncü kısmından bir sayfayı verip, Abdürrafi Kendî Tarik-ül Necatında dedi ki., diye uydurduğu ibareyi tercüme eder gibi yazmaktı» (5).

Şimdi de yabancı dostları dinliyelim. Paul de Regla için Suavi, «mutaassıp, delişmen, kaba bir softa»dır. Gilles Roy, «müteheyyiç ve meczup bir softa» diyor.

Şâir güzel söylemiş: «Ehibba şîve-i yağmada mebhut eyler âdâyı»! (6)

Paris'den İstanbul'a

Dostlarının ve düşmanlarının şahadeti ile sâbit: Suavi Efendi, İncil-i Şerîf'in sözünü ettiği tutumsuz çocukdur. Ömrünün dokuz buçuk yılını yâd ellerde geçirmiş, sonra sefâlete düşerek vatan hasreti ile tutuşmağa başlamıştır.

Gurbet ve zillet arkadaşları birer birer yurda dönmüş. Tahta II. Abdülhamid oturmuştur. Aff-ı şâhâneye mazhar olmak için her fedakârlığı göze alan Suavi Efendi, Vakit gazetesine usul-ü meşveret aleyhinde uzunca bir bend yollar. Bu yazıda sadece hürriyet ve meşrutiyet fikirlerinden vazgeçtiğini söylemekle kalmaz, ayrıca yeni hükümdara (Abdülhamid) böyle bir şeye kat'iyyen müsaade etmemesini açıkça telkin eder. Avrupa'da ne politika vardır, ne millet! Parlemantarizm, demokrasi., bunlar büyük dâvâları küçük menfaatlerin ve küçük insanların oyuncağı yapacaktır. Devlet ve politika istikrar ister. Avrupa'da bu istikrar yoktur. İstikrar, Devlet-i Âliyye'dedir. Pâdişâh bu coşkun sadakat nümayişlerini mükâfatsız bırakmaz. İstanbul'a dönen Suavi, Paris'teki Suavi değildir artık.

Önceleri iş bulamaz. Sonra İngiltere'de evlendiği bir «zen-i şâhid-i bazar (pazara çıkmış hâtun)ın sermaye-i hüsnü» sâyesinde İngiliz Said Paşa'nın iltifatını kazanır. Galatasaray Müdürlüğü böyle bir tevecühünün eseridir M. K. İnal'a göre. Mekteb-i Sultanî'ye yerleşen yeni müdür ilk iş olarak Mekâtib-i Sultaniye Nâzırı ünvanını benimser. Abdurrahman Şerefi dinliyelim: «Hazırcılardan aldığı yakası düşük ceket ve paçaları yerde sürünür pantolonu ile mektep içinde dolaşması eski softalık hâlini hatıra getirir ve bâdi-i hande olur idi. İdaresizliği ile, çok bilmişlik iddiası ile intizam ve tedrisatın altını üstüne getirmiştir. Güyâ muallimesi sıfatıyle Avrupa'dan peşine taktığı bir güzel kadın ile mektepte yatıp kalkmak saygısızlığında bulunduğu cihetle o yolda dahi ayrıca lisana gelmişti» (7).

Ayyuka çıkan dedikodu. Meclis-i Mebusan'a verilen takrir. Said Paşainın himâyesi bile Suavi'nin müdürlükten alınmasını önliyemez. Sonra., karanlık günler. Saraya yaltaklanma teşebbüsleri. Hasene hanımın gittikçe artan huysuzlukları. Ne yapacağını şaşıran Suavi. Temas edilen yabancılar, Üsküdar komitesinin kuruluşu, nihayet beklenmedik bir hüviyetle sahneye çıkan elhac Suavi Efendi.

Çırağan Baskını

Basiret sahibi Ali Efendi'yi dinliyelim: «21 mayıs akşamı Suavi'den şöyle bir kâğıt geldi.. 'Devlet-i Âliyye'nin dış politikası bir takım güçlüklerle karşı karşıyadır. Ama bunların giderilmesi kaabil. Pazartesi günü gazetenizde neşredeceğim makaleyi hem devlet ricali, hem de halk okusun'. Haber gazetemizde çıktı. Okuyucular makaleyi sabırsızlıkla bekliyorlardı. Oysa 23 mayıs pazartesi günü Suavi Efendi Filibe, Hasköy ve şâir Rumeli ahalisinden., bin kadar muhacir ile Çırağan sarayına saldırarak Sultan Murad'ı Serasker kapısına götürüp tahta çıkarmağa kalkışmış. Taşkışla'daki taburlar da yardım edeceklermiş. Ama gelenler vaktinden önce hücuma geçtiklerinden taburlar şaşırmış ve mukabele zorunda kalmışlar. Hasan Paşa yetişmiş, Suavi'yi öldürmüş, teşebbüs akîm kalmış.. Yapılan muhakemede Sultan Murad'ın bendelerinden biri şu ifadeyi vermiştir: «İkrar ve itiraf ederim ki bu meselenin zuhur edeceğinden haberdâr idim. Hattâ Ali Suavi Efendi'nin böyle mühim bir işi dört buçuk muhacırla görmek mümkün olmadığını bilerek bir çok rical ve erkân-ı askeriyye ile görüşüp ittifak etmiş olduklarını ve kuvvetli bir fırka teşkil eylemiş bulunduğunu biliyor idim. Belki hazır bulunanlar arasında da müşarünileyh ile akd-i ittifak etmiş zevat vardır, böyle mükemmel bir tertibin bir vakit yanlışlığından dolayı neticesiz kalacağını kestirmek için kerâmet sahibi olmak lâzımdı».

Şâhit doğru mu söylüyordu? Suavi bu çılgın maceraya atılırken kimlere güvenmişti? Bilmiyoruz. Baskın başarılamamış, olayın tertipçisi ölmüş, beklenen işaret gecikince Suavi'nin karısı tehlikeli evrakı yok etmiş. Ne var ki Beşiktaş muhafızının sopası yalnız Suavi'nin kelle-i bîdevletini değil, Türk aydınlarının hükümlerini de ikiye ayırmıştır. Hangi ikiye? Devrin tarihçilerine göre Suavi'yi bu kanlı teşebbüse iten yükselme hırsıdır (Mahmud Celâlettin, Abdurrahman Şeref). Abdülhamid'e de, Suavi'ye de düşman. Yeni Osmanlılar bu işi pâdişahla Suavi'nin birlikte taşarladıklarını ileri sürmüşlerdir. Amaçları V. Murad'ı kim vurduya getirip yok etmektir (Ebüzziya) (8).

«Kızıl Sultan»a cephe alan Genç Osmanlıların yeni nesli Suavi'yi bir kahraman-ı hürriyet olarak putlaştırmışdır (Murad Bey). Cumhuriyetin inkılâbçı yazarları için ise o meş'um baskının tertipçisi baş veren bir inkılâbçıdır. Kısaca Suavi'yi mesavisinden sıyırıp evliyalaştırmağa kalkışanlar, hakikati bir yana bırakıp bir masal kahramanı yaratmışlardır. Zira, M. K. İnal'ın kesin olarak iddia ettiği gibi, «bu âdem -hırs ve garaz sâikasıyla- aklına vedâ etmemiş olsaydı, tâmüşşuur olmayan Murad'ı tahta çıkarmak gibi tehlikeli bir işe kalkışmazdı. Bâhusus düşman ordularının payitaht kapusunda durduğu öyle dehşetli bir zamanda büyük bir ihtilâl çıkarıp memleketi, ahaliyi ve devleti envâi belâya uğratacak hareketlerde bulunmak ya cinnet yahut ihanet eseridir».

Suavi ve İhtilâl

Suavi'yi ihtilâlci olarak gösterenler ya Suavi'yi tanımıyorlar, ya ihtilâli. İstanbul'a dönen Suavi Efendi, gençlik günahlarını bağışlatmağa çalışan bir tövbekârdır. Biricik emeli, istikrarın yani Abdülhamid saltanatının devamı olan bir tövbekâr. İnsan ister istemez «Tercüman-ı Şark» gazetesinin (24 mayıs 1878) yazdıklarını hatırlıyor. Gazete doğru mu söylüyordu acaba? Suavi, Avrupa'da dolandırıcılıkla mı yaşamıştı? Saint Pelagie'de yatmış mıydı? Polis mârifetiyle Fransa'dan kovulduğu, Londra zabıtası tarafından harice defedildiği, postu yeniden Paris'e sererek bir takım baldırı çıplakları başına toplayıp anarşizm elebaşılığı yaptığj gerçek miydi? Bilmiyoruz. Ama o hasta ikbâlperesti, şuurlu bir inkılâbçı sananların aldandıkları da muhakkak. Evet, Suavi bir nizam tahripçisi, bir keşmekeş unsuru olarak ihtilâlcidir ve belki bu ihtilâlciliği bir ihtilâl-i şuurun kaçınılmaz neticesidir. Ama Suavi'yi ihtilâlcilik tahtına oturtanların hepsi de nâmdar birer mustağrib yani tanınmış birer ilericidir. Bu itibarla iddialarının isabet derecesini tayin için Avrupa'nın kelimeden ne anladığını bilmek zorundayız.

Önce Lombroso'yu dinleyelim:

«İhtilâl tarihin tekâmüle koyduğu ad. Olgunlaşan civcivin kabuğunu kırması. İhtilâlin ayırıcı vasıflarından biri, başarıdır. Embrionun olgunlaşma derecesine göre hemen veya az sonra gerçekleşecek bir başarı.

«İhtilâl ağır ve aşamalıdır. Başarısının bir başka sebebi de bu. Yol açtığı iğtişaşlar kısa zamanda sona erer. İhtilâller yaygın ve geneldirler, bütün toplum katılır ihtilâle. Ayaklanmalar ise bir zümrenin veya bir kaç kişinin eseridir. Yüksek sınıflar aşağı yukarı hiç bir zaman ayaklanmaya katılmaz. İhtilâle bütün sınıflar katılır. Bilhassa yüksek sınıflar. Tabiî ihtilâf kendilerine karşı yapılmamışsa. Ayaklanmaların sebebi çok kere mahallî veya şahsîdir. Saman alevi gibi yanıp sönerler. Geri kalmış kavimlerde sık sık görülürler.

Katılanlar namuslu kimselerden çok ayak takımıdır. İhtilâller ileri ülkelerde görülür. Daima çok ciddî sebebler ve yüksek idealler uğruna yapılır. İhtilâl, düşünen sınıfların eseridir. İşe yalnız kol karışıyorsa ihtilâl değil, iğtişaş vardır. Ayaklanmada, failler ölünce ayaklanma biter. İhtilâlde, kahramanlar öldükten sonra ihtilâl gelişir. Kısaca: ihtilâller fizyolojik bir olaydır, ayaklanma patolojik. İhtilâl hiç bir zaman bir suç değildir. Ayaklanmalar daima suçtur».

Şimdi de bir başka uzmanı konuşturalım:

«İhtilâl köklü ve temelden doruğa bir tahavvül; bir düzen, bir yönetim, bir ruh değişikliğidir. Beşerî ve içtimaî bir kurtuluş hareketidir. Gerçek ihtilâlci siyasî ve içtimaî adâletin yani daha üstün siyasî ve içtimaî nizamın emrindedir. Şiddetten nefret eder. İhtilâlci için insan hayatı, insan haysiyeti en mukaddes mefhumlardır. Şiddete başvuruyorsa, istemiyerektir, kendini korumak içindir... İhtilâl bir felsefeye, bir dünya görüşüne dayanır. İhtilâlci hayatını bir dâvânın, bir mukaddesin emrine veren adamdır» (Charles Rappoport).

Bu târiflerin ispat ettiği hakikat şu: Çırağan baskınının ihtilâl ile, Suavi'nin ihtilâlcilikle uzak yakın bir alâkası yoktur. Nihayet sefâlet ve ümitsizliğin ilham ettiği bir çılgınlıktır bu. Yahutta yabancı bir devlet tarafından desteklenen, beklenmedik tesadüfler yüzünden başarısızlığa uğrayan bir tertip. Belki de en doğrusu her iki sâikin imtizacını kabul etmek.

Bir Yarı Deli

Suavi hasta bir adamdı: tedirgin, dengesiz, birden alevlenen bir mizaç. Babasının da normal bir insan olmadığı kendi itirafları ile sabit: «babam., haksızlığı gördüğü veya işittiği anda sabrı yanar, ateş kesilir. Hatta haksızlık eden bazı ehibbasına tokat atmış ve hatta bazısının kafasını yarmıştır».

Suavi'nin hayatı hakkında pek az şey biliyoruz. Cön Türk Tarihi'nde anlattıkları garip çelişkilerle dolu. Hazret aynı zamanda hem Hicaz'da, hem istanbul'da, hem Bursa'da, hem de Simav'da bulunmaktadır. 127 kitap yazmıştır. Şebbak-ül Ulûm adlı eseri bir ilimler hazinesidir, «satr-ı vâhidde yirmi bir fenni câmi» bir eser. İslâm irfanını bütünü ile hıfzetmiş olan o «allâme» ateşli bir vâizdir de. Dinleyicileri telakati ile büyülediği Namık Kemal'in şahadetinden de anlaşılıyor: «bu zât nevzuhurân-ı irfânın ziynet ve mefharetidir. Temiz hâfıza, sür'at-i intikal, nâtıka, kuvve-i kalemiyye gibi bir çok hasâyis-i nâdireyi, her biri bir fâzıla, sermâye-i mübahat olacak derecede câmi olduktan başka henüz sinni otuz raddelerinde iken maarif-i islâmiyyenin her cihetine ihata ve fransızca ve rumcaya dahî vukuf hâsıl eylemiştir.» Vâ'zlar, tetebbuat ve ekâbir konakları. Kıyafetine büyük bir itina gösteren genç Suavi o devrin en sevilen hocalarından biri. Genç Osmanlıları tanımaz, onlara karşı en küçük bir muhabbeti yoktur. Samipaşazâde Hasan Bey'i dinliyelim: «Cemiyet hakkında Suavi Efendi merhumun da hüsnü itikadı yok idi. Hatta sâika-i şebab ile cemiyete duhul arzusunda bulunduğumu istişare yolunda söylediğimde tâkip ettikleri hedef makbul değildir diyerek beni men'etmişti».

Filip Efendi «Muhbir» gazetesini bu sıralarda çıkarmağa başlar. Gazete, Millet Meclisi aleyhindedir. Suavi de Muhbir'in yazı ailesindendir. Muhbir'de Genç Osmanlıları ihbar eden bir yazı çıkar (9). Bu yazının Suavi tarafından kaleme alındığı söylenirse de aslı yoktur. Ne var ki hoca efendinin Avrupa'dan gelen hürriyetçi fikirlerle başı hoş değildir (,0). Bir kelimeyle tam bir müslümandır.

Ayrıca Muhbir, Mustafa Fazıl Paşa'nın Nord gazetesine verdiği bir mektubu tercüme ve neşreder. Bâb-ı âli bu işi Suavi'nin yaptığını sanır. Muhbir'in daha sonraki neşriyatı da aleyhinde bir hava yaratır, gazete bir ay kapatılır. Suavi Efendi de, Namık Kemal ve Ziya beyler gibi, İstanbul'dan uzaklaştırılır. Fâzıl Paşa, Kastamonu'da çile dolduran genç ikbalperesti Paris'e çağırtır. Bu umulmadık fırsat Suavi'ye yeni bir hayatın kapılarını açmaktadır. Paris.. Meçhûl bir dünyanın büyüsü. İdbar ile ikbâl arasında rakseden hayat. Yeni bir medeniyeti kavramak ve benimsemek güçlüğü. Dâvâ arkadaşlarıyla anlaşamayış. Kıskançlık. Rekabet. Karşılıklı suçlamalar.

Çevresindekiler saraydan geliyorlardı, arkalarında bütün bir bürokrasi, bütün bir içtimaî nizam vardı, korunduklarını biliyorlardı. Kurulu düzenin birer parçasıydılar; şımarık, isyankâr ama hâlis birer parçası. Suavi halktan geliyordu, halktan yani imtiyazsız kalabalıktan. Kendi gücüyle yükselmek zorundaydı. Evlâdlarının şımarıklığına kolayca göz yuman havas, bir kâğıtçının oğlunu kolay kolay affetmez. Zavallı Suavi Efendi! Her mâbedin eşiğinde sabahladı, her kapıyı yumrukladı ve istikbalinden hiç bir zaman emin olamamanın korkusu içinde çırpındı durdu. İçtimaî bir zümre tarafından desteklenmiyen azgın bir ikbal hırsı. Suavi'nin en büyük günahı yoksulluğudur, yoksulluğu ve sokaktan gelişi. Gerçi Ahmet Midhat'la Naci de karanlıktan gelirler, yani onların da arkasında ne saray vardır, ne Bâb-ı âli. Ama birincisi iştihalarını inzibat altına alacak kadar sağlam bir irade, İkincisi küçük tatminlerin adamıydı. Ve Suavi'nin karşılaştığı iğvalardan uzaktılar. Kendi ülkelerinde kalmak korumuştu onları.

Suavi de adamdı, uzviyetiyle ve ruhu ile aç. Balzac'dan çok Dostoyevski'ye lâyık bir kahraman. Çevresini tezadlarıyla rahatsız ediyordu, tezadları ve zaaflarıyla. Ele avuca sığmıyan bir zekâ, kanma bilmeyen bir tecessüs ve kendini beğeniş. Evet, Suavi de bütün psikopatlar gibi kendi kendine hayrandı.

Suavi bir arayış ve çırpınıştır. Yazar olarak başlıca kusuru: üslubsuzluk. Bence edebiyatımızda en yakın ruh arkadaşı, Beşir Fuad. Biri maktul, öteki müntehir. Tanpınar'ın teşhisi yerinde: başveren inkılâbçı bir megaloman, bir «persecut6 maniaque»tır. İyi ama entelektüelin de başka târifi var mı?

NOTLAR :

• Şâirlerin romancıların, trajedi yazarlarının ilham kaynağı olmuş Suavi: Ahmet Kemal, Bir Can Feda-yı Hürriyet, 1905; Safvet Nezihi, Müsebbip, 1910; Morali Vassaf, Sultan Murad, 1911; Bkz. Fevziye Abdullah Tansel, Namık Kemal'in Mektupları, C. II, s. 154. İlk hayranlarından biri: Mizancı Murad. «Suavi bu millet-i mâdureye pek büyük bir dersi amel gösterdi.. Beylerbeyinden, Anadolu sahilinden mavnalarla kılınç elde Çırağan Sarayına yanaşarak ya ölüm ya hürriyet diyerek merdivenleri tırmanan mücahitler bize öyle büyük bir ders-i hikmet ve hakikat gösterdiler ki hele şu sıralarda bir lahza gözümüzün önünden ayrılmamalıdır.» (1897). Sonra Bursalı Tahir: «Eshab-ı faziletten bir harika-i zekâ» (Osmanlı Müellifleri, C. I, 1914). Recai Okandan: «Hürriyet fikrinin hararetli bir müdafii» (Tanzimat, s. 111, 1940). Hilmi Ziya Ülken: «Medreseden yetişmiş ateşli bir devrimci» (Türkiyede Çağdaş Düşünce Tarihi, 1966, C. I, s. 101).

• İsmail Hami, Midhat Cemal, Falih Rıfkı.. Halk partisinin bu üç yaman kalemşörü Suavi'yi mesavisinden sıyırmak ve bir efsane kahramanı yaratmak için ellerinden gelen gayreti harcarlar. Şerif Mardin «Geç kalmış bir evliyalaştırma Canonisation» diyor. Behice Kaplan «Ali Suavi» isimli tezinde (1943-1944, No: 161, Mezuniyet tezi) Suavinin Türkçü değil, Osmanlıcı, lâisizm yanlısı değil 'ttihad-ı İslâm müdafii... olduğunu isbat eder. Sarıklı ihtilalcinin Türkolojideki ihtisasına gelince, Köprülü'yü dinleyelim: «Bilhassa Avrupa'da yaşadığı sırada, müsteşriklerimin eserlerinden biraz istifade ederek -me'haz tasrih etmeksizin- onları adetâ kendi tetkikatının neticeleri gibi Göstermek isteyen Ali Suavi'nin öyle bir âlim ve mütefekkir değil, alelâde bir mütercim ve muktatif olduğu mevcut eserlerinden pek kolay anlaşılır... Suavi bilhassa Lumley Davids adlı bir İngiliz'in -validesi tarafından- fransızcaya tercüme edilen Kitab-ı İlm'ün Nafi adlı Türk gramesinde eski Türk tarih ve medeniyetine dair verilen malûmattan istifade eylemişti. Halbuki bu eser de ikinci elden yazılmış, çok alelâde bir iktitaf mahsulünden başka bir şey değildi.» (Millî Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşşrileri, 1928, s. 45-46)

• Abdülhak Hamid'in Suavi hakındaki intibaları zamanla değişmiştir, bir mektubunda «Suavi ile pek çok görüşüyorum, halini, fikrini istediğimden, beklediğimden alâ buldum. Bizde ziyan edilmesi âdet olan efazıldan ve payımal edilen definelerden biri de Suavi Efendi'dir» diye yazar. (Külliyat-ı Asar, Mektuplar, c. II, s. 245) Şair-i Azam daha sonra fazıl dostunu yermekte tereddüt göstermez. Bu kanaat değişikliğini müteakip mektuplarında ifade ettiği gibi Süleyman Nazif'e de defaatle söylemiştir.

• Midhat Cemal'in de belirttiği gibi haksız bir itham bu. Suavi'nin yabancı bir devlete hizmet etmeyecek kadai dürüst ve hamiyetli olduğunu iddia etmek güçdür. Ama hoca efendinin Rusya'dan çok İngiltere'ye yakın bulundu ğunda cümle vesikalar müttefik. Filhakika, Ebuzziyâ ad: geçen kitapta: «Suavi'nin İngiliz hayranlığı çok eskilere uzanır, diyor. Karısı, karısının arkadaşları, Muhbir'deki makaleler bu muhabbetin açık bir nişanesi». Midhat Ce mal, Suavi'nin İngiliz Said Paşa'ya duyduğu yakınlığı, bu zatın eski bir Edinbourg diplomalısı oluşuna atfeder: «Bu farika, İngiliz politikasını seven, İngiliz dilini öğrenen, İn giliz kadını ile evlenen Suavi'yi Said Paşayla dost yaptı»

Abdülhamit Han'ın -Yıldız evrakı arasında bulunan- hatıralarına göre Kıbrıs'ı kaybedişimizle, Çırağan baskın arasında «münasebet-i tamme» vardır. Bu vakayı İngilizle ihdas etmişlerdir. Yani Suavi-i pür mesavi İngiliz ajanıdır. (Bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, II. Abdülhamid'i İngiliz Siyasetine Dair Muhtıralar, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Tarih Dergisi cilt VII, no: 10, 1964).

Müsteşrik B. Lewis de aynı kanâattadır. «Aralık 1876 da Ali Suavi ve İngiliz karısı.. Disraeli'nin şahsî bir göre lisi olarak Türkiye'yi ziyaret eden İngiliz parlamento üy si Butler Johnstone'ı misafir ettiler». Az sonra Suavi Ü jiüdar komitesini kurdu. Görülüyor ki, Lewis, V. Murad'ı yeniden tahta çıkarmak isteyen bu esrarengiz komitenin kuruluşu ile Johnstone'un Suavi ailesine yaptığı ziyaret arasında yakın bir alâka bulmaktadır. Çırağan vakası 20 jvfayıs 1878. Baskın akâmete uğradıktan sonra Çengelköy Mason locası üstad-ı azamı Scalieri'nin Murad lehindeki teşebbüsleri.. Eastern Express gazetesinde yayımlanan mektup. Alman (İmparator Wilhelm) ve İngiliz (Prens dö Gal) localarının Abdülhamid aleyhine yaptıkları tahrikler. (Bkz. The emergence of modern Turkey).

• Ebuzziyâ da Namık Kemal'in kanaatini paylaşın Suavi, tam bir fikir madrabazıdır, kendine itibar sağlamak için hayalî mülâkatlar uydurmaktan çekinmez. Ebüzziyâ'nın verdiği örneklerden bir kaçını kaydedelim: «Geçenlerde Londra kibarından bir zatın (tabiî böyle bir zat yok!) konağına davetli gitmiştim.. Bu zat yukarı katta, evrak ile kapısına kadar dolu bir oda gösterip, gözleri yaşla dolu olarak bana dedi ki: Şu evrakı gördün mü? İşte 35 seneden beri Osmanlı hayrına yazmış olduğum kitap ve mektupların müsveddeleridir. O aralık yanımda bulunan İngiliz âlimlerinden biri, kulağıma dedi ki: Şimdiye kadar Osmanlı uğruna kesesinden 40.000 lira (İngiliz altını) sarf etti»..

Başka bir hayali mülakat örneği: «Kendisini ziyaretten az bir zaman sonra diğer bir zata davetle gitmiştim. Bu zat İngiliz kibar ve zenginlerinden olup İslâm'ın ahlâk ve avaidine âşık, sadık bir iyilikseverdir ki, nasihatim yalnız bir hanedana vermeyip Arab'da, Türk'de, Hind'de, Çin'de mevcut müslümanlan bir isim altında toplamayı arzu eder. Ve bu arzusunu elde etmek için imkân arayarak kâh İstanbul'a, kâh Arabistan'a, kâh Hind'e, kâh Çin'e seyahat edip dolaşarak maksadı uğruna servetini bol bol harcamakta olduğu iyi haber alanların mâlümudur.» (Bkz. Yeni Osmanlılar Tarihi, s. 170-171).

Zavallı mitoman Suavi yahud korkunç müfteri Ebüzziyâ!

• Heyhat! İstanbul'daki aşinaları da Paris yârânından farklı konuşmuyor. Karısının âşıkı olduğu rivayet edilen İngiliz Said Paşa için «fâsid ve eblehedir Suavi. «Mi>'at-ı Hakikat» sahibi Mahmud Celâleddin Paşa'nm hükmü d3 hayranlık belirtmekten uzak: «müfsid, sefih-i ruzigâr, ebleh-firib» vs.

(7) Hain ve rezil bir ifade. Güya «muallime sıfatiyle Avrupa'dan peşine taktığı bir güzel kadın» ne demek? Suavi'nin çileli hayatını bölüşen bu vefakâr İngiliz dilberi Hasene hanımdan başkası değildir. Kenan Rifai için yazılan bir kitapta (Kenan Rifai ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık, 1951) Suavi ile karısı için bambaşka bir imaj sunuluyor: «Kenan Rifai mektebe girdiğinin ilk senesi, aile, İstanbul'da değildir, çocuk daimi bekâr yazdırılmıştır. Fakat bir kaç ay sonra kızamığa tutulur. Mektebin müdürü olan Ali Suavi, babasının yakın dostudur. Hasta çocuğu alıp evine götürür. Bir İngiliz olan karısı, bu son derece zeki ve sevimli misafirden o derece hoşlanır ki onu kırk gün kendi yatağında yatırarak bir ana şefkatiyle bakar. Nekâhat hâline geçtiği günlerden bir gün, artık evin içinde dolaşan çocuk bir ara, Ali Suavi'nin kütüphanesine girer. Müdürün elinde bir kitap olduğunu görünce de ne olduğunu sorar. Suavi: «Kur'ân» der, ve «bunun içinde her şey vardır» diye ilâve eder.

• M. K. İnal, Ebüzziyâ'nın bu iddiasını kesin olarak reddeder. Abdülhamid, V. Murad'dan kurtulmak isteseydi onun hayatını korumağa bu kadar gayret gösterir miydi? Murad, Çırağan vak'asından sonra 27 sene yaşamıştır. Suavi nefsi için tahayyül ettiği en büyük makamlara değil, en küçük hizmetlere bile Sultan Abdülhamid'in zamanı saltanatında nail olamıyacağını takdir ederek onu devirmek ve yerine -şuuruna hâkim olmıyan- hâkanı mah lûu getirip devlet makamlarının en büyüğünü yakalamak ve iclâs ettiği na muradı istediği gibi kullanmak hülyasıyle ve sırf kendi menfaati için bu vak'ayı ihdas ettiği şüphesizdir.

• Yazının başlığı: Serbâzlık. «Beyoğlu'nda Fransız lisanı üzerine tab olunan Courrier nâm gazetede yazıldı ğına göre, Rusya'da serbâzlık efkârı

günbegün ilerlemek te imiş. Zâdegân ve., ne kadar akıllı adam var ise serbâz lık taraftarıdır. Me'murîn-i devlet ise bunun aksinedir. Bu iki taraf beyninde olan mücadele bir vakit devam ederse de nihayet serbâzlık tarafının galebe çalacağında şüphe

yoktur. Ve şimdiden vilâyet meclisleri bir millet meclisi teşkilini talep ediyorlar.

Serbâzlık demek, Avrupalılar ıstılahatınca herkes şeriat ve kanun huzurunda müsavi tutulup kimsenin hakkı zâyi edilmemek ve âlâ ve ednânın hâkimi kanun olup ehliyetli memurlar yalnız kanunun icrası ve hâdimi olmaktır. işte Avrupalıların serbâzlık veyahut hürriyet dedikleri mesele İslâm lisanında adâlet ve insaf olunmak demektir. Istanbulda basılan fransızca ve ermenice gazetelerin üç beş günden beri yazdıklarına göre İstanbul'da dahi serbâzlık talebi için ehl-i İslâm'dan bir cemiyet teşekkül etmiş. Hakikati bilemiyoruz. Sıhhatle haber alır isek ileride yazarız».

110) istanbul'da basılan yabancı gazeteler... Çoktan beri Devlet-i Aliyye Hükümetinde dahi intihap usulünün icrasını ve bir Millet Meclisi açılmasını tasvip ederek ve herkes aklına geleni söyliyerek yazıyorlar. Ve türkçe gazeteleri böyle faydalı işleri yazmadıkları için pek tâyıp ediyorlar. Lâkin o gazetelerin müelliflerine bir sual edelim. Acaba onlar Devlet-i Aliyye nedir ve şeriat ve kanunu nasıldır ve taşraların ahvâli ve halkımızın istidadı ne raddelerdedir biliyorlar mı? Eğer o gazeteler biz Devlet-i Âliyye'nin kanunu ve halkının ahvâlini biliyoruz, derlerse yine soralım ki kanunda mı bir kusur görüyorlar, yoksa icrasında mı? Eğer kanunda görürlerse neresindedir? Kangı bende râcidir? Tâyin edip bize dahi göstersinler. Zannederiz ki kanunda hiç kusur bulamazlar. Çünki vilâyet nizamnamelerine bakıldığı hâlde köylüler için bile meclislere âzâ intihabına hakk-u selâhiyet verilmiştir ve düsturda yazıldığına göre kazalarda ve köylerde neler vuk'u buluyor, zulüm veya adâlet mi oluyor, vilâyet meclisi âzasından her biri şifâhen veya tahriren tahkik etmekle ol veçhile valilerin işlerine müdahale eyleme mezuniyet ve belki de memuriyet verilmiştir. Ve herkes hakkını arayabilmek için bunların emsâli nice ruhsatlar itâ olunmuştur..» (Muhbir, 1283, no 27).

ESKİ BİR PUT : TERAKKİ

Altın Cağ Masalı

İlk ceddimiz hür, günâhsız ve bahtiyar yaratılmış. Ama kötüye kullanmış hürriyetini: iştihasını dizginliyememiş. Cenneti bu yüzden kaybetmişiz. Kitâb-ı Mukaddes öyle diyor. Sonra günâh günâhı kovalamış. İnsan gitgide artan bir hızla yozlaşmış.

Eski edebiyatlar dörde ayırır zamanı: altın çağ, gümüş çağ, tunç çağ, demir çağ.. İsâ'dan beş yüz yıl önce yaşıyan Yunan komedi yazarlarına inanmak gerekirse, Kronos'un saltanat sürdüğü devirlerde insanlar mutluymuş. Ne efendi varmış, ne köle.. Şarap akıyormuş derelerden, balıklar kendi kendine kızarıyormuş. Hesiodos da altın çağı Kronos'a bağlar: «Ölümlüler de, tanrılar gibi, kaygılardan uzaktılar». Her şey herkesindi, hastalık bilinmiyordu. Pindaros, bahtiyarların yaşadığı hayal ülkesini şöyle anlatır: «Meltemlerin okşadığı bir ada. Zümrüt ağaçlarda altın meyveler. Ve çiçekten çelenk ören atalarımız.» Empedokles'e sorarsanız, altın çağda bir tanrıça hükmediyordu

dünyaya. Eflâtun'a göre, Tûfan'dan kurtulan bir avuç insan bir adada toplanmış ve mutlu bir düzen kurmuş: savaş yok, kıskançlık yok, bütün insanlar eşit, toprak cömert, yiyecek bol..

«Altın çağ hilkatin ilk çağı», diyor Ovidius.. Ne ceza biliniyordu, ne korku. Tunç levhalarda tehditkâr yazılar okunmuyordu. Dâvâcı ecel teri dökmüyordu hâkim karşısında. Ne kale vardı, ne kılıç. Saban demiri ile yaralanmıyan toprak, cömertçe veriyordu meyvelerini. Yeşil mersinlerden bal akıyordu damla damla. Sütten, nektardan ırmaklar.. Kronos, cehennemin karanlıklarına yuvarlandıktan sonra, gümüş çağ başladı»: Zeus'un çağı.

Puranalarda da aynı çocukça inanç: altın çağ altı bin yıl sürmüş. Sonsuz bir mutluluk içinde yaşamış altı bin çift. Erkek kıskançlıktan habersiz; kadın, doğum sancılarından. Her şey sâf, her şey temizmiş. Mevsim, ebedî bir bahar. Ne rüzgâr varmış, ne yağmur...

Yeni Bir Mefhum

Kaybolan cennet, orta çağın sonlarına kadar, bir rüyadan çok bir nas'tır Avrupa için. İnsan, ilk ceddinin işlediği günâh yüzünden lânete uğramıştır. Mazi bütünüyle kemâl; edebiyatıyla, düşüncesiyle, inançlarıyla.

Madde dünyasındaki icad ve keşifler, Avrupa' nın bakışlarını dünün ihtişamından günün vaidlerine çevirir. Asırlık inançlarından şüphe etmeye başlar Avrupalı. Altın çağ belki de gelecektedir. Bir Jean Bodin (1530-1596)'in, bir Francis Bacon (1561-1626)' ın aşırı iyimserliği, yüz yıl sonra yaygınlaşır. Ümitler yön değiştirir on yedinci asırda: kendini dev aynasında görmeye başlayan Avrupalı, felsefeden sultayı kovar. Eskilerle yeniler kavgası, edebiyat dünyasında tartışılmaz sanılan değerlere karşı bir ayaklanıştır. Yaratış humması içindedir Avrupa. Asrın inancına göre, insanlık boyuna ilerlemektedir ve ilerliyecektir. Terakki, eşyanın mahiyeti icabı; tabiata aykırıdır duraklama., bir aksayış, bir dinleniştir nihayet.

Ne var ki terakki felsefesinin gerçek mimarı on sekizinci asır: Fontenelle, Turgot, Hume, Condorcet, Herder, Diderot.. çeşitli alanlarda aynı düşünceyi işler, aynı inancı kökleştirirler. Terakki felsefesi, felsefenin bütünü olur. Ya Rousseau? Çağını o kadar kötüleyen Cenevre vatandaşı da aynı inancı güçlendiren bir delildir. Voltaire'e gelince, Candide'deki bütün karamsarlık, üstadı, terakki felsefesine katılmaktan alıkoyamaz.

Yükselen bir sınıfın nikbinliği. Müesseselerini kuran ve iktidarı adım adım fetheden burjuvazi, zaferleriyle sarhoştur. Ne Yunan'ın altın çağ efsanesine inanır, ne hıristiyanlığın kaybolan cennetine. On dokuzuncu asırda terakki inancı, toplumun bütün tabakalarına kök salmıştır. Avrupa'da herkes «ilerici» dir artık. Sözlüklere bakın. Terakki hayatın kanunudur, on dokuzuncu asrın Büyük Lügat'ine göre... sosyal bakımdan, medeniyetin ve siyasî müesseselerin gitgide ilerlemesi felsefede, insanlığın kemâle, mutluluğa doğru yol almasıdır: daha az iyiden iyiye, bilgisizlikten bilgiye, karanlıktan aydınlığa. Guizot için terakki, medeniyet diye adlandırılan bütünün temel kanunu.

Bu iman, dağınık bir iyimserlik hâlinde kalabalığın şuurunu ve şuuraltını fetheder. Almanya'da romantik felsefenin, Fransa'da pozitivizmin, daha sonra İngiliz tekâmülcülüğünün dayandığı bir iyimserliktir bu. Evrim tabiat ilimlerinin de kanunu. Liberalizm aynı inançtan kaynaklanır. Klâsik

iktisatçıların âmentüsü o; demokratlar için, mukadder ve hayırlı bir gerçek. Ütopyacılar da ilmin sonsuz gücüne inanır: insan olgunlaşacak, refah artacak. Saint Simon, çağının ümidlerini coşkunlukla dile getirir: «Şâirler insanlığın beşiğinde hayâl etmiş altın çağı.. Altın çağ önümüzde, olgunlaşan bir toplum düzeninde. Atalarımız görmemiş böyle bir çağı, bir gün çocuklarımız görecek. Altın çağın yolunu açmak bizlere düşer.»

Sosyalistlerden sonra anarşistler de terakkiye bir nass gibi sarılır: toplum ister istemez önce kollektivist, daha sonra da komünist bir merhaleye ulaşacaktır. Hele aydın, yarı aydın ve okumamış kalabalıklar için terakki bir bedâhattir.

Makineleşmeye ve sanayileşmeye karşı çıkanlar (Sismondi ve şakirtleri gibi), terakki metafiziği ile susturulur. Sömürgeci fetihlerin meşruiyet fetvâsıdır bu metafizik, emperyalizmin ideolojik silâhıdır: Rabbin sevgili kavmi kendi nizamını diğer kavimlere kabul ettirir. Amerika'nın büyük ve küçük iş adamları körü körüne inanır terakkiye. Rasyonalizasyon, normalizasyon, taylorizasyon gibi düzenlemelerin gerekçesi aynıdır: terakki.

Sisifos İşkencesi

Ama bu metafizik en parlak çağında bile hatırı sayılır muarızlar bulur. Önce edebiyat yükseltir sesini. Flaubert'ler, Baudelaire'ler, Leconte de Lisle'ler burjuvazinin bu ahmakça iyimserliği ile alay ederler. Sonra iktisatçılar işe karışır. Stuart Mill'e göre, «terakkiyi durgunluk izliyecek. İnsanlığın tek hedefi o merhaleyi geciktirmek olmalı. Sanayi ırmağı durgun bir denize dökülecek sonunda. İnsanlığın peşinden koştuğu terakki, gerçekte tam bir iktisadî sisifizmdir.» (Okuyucuya Sisifos'un çilesini hatırlatmağa lüzum var mı? Kucağındaki kayayı zirveye çıkarmak zorunda olan o bahtsız, zirveye varır varmaz kaya aşağı yuvarlanır. Tekrar uçuruma iner Sisifos, ve kayayı tekrar kucaklar. Sonu gelmiyen bir işkence..) Stuart Mili için de medeniyet dünyasının alın yazısı bu.

Sosyolog Le Play de karamsar: «Avrupa toplumu -hele Fransa- çöküş halindedir.» Zaten her yükselişin sonu alçalış, her alçalışın yükseliş. Yenilik aşkı (filoneizm) insan ilimleri için vahîm bir hastalık. Terakki metafiziği, madde ilimlerinde ne kadar hayırlıysa, manevî ilimlerde o kadar meş'um. Çünkü moral ve sosyal dünyada keşfedilecek yeni bir prensip yoktur. Maddî terakki, manevî inhitâtın başlangıcıdır Le Play'e göre.

İktisatçı Dupont-VVhite de «isimsiz, kaçınılmaz ve kendiliğinden» bir ilerleyişe inanmaz. Toplumların yaşayışında her hangi bir ilerleyiş olmuşsa -ki böyle bir zorunluluk yoktur- bu ya bir elitin eseridir, yahut da devletin. Kitle terakkiyi hızlandıracak her hangi bir güçten mahrumdur. İhtilâlleri bile o yapmaz.

Kısaca, geçen asrın sonlarına doğru burjuva aydınları terakki inancından şüphe etmeğe başlarlar. Ufukta yeni bir sınıf belirmiş, kurulu düzenin bütün müesseseleri dayandığı ideolojilerle birlikte yıkılmağa yüz tutmuştur. Terakki inancı solun, yani yeni bir düzen peşinde koşanların bayrağıdır artık. Bahtiyarlar için her yenilik tehlikeli.

Yirminci asırda terakki inancı hazin bir hatıradır Avrupa için. Tezadlar içinde çırpınan Batı, mistisizmden medet umar. «1930'dan beri hepimiz bir parça yogileştik, diyor Koestler.. Rasyonelden irrasyonele itildiğimizin farkında değiliz. Aydını önüne katan rüzgâr, laboratuvarlardan esiyor. Soldan sağa

kayış, başta ilim adamlarının eseri. Fizik son yıllara kadar bir komiser-ilimdi (maddeci ve akılcı demek istiyor). Gittikçe bir yogi-ilim oluyor. Psikoloji de öyle. Yirminci asır, rasyonalizme, yalın kat iyimserliğe, hayâsız mantığa, küstah bir kendine güvenişe, hülâsa on dokuzuncu asrın prometeci davranışına kuşkuyla bakmakta».

Ferrero doğru söylüyor galiba: «Terakki kemiyet dünyasında, keyfiyet dünyasında değil. Keyfiyet -meselâ iyilik ve güzellik- ölçülemez.» Terakki mitosu, yükselen bir medeniyet için bir fetih rüyâsıydı. Çöken bir topluluk için gerekçesi olmıyan bir özenti. Batı sınırsız bir terakkinin tehlikeli bir hayâl olduğunu çoktan anladı. Biz hâlâ bu yabancı tanrının azad kabul etmez köleleriyiz.

Namık Kemâl'a göre Londra

Reşid Paşa içirt medeniyet, «terbiye-i nass ve icra-yi nizâmat»tı; Sadık Rıfat için «usul-ü me'nusiyet». Âli Paşa bu mefhum hercümercine son vermek ister: «medeniyet insan toplumunu kuran fertlerin her yüzden tam bir güven içinde yaşamaları, âsâyiş ve refah nimetinden yararlanmaları demek; ne var ki emniyet ve refah zamanla gelişir, bu gelişmenin adı terakkidir işte».

Tarifi açarsak: 1— Medeniyet, Avrupa'nın şimdiki civilisation'u değildir. Her topluluğun kendine göre bir medeniyeti vardır. Medeniyetin şu veya bu idare tarzıyla, yani icra-yı nizâmat ile doğrudan doğrüya ilgisi yoktur. 2— Terakki de, cemiyeti tertib eden fertlerin daha aydınlık, daha insanca, daha mutlu bir hayatı gerçekleştirmek için harcadıkları gayretlerin bütünüdür.

Namık Kemâl de başka türlü düşünmez: «Medeniyet, âsâyişte kemâldir. Âsâyiş, maddî ve mânevî huzur». Ama şâir, tecrübeli devlet adamının bir kanun maddesine benzeyen tarifiyle yetinemez. Somuta ihtiyacı vardır. Terakki makalesine Londra'yı anlatmakla başlar. Amacı her hangi bir şehrin tasviri değildir. Şâir, batı ile doğuyu karşılaştırmak, çağdaşlarını uyarmak ister. Kısaca Londra bir vesiledir Kemâl için, bir vesîle ve bir remiz (').

Kemâl, Londra'ya 1867'de ayak basar. «Victoria çağı, İngiliz toplum hayatındaki sınıf uçurumlarının derinleştiği bir devir. On sekizinci yüzyılın özgür, umursamaz İngiliz nesli, yerini din ve gelenek bağlarının zincirlediği soluk benizli, çarpık, çelimsiz bir kuşağa bırakmıştır. İş yerlerinde, fabrikalarda zor bir hayat vardır... Doğru dürüst bir kanalizasyon sisteminden yoksun bulunan Londra'nın açık kanallarından gelen kokular insanı rahatsız ettiğinden, konaklarda oturanlar kapı ve pencerelerini sımsıkı kapamak zorundadırlar» (Yusuf Mardin). Ne var ki, genç şâir, ne sınıf çatışmalarının farkındadır, ne de Thames'ten yükselen kokuların. Dilini anlamadığı o Bâbil kulesinde tek kılavuzu, Paris Büyükelçiliğinde görevli imam hoca Tahsin Efendi'nin, çok tonton bir adam diye kendisinden söz ettiği A. Fanton.

Kemâl, bedbin tesbitlerle girer konuya. İhsan düşüncesi hakikatin bütününü kucaklamaktan âciz. Kaderi, aşırı kutuplar arasında raksetmek. Avrupa aydınları, aydaki nehirlerin derinliğini ölçebilirler de

Meriç'i tanımazlar. Ama bakışlarımızı mutlaktan nisbîye çevirirsek, medenî dünyada insan emeğinin yarattığı hârikalara şaşar kalırız. Örnek mi istersiniz? İşte Londra! Bu beldeye, enmûzec-i âlem denilse yerindedir. Medeniyet-i hâzıra demek, Londra demek. Hep sisli, hep karanlık. Ama bu

nikâbın altında medeniyetin nazenîn bir dilrübâsı gülümsüyor. Şâiri bu bedialar ülkesinde hayran bırakan ilk hârika: parlamento. Arkasından İngiliz adâleti göğe çıkarılır. Sonra da İngiliz maarifi: Orta mektepteki öğrenciler üç dört lisan bilir. Her biri beş altı ilimle uğraşır. İlk mektepte ne alfabe okutulur, ne aritmetik. Niçin okutulsun? Yedi sekiz yaşındaki çocuklar okumayı da, hesabı da çoktan sökmüştür. Tayfalar matematiğin en derin meselelerine âşinâ. «Dükkânlarında yazıcı görülür ki, faraza Almanya hükemâsının hikmet-i hukuk hakkındaki fikirlerini» tartışır. Hayvanat bahçesi Nuh'un gemisine benzetilir. Kütüphaneler, memur ve okuyucularıyla geçit resmi yapar önümüzde. Tiyatrolar da unutulmaz. Bahtiyar şehir.. Adâlet, mârifet, san'at.. el ele vermiş! Mârifetin kaynağa: Dâr-ül Fünûn, Encümen-i Dâniş ve matbaa. Ama Londra'yı Londra yapan âmiller: «kendi âleminde bir gedâyı dahi, padişah eden hürriyet, kimseyi mâdûnunun mağduriyetine hissedar etmeksizin herkesi mâfevkinin saadetine nâil etmeğe kaadir görünen müsâvât, bir zayıf çocuğun ellerini yirmi pehlivanın bazuları kadar müfîd eyleyen taksîm-i mesâi (iş bölümü), yırtık paçavralara, kırık kemiklere altın değeri veren usul-i servet (ekonomi politik), buhar kuvveti, hava gazı...» Ve bunların hepsini yaratan: insan kafası. Şâir, paletindeki boyaları tüketmemiştir henüz. Sebeblerden tekrar eserlere atlar: «Yalnız şehir içinde mevcud olan ve her biri milyonlarla altın kıymetinde bulunan» yüksek binalar «yan yana getirilse İstanbul kadar bir şahâne saray teşekkül eder». «Pazarlarında olan cevahir ve nefâyise bakılsa dünyanın» tabiat ve servet hazineleri «serâpâ yağma edilmiş de getirilmiş zan olunur». Londra'da zaman, saatin yelkovanına bağlıdır, bizde akrebine. Çünkü biz tarımla uğraşıyoruz, onlar ticaretle.

Ne var ki bu medeniyet sadece Londra'ya veyahut mücerret İngiltere'ye mahsus değil, Fransa'nın, Almanya'nın, İsviçre'nin, Amerika'nın «her tarafına şâmildir». Evet, bu medenî ülkeler «tabiat-ı âleme» ferman dinletmektedir. Çocukları başka bir dünyada yetiştirilmiş gibi gürbüz ve tüvânâ.. Öküzleri bin iki yüz okka.. Ağaçlarında «karpuz kadar armutlar» görürsünüz. Her taraf mâmûr, bütün insanlar mutlu. İran şâirlerinin Hind'de ve Çin'de tasavvur ettikleri cevherden kaleler, altından saraylar, rengârenk gül bahçeleri Avrupa'dadır. Acaba Batı, Doğu'nun bu asırlık rüyâsını nasıl gerçekleştirmiş? Kemâl'in açıl susam açılı tek kelimeliktir: Terakki.

Yazarın şâir olduğunu unutmıyalım. Muhatabı da Binbir Gece Masalları'na alışık okuyucular. Ama bu şâir, bir entellektüeldir de. Avrupa'da yaşamış bir entellektüel. Şâir, paletindeki boyaları cömertçe harcadıktan sonra entellektüel çıkar sahneye. Ve bütün bir asrın zihnini kurcalayan anahtar suali tekrarlar: Ne yapmalı? Cevdet Paşa'dan Tunuslu Hayreddin'e. Sadık Rifat'tan Ahmet Midhat'a kadar bütün bir aydınlar kafilesinin ortak çilesi bu kör düğüm. Kemâl, Batı'nın zaaflarına gözlerini kapamış değildir. Başta sınıf imtiyazları. Sonra borsa oyunları. Mâziden kalma çağ dışı alışkanlıklar.. Ve madalyonun öbür yüzü: yoksulluk. İlim adamları endişe içindedir.

Siyasî ahlâk ve umumî terbiye öyle bozuldu ki «hazin bir fetret»in yani bir ihtilâlin kopmasından korkuluyor. Kısaca, mârifet ve servette görülen bu yükseliş, adâlet ve ahlâkın tereddisini önliyememektedir. Kendi ülkemize gelince:

Biz ve Onlar

Bizde hükümet ahkâm-ı fıkhiye'ye dayanır. Ahkâm-ı fıkhiye, kanunların en mükemmeli. Necâbet, ümmetin ortak vasfıdır. Hiç kimsenin maddî imtiyazları yoktur ve olmıyacaktır da. Servetler arasında uçurum, İslâmın tanımadığı bir felâket. Ahlâka gelince.. bozulmak şöyle dursun, yeteri kadar gelişmemiştir bile. Avrupa'da kınanan kusurların hepsinden uzağız. Peki, bu çöküşün sebebi ne? Atâlet. Başka bir deyişle terakki-perver olmamak. «Evet, şöyle bir kaç sene içinde İstanbul'u Londra veya Paris hâline getirmek mümkün olmadığını biz de biliriz. Fakat mâdem ki Avrupa bu hâle topu topu iki asır içinde gelmiş.» Biz de Avrupa'yı örnek alarak iki yüz yılda aynı seviyeye yükselir, «en mütemeddin memleketlerden biri» olabiliriz. Bunun yolu da oldukça basit: bilgi ve emek (mârifet ve sây) (2). İslâmiyet, ilmi, beşikten mezara kadar arayın, diyor. Ama bu emr-i celîl unutulmuş. Kanaati, bir lokmayla bir hırka tekerlemesine ircâ etmişiz. Bu uykudan ne zaman uyanacağız?» Ve ülkesinin insanlarını bir çalışma seferberliğine çağırır (Bkz. Terakki makalesi, 12 teşrinievvel 1288, İbret).

Zaman, Zaman-ı Terakki

Meçhûl iklimlere sefer eden hiç bir yolcu, Avrupa'nın Sadullah Paşa'ya telkin ettiği vecdi tadamamıştır. Viyana Sefîr-i Kebîr'inin bütün metrukât-ı edebiyesi uzun bir kasîdeden ibaret. Hele «Ondokuzuncu Asır». Batfnın başlıca mitoslarını, ihtiyar şarkın şuur altına zerk eden bir efsâne-şiir. Avrupa bütün günâhlarından arınmış, bütün tezatlarından sıyrılmıştır bu manzûmede; o artık yalnız maddî fetihlerin değil, insanlık rüyalarının da gerçekleştiği bir ütopyadır... maddecilikten, reybîlikten uzak, bir inanmış insanlar ülkesi. Bir kelimeyle Paşa, Tûr-ı Sînâ'da, ilâhî nurdan gözleri kamaşmış bir Mûsa Peygamber'in cezbesi içindedir. Terennümlerine:

Erişti evc-i kemâlâta nûr-ı idrâkât Yetişti rütbe-yi imkâna kısın-ı miimteniat

mısralarıyle başlar. Bütün bu mucizeler ilmin eseridir. İlmin ve imânın. «Asrın hikmeti, Tanrı'nın birliği esasına» dayanmaktadır. Bütün milletler birlik sırrını kavramıştır, artık.

Heyhâtl İrfan güneşi Batı'dan doğuyor şimdi; Rum'un da, Arab'ın da, Mısır'ın da adları unutuldu.

Sonra şâir, ülkesinin insanlarına acıyarak sesleniyor:

«Zamân, zamân-ı terakki, cihan cihan-ı ulûm Olur mu cehl ile kaabil bekaa-yı cemiyat»

Olmaz tabiî. O hâlde bütün gücümüzle çağdaşlaşmalıyız. Torunları, Paşa'nın bu hayırhah ihtarını unutmamışlardır. Müstağriblerimiz bugün de aynı hedefe koşmuyor mu? Hem de gittikçe artan bir hızla..

NOTLAR s

• Biliyoruz ki Kemâl, Londra'yı ziyaret eden ilk Osmanlı değildir. Meselâ 1838'de Paris Sefareti Başkâtipliğine tâyin edilen Mustafa Sami Efendi, Avrupa Risâlesi'nde Londra'dan da söz eder. Dünyanın en büyük şehri olan bu ticaret merkezi sayısız buharlı gemilerin ve yelkenlilerin uğrağıdır. Efendi'nin dikkatini çeken ilk tecelli: Sisler içinc-e dolaşan peri kızları. Londra'da bir ay kalan sefaret kâtibi, bu dumanlı ülkeyi şapşal bir sinema

seyircisinin serseri tecessüsüyle seyreder. İklimiyle uyuşamadığı İngiltere'den bir avuç izlenim ile Parise döner.

lG52'de Londra sergisini ziyarete giden Aleko Efendi daha dikkatli bir nıüşâhiddir. «Seyahatn&me-yi Londra»'da tiyatrolara geniş yer verilir. Ama Aleko'nun tasvirleri rast gele bir seyyahın sığ ve soluk intihalarım sergiler sâdece.

• Şâirin Türk milletine yüklediği vazife, yalnız hummalı bir sa'yden ibaret değildir. «Avrupa'ya en yakın bir mevkide bulunmaları dolavısıyle garp medeniyetini en evvel alacak olan onlardır. Bu medeniyet güneşiyle Türkler, Asya milletlerini aydınlatmak ve onları asırlardan beri gelmiş oldukları gaflet uykusundan uyandırmak vazifeliyle mükelleftirler. Türkler, diğer Asya milletlerinin adeta ağabeyleri mesâbesindedirler ve kardeşlerini tenvir etmek, onlar için bir ağabeylik borcudur.» (Bkz: İttihad-ı İslâm. Makalât-ı Siyâsiye ve Edebiye)

HÜRRİYET PEŞİNDE

1. İDEALAR DÜNYASINDA

Hint Kelebeği

Çağdan çağa, ülkeden ülkeye, insandan insana değişen bir mefhum: hürriyet. Konduğu çiçeğin rengini alan Hind kelebeği. Siciline bir göz atalım mı?

Önce filozofları dinlesek.. «Bu kadar çok mânâ taşıyan başka bir kelime yok, diyor Montesquieu.. kimine göre hürriyet, isteyerek baş tâcı edilen zorbayı, usanınca alaşağı etmek; kimine göre, silâhlanmak, şiddet kullanmak. Bazıları için soylarından bir hükümdar, bazıları için kendi yaptıkları kanunlar tarafından yönetilmek imtiyazı. Cumhuriyetin tadına varanlar için cumhuriyet, monarşiden hoşlananlar için monarşi». Sonra târife kalkıyor kelimeyi: «Hürriyet, kanunun izin verdiği her işi yapmak»..

İçtimaî Mukavele yazarı çok daha karamsar: «İnsan hür doğmuş, ama her tarafta zincirler içinde». «Toplumlar alışmaya-görsün efendiye, alışınca bir daha vazgeçemezler. Boyunduruğu kırmağa kalkışmak onları hürriyetten bir kat daha uzaklaştırır. Serbâzlığı hürriyet sanırlar, oysa serbâzlık hürriyetin tam tersi. Yaptıkları her devrim madrabazların eline düşürür onları, zincirleri daha da ağırlaşır».

Madam Rolland'a sorarsanız, «adına cinâyetler işlenen» bir tanrıça.

Biraz da şâirlere kulak verelim: «Hürriyetin yaratıcısı: düzen, yalnız düzen. Kölelik, düzensizliğin piçi» (Peguy).

«Bir şey söylemekten çok şakıyan, cevap vermekten çok sual soran nâlet kelimelerden biri., her renge boyanmış; vıcık vıcık teoloji, metafizik, ahlâk ve politika. Çekişmek, cebelleşmek, belâgât göstermek için bire bir. Hayâlî çözümlemeler, kılı kırka yaran istidlaller, fırtına koparan cümle sonları istiyorsanız, biçilmiş kaftan» diyen Valery, sonra siyasî hürriyeti tanımlamağa çalışır: «Asırlarca toplumlar için iki türlü insan vardı: hürler, köleler. Zamanla hürriyet, ülküleşti: bir mit, bir maya, vait ve tehdit yüklü bir kelime oldu. Siyasî hürriyet, eşitlik ve egemenlik kavramlarından ayrılamaz kolay kolay. Bence siyasî hürriyetin tek mânâsı şu olsa gerek: yalnız kanuna boyun eğmek zorundayım.»

Devrimci bir şâir, Eluard, coştukça coşmuş: «Yeniden başlıyorum yaşamağa, beni dirilten sensin. Seni tanımak, seni terennüm etmek için doğdum: hürriyet.»

Gide, her zamanki gibi, şüpheci: «Hürriyet korkunç ve belâlı şey. Önce kendinde kısıtlamağa, yok etmeğe çalışacaksın hürriyeti. Sonra elinden gelirse, başkalarında. Müthiş olan, rıza dışı kölelik. Gûle\ olan, isteyerek benimsediğimiz.»

Silone, okuyucuyu kavgaya çağırıyor: «Şunun bunun armağanı değildir hürriyet. İstibdat içinde de hür olabilirsin, diktatörlüğe karşı savaşman yeter. Kendi kafasıyla düşünen hürdür, adâletine inandığı bir dâvâ için dövüşen hürdür. Hürriyet fetihtir, başkalarından dilenilmez.»

Hürriyet, varoluşçuların da âmentüsü. Camus der ki: «Hürriyet, kasırgaların arabasına yazılan korkunç isim, her devrimin temelinde o. Hürriyet olmadan adâlet düşünülemez. Ama öyle bir an gelir ki adâlet uğruna hürriyeti askıda tulmak gerekir ve devrimi dehşet taçlandırır.»

İç hürriyet bir aldatmacadır, Sartre'a göre: «Her çağda, peygamberler çıkıp devrimciye hürsün dediler, amaçları onu aldatmaktı: Stoacılık, Hıristiyanlık, Bergson.. insanın zincirlerini gizleyerek onu daha çok köleleştirdi. Bütün bu hürriyetler, tek hürriyet demekti aslında: iç hürriyet. Kimsenin el uzatamayacağı bir hazine. Böyle bir hürriyet herhangi bir eylemin zorunlu şartı değildir, kendi kendine yeter. Zincire vurulan Epiktetos niye başkaldırsın? Hür olduğunu hissediyor, hürriyetin tadını çıkarıyor ya! Serbest olmuş, olmamış ne yazar!»

İşte size bir demet düşünce. Aydınlandınız mı?

Littre'nin sözlüğünde yirmidört anlamı var kelimenin. Sekizi, hürriyetin nesnel durumuna âit: Bağlılık, baskı, zorlama olmadan, bir insanın başkasının istediğini değil, kendi dilediğini yapabilmesi. Altısı, hürriyetin öznel durumunu belirtiyor: İnsanın kendi bağımsızlığının, serbestliğinin, ihtiyârının şuuruna varması. Diğer onu da özel ve teknik anlamlar: Ruhsat, kolaylık v.s.

Bu kaypak tanımlar, hürriyet kelimesini (') de, daha bir çok kelimeler gibi, «metafizik bir orospu» hâline getirmiş (Lafargue).

İmtiyazlardan Hürriyete

Onsekizinci asrın ortalarına kadar fert yok Avrupa'da, tabiatiyle fert hürriyeti de yok. Hürriyet haktan çok, imtiyaz. Fertler, bir sınıfa, bir loncaya, bir devlet hizmetine, bir şehre, bir eyâlete bağlı oldukları için bazı haklara da sâhip. Galikan kilisesinin hürriyeti, korporasyonların hürriyeti, üniversitelerin hürriyeti ve daha yüzlerce hürriyet. Bunların bir başka adı da firanşiz, Hançerî'nin türkçesiyle: Âzadegî, muâfiyet, serbestlik. Kişinin ayırıcı vasfı: teb'a olmak, kiliseye bağlı olmak, sanat sâhibi olmak, belli bir sınıftan olmak. Ferdin hürriyeti görevleriyle sınırlı. Kişi olarak yararlanamaz bu hürriyetten. Başka bir deyişle, hürriyetler, belli bir zümreye âit imtiyazlardı.

Hürriyet mefhumuna yeni bir anlam kazandıran: Rousseau. Ona göre, insan sıfatına bağlı, sâdece o sıfattan gelen bir hürriyet vardır. Yeni hukukun, yeni ahlâkın, yani demokrasi hukuk ve ahlâkının temeli bu hürriyet anlayışıdır. İnsan insana eşittir. Hiç kimse başka bir kimseden ne daha üstün, ne de

aşağı. İnsanı insan yapan rûh ve akıl. Rûh ve akıl, bütün insanlarda bir. Bütün insanlarda konuşan vicdan aynı. İçinden gelen sese kulak vermek, hissettiklerini söylemek, düşüncelerini dile getirmek her insanın hakkı. Kimse bu sesi boğamaz, bu irâdeyi baskı altına alamaz.

Bu hürriyet anlayışı Avrupa'da yeni bir insanın müjdecisidir: Fert.

Fransız Devriminden sonra ilerici aydınların hepsi Rousseau gibi düşünür. Mefhumun gelişmesini ondokuzuncu asrın Büyük Kamusundan izleyelim:

Politikaya Yön Veren İki Gerçek

Otorite ile hürriyet., politikayı özetleyen iki zıt mefhum. Çatışıyorlarsa, toplum rahatsızdır; aralarında âhenk kurulmuşsa, mutlu. Otoriteyi yıkmak, anarşiye yol açmaktır. Hürriyeti kaldırmak, toplumu bir veya birkaç kişinin sömürüsüne terketmektir. Demek ki insanlar ne hürriyetten vazgeçebilirler, ne otoriteden. Ama bir hakikati da unutmamalıyız: hürriyetin tek desteği var: hak.. Otorite hem kuvvete dayanır, hem hileye. Yani hürriyet dâima tehlikededir.

Hürriyet, tarihin hiç bir çağında tam olarak gerçekleşmemiştir. Çünkü hükümetler için ayak bağıdır. Hiç bir hakkı olmayan, baştakilerin her yaptığını kerem sayan insanları yönetmek ne kadar kolay. Otorite, hürriyetin anadan doğma düşmanı. Hürriyetten yana olanlar, ferdin haklarını kabul ettirmeğe bütün güçleriyle çalışmalıdırlar. Otorite zâten güçlüdür, korunmasına ihtiyaç yoktur ayrıca. Peki anarşistler.. diyeceksiniz. Anarşi, iktidarın yolsuzluğuna karşı bir tepkidir. Zafere ulaşan hiç bir parti, bir yönetim aracı olarak kullanmamıştır anarşiyi. İktidara geçen her parti, dâima daha güçlü bir otorite kurmağa çalışmıştır. Yöneticilerin aczi, iktidar için çekişen ikbalperestler.. işte otoriteyi tehdit eden tehlike. Kurban olmağa alışmamıştır iktidar. İktidarda olanların, iktidarı kullanmadığı görülmüş mü?

Monarşiler hürriyetin gelişmesine elverişli değildir. Her direnişi kırmak, her hürriyeti boğmak ve geleceği güven altına almak isterler.

Demokratik bir hükümet de tiranik olabilir. Ama baskının kurbanı azınlıktır demokrasilerde.

İki Hürriyet

Hürriyet nedir? Şarlman'ın hocası Aicuin'e göre: günahsız bir hayat. Bir ahlâkçının anlayışı bu. Massachusetts kanunnâmesindeki târif de aşağı yukarı aynı: «Doğru ve iyi olanı yapmak hakkı». Kanun koyuculardan biri, VVintrop (1588-1649) târifi şöyle açıklar: «iki türlü hürriyet var.. Biri bozuk.. Hayvan da, insan da kullanabilir bu hürriyeti: hoşuna gideni yapmak. Böyle bir hürriyet, her otoriteye düşmandır, her kurala kafa tutar, aşağılatır bizi. Hakka da. barışa da karşı. Tanrı yasaklamıştır bu hürriyeti. Bir de medenî ve ahlâkî hürriyet var, gücünü birlikten alan bir hürriyet. Devletin görevi, bu hürriyeti korumaktır işte. Bu kutsal hürriyet uğruna gerekirse canımızı vermeliyiz: doğru ve iyi olan her şeyi çekinmeden yapma hürriyeti.»

Kiliseye göre de hürriyet ikiye ayrılır: kutsal olan, bozuk olan. Hakkın hürriyetini kabul, hatânın hürriyetini reddeder kilise. Ama hakkın da, hakikatin da tek kaynağı: kendisi. Kısaca, kilisenin istediği hürriyet kendi hürriyetidir. Öyle şey olur mu? Kanun koyucu vicdanlara baskı yapmamalıdır.

Günâh başkadır, suç başka. İnancı ve ibâdeti düzenlemeğe kalkışan her kanun, hürriyete tecâvüz etmiş olur. Kötülük yapmamalıymışım, pekâlâ, ama önce kötülük ne? Târif edilsin. Cismânî hükümet için tek kötülük: Kanunun çiğnenmesi. Kanunun hakkaniyete uygun olması için sosyal haklara saygı göstermesi lâzım. Günâh, Tanrı'nın kanununa karşı koymaktır. Hiç bir beşerî kanun günâhı cezalandıramaz. Vesayet altına alınamaz Tanrı, korunmağa da ihtiyacı yoktur. Tanrı'ya yapılan saygısızlığı cezalandıracak kanun, Tanrı'ya karşı en büyük saygısızlık.

Eski çağlar her hükümet biçimini denemiş ama siyasî hürriyeti tanımamıştır. Çünkü demokrasiye yabancıdır. İktidar ya bir kişinin elindedir yahut imtiyazlı bir kastın. Hüriyet Eski Yunan için de meçhul. Eski Roma için de. İmtiyazlı bir sınıfın olduğu yerde hürriyetten söz edilemez. Orta çağda yalnız toprak sâhipleri hürdü. XII. yüzyılda hürriyet fikri belirmeye başlar. Monarşi güçlenmek için üçüncü sınıfa birtakım haklar bahşeder. Bu haklar hürriyetin tohumu olacaktır. Devletler yıkılır, prensipler ebedîdir. Hürriyet henüz boy atmadığı zaman bile titretir hükümdarları. Tekrar ediyoruz.. Çocuk toplumlar, siyasî hürriyetten habersizdir. Ama olgunluk çağlarında bu hürriyetlere dayanmak zorundadır toplum. Çökmesini önleyecek olan bu hürriyetlerdir ancak.

Önce vicdanların bağımsızlığa kavuşması lâzımdı. Reform orta çağın din istibdadına son verdi. 89 devrimiyle taçlanan bir kurtuluş. Evet, 89'la vicdan hürriyeti kesin bir zafer kazanmıştır. Ama siyasî hürriyet hâlâ tehlikede. Hürriyetin ilk şartı: genel oy hakkı. İlk şartı diyoruz, bütünü değil. İngiltere'de siyasî hürriyet yoktur. Konuşma ve yazma hürriyeti ancak temsl imtiyazlara dokunmamak kaydıyla mevcuttur.

Hürriyetler birbirine bağlıdır. Hepsinin de desteği: eşitlik. Vatandaşların bütününe âit olmayan hürriyet, hürriyet değil imtiyazdır. Hürriyet diye haykıranların çoğu, hürriyeti kendileri için isterler: Bir nevi hürriyet tekeli. Evet, hürriyet bir azınlığın imtiyazı ise, kanun tarafından ciddî bir garantiye alınmamışsa, hürriyet değil, yalandır.

Bize lâzım olan birtakım hürriyetler değil, hürriyetlerin bütünü. Hür olmak, her türlü kölelikten kurtulmak demek. Cehalet ve sefaletten daha ağır kölelik var mı? Vicdan hürmüş.. imanını kaybeden halk kuvvetli bir ahlâk ve felsefe terbiyesi alamadıktan sonra bu hürriyeti ne yapsın? Çalışma hürriyeti varmış.. Çalışma vasıtalarından yoksun halk, topraksız, âletsiz, sermayesiz, kollarını bile kullanamazken, bu hürriyet neye yarar? Gerçek hürriyet yalnız hak değil kuvvettir de. Yeteneklerini adâletin hâkimiyeti ve kanunun himâyesi altında geliştirmek iktidarı. Kullanılamayan soyut bir hürriyet, hürriyet midir? Sokak fenerleri körlerin ne işine yarar? İnmelilere yürüyebilirsiniz diye kanun çıkarmak yeter mi?

Sub lege libertas

Hürriyetin sınırlarını kanun çizmeliymiş (sub lege libertas). Kabul, ama iki şartla: 1) Genel irâdenin ifadesi olan kanun, düzene sokacağım diye insanın temel haklarını çiğnemeyecek. 2) Her vatandaşa bu hakları kullanma imkânını sağlayacak. Kişinin topluma karşı görevleri var, âmennâ.. Ama toplumun, üyelsrine karşı görevleri yok mu? Var şüphesiz. Hükümetin vazifesi, hükmen eşit sayılan vatandaşlara adâlet dağıtmak değildir yalnız. Hükmen eşit,

gerçekte birbirinden çok farklı! Hükümet zayıfları korumalıdır. Güçlüler kendi kendilerini korurlar. Ne yazık ki hükümetler bu düzenleyici rolü hemen hemen hiçbir zaman benimsemezler. Demek ki hürriyet âşıkları, devletten çok kendi fedakârlıklarına, kendi dürüstlüklerine dayanmalıdırlar.

Girardin ne güzel söylemiş: «Toplumun da tabiat gibi kanunları var. Yazılı hukuk bunları görmezlikten gelebilir ama yok edemez. Dünya bir tabiat kanununa dayanarak dönmektedir. Yazılı hukuk vaktiyle bu kanunu da mahkûm etmedi mi? Mahkûm etti de ne oldu? Gülünçleşti.. İlmin yanında küçük düşürdü dini. Hürriyet de bir tabiat kanunu. Bu kanuna göre insan, kendi aklının yörüngesinde hareket eder. Yazılı hukuk bu kanunu da mahkûm etmeye kalkışırsa, kendi kendini mahkûm etmiş olur. Kürenin kanunu hareket, insanın kanunu hürriyet. Düşünce hürriyeti: Her konuyu tartışmak, denemek, doğrulamak demek.

Yaşasın hürriyet! Kahrolsun korku!...»

2. GÖLGELER ALEMİNDE Önce Şâirler Konuşsun!

Ben bu hürriyeti gördümdü canım, Avrupa'da

Bana orda ne kadar dilber u fettan geldi.

Etmeyince o tenezzül, yerine süslenerek

Desene, kaynanası bizlere mihmân geldi.

Üçbuçuk yılda bakın Kâbe-i hürriyetten

Payitahta nice bin köhne bezirgân geldi.

Hüseyin Kâmi

Âdem olmazsak kalırsak biz bu istidadda

Devr-i hürriyet de birdir, devr-i istibdad da

Üsküdarlı Tâl'at Bey

Hürriyetimiz var diyoruz, şanlı, mübeccel..

Düşman bize kaanun mu ya hürriyetimiz mi?

Tevfik Fikret

Utangaç Bir Nazenin

Türkçede hürriyet mefhumu yok. Fransız Devriminden sonra duymaya başladığımız «liberte» lâfzını, önce «serbesti» ile karşılamışız. Serbesti, başı bağlılık demek. Gülhâne Hatt-ı Hümayûnu'nda boy gösteren bu farsça kelime, çok geçmeden yerini bir arapça rakîbeye kaptırmış: Hürriyet (2).

Yeni tanıdığımız bu nâzenini Osmanlı devlet ricaline takdim eden Sâdık Rifat (3). Paşa'ya göre medeniyetin ilerlemesi üç şeye bağlı: Nüfusun çoğalması, memleketin imarı, âsayiş ve rahatın sağlanması. Ama bunlar da temelsiz olmaz. Temel: Hukuk-ı hürriyet, başka bir deyişle teb'anın can, mal, ırz ve itibar güvenliği. «Hukuk-ı hürriyet millet-i tâhire-i İslâmiye»nin yabancısı değil. Yalnız, Avrupa devletlerinde bu gibi «emniyet ve hukuk-ı hürriyet begâyet mûtenâ ve mûteber» tutulmaktadır. «Hukuk-ı millet ve kanun-ı devlet üzre hareket edilirse ne itaatsizlik görülür, ne serbestiyet.»

Dikkat buyurulsun, milletin hakları ve devletin kanunu gözetilirse itaatsizlik de kalmaz, serbestiyet de, diyor Paşa. Demek ki serbestiyetten anladığı, aşırı hürriyettir. Mühim olan kanunlar içinde hürriyet. Yani, hukuk nizamıdır. Devlet-i aliye'de bunun aksini iddia eden mi var? «Avrupa Risâlesi»ndeki hürriyet, ele avuca sığmayan yabancı bir yosma değil, mahcub ve müeddeb bir bâkire. İkinci Mahmud'un Viyâna Büyükelçisi, Metternich'in dostuydu. Metternich ise, hürriyetin değil, hürriyetsizliğin temsilcisidir. Elbette ki Paşa «liberte»yi Batı'nın anladığı mânâda anlayamaz ve anlatamazdı.

Hürriyet kelimesi, Osmanlı efkâr-ı umumiyesini bir günde fethetmez. Suâvî Efendi, hürriyet yerine, serbestlik kelimesini kullanır. Ona göre, serbestlik, «ednâ ve âlâ herkesin başı kanuna bağlı olmak demektir.» «Muhbir» yazarı, böyle bir serbestlikten yanadır. Yalnız «Avrupa milletlerinden her biri bunu tahsil için nice yollar tutmuşlar ve her yolda ifrat veya tefritten kurtulamamışlardır. Avrupalılar isterler ki, bu adâlet aşağıdan yukarı gider kuvvetle icrâ olunsun.. Yazık! Halbuki, adâlet yukarıdan aşağı bir kuvvetle gelmelidir. Çünki, adâlet bir kocaman taş gibidir, ki yukarıdan bir tek kişinin dokunmasıyla düşebilir. Aşağıdan yukarı atılması pek çok kuvvetlere muhtaçtır. Üçbin sene evvel yaşayan Homeros bile «nerede çokluk, orada b.…» demiyor mu?»

Kısaca Suâvî için hürriyet demek, adâlet demek. Adâlet ise, İslâm'ın temeli.

Kemâl'in Dülsine'si

Oysa Namık Kemal için hüriyet, büyülü bir kelime, bir tılsım, bir kara sevdâ. Şâir, cenge hazırlanan bir sipâhi heybetiyle kükrer:

Ne gam pür-âteş-i hevl olsa da gavgây-ı hürriyet Kaçar mı merd olan bir can için meydan-ı gayretten!

Kaçmaz tabiî, çünkü..

Cellâdın can alan kemendi kahreden ejder de olsa, esâret zincirinden bin kere hayırlı.

Sonra kahramanımız Feleğe seslenir:

«Felek her türlü esbâb-ı cefâsın toplasın gelsin Dönersem kahbeyim millet yolunda bir azimetten»

Ve meçhul bir zâlime meydan okuyuş: Sakın milletin fedakâr çocuklarına dokunayım deme; zulmünün kılıcı, kanımızın ateşinde erir. Zorbalıkla yok edemezsin hürriyeti, «Çalış idrâki kaldır muktedirsen âdemiyyetten».

Nihâyet, kendi çığlıkları ile mest, yalvarır sevgiliye :

Ey güzel hürriyet! Ne efsunkâr imişsin, esâretten kurtulduk ama, senin esirin olduk. Kalbimiz yalnız senin için çarpıyor, n'olur gizlenme. Ümmet ebede kadar seyretsin cemâlini.

Unutulmasın ki, gerçek dünyâda değil, şiirin büyülü ülkesindeyiz. Şâir kime kızmış? Bu hürriyet, nasıl bir hürriyet? Kimin kime karşı hürriyeti? Nesrin hendesesinden, nazmın uğultulu alaca karanlığına kaçan Kemâl, bir belâgat humması içindedir. Şiirin o nesil için bir oyun olduğunu biliyoruz. «Aldanma ki şâir sözü elbet te yalandır» diyen şâire selâm!

Yeni Bir Tanrı: Heykel-i Hürriyet

Şimdi de Paris'teyiz. Yıl 1878. Sadullah Paşa sergiyi dolaşmaktadır. İntıbâlarını merak etmez misiniz? «Paris, kemâl ikliminin sultanıdır. Bu teşhirgâh-ı imtihan ise, Fransa'nın uluvv-ı kâbına bir bürhandır.» Paşa, bu «bedayi-i âsâr»ın görünmeyen halikını arar. Bakışları birdenbire hürriyet heykeline takılır. Muammânın anahtarı bulunmuştur artık. Evet, gördüğümüz bu kemâlât HÜRRİYET'in eseridir baştanbaşa. Kavimler ve milletler onun sâyesinde mutluluğa kavuşmuş. Hürriyet olmayınca emniyet olmaz, emniyet olmayınca sa'y olmaz, sa'y olmayınca saâdet olamaz.

Gafil olmayalım... burası bir şâheserler sergisinden çok, mevzuâtın imtihan edildiği bir yer: «Buradaki âsâr-ı nefise, kanun-ı hürriyete tâbi memâlikin mahsul-i terakkiyâtıdır.»

Sadullah Paşa «İçtimaî Mukavele»yi okumuş muydu? Bilmiyoruz. İhtilâl öncesinden gelen bir ses bu. Zincirlerini kırmak isteyen üçüncü sınıfın sesi. Esat Muhlis Paşa'nın oğlu Kâbe-i Hürriyet'i görmeden de hürriyete âşıktı. Onyedisinde başlayan bir aşk. Said Bey'i dinleyelim:

«Tercüme odasında birlikte bulunduğumuz esnâda merhum terakki tarafdarânının en ileri gelenlerinden olup dâire-i hâriciyede bulunan kudemâ kendisine ifratçı lâkabını vermişler idi» (Bkz. Sadullah Paşa yahûd Mezardan Nida, s. 11.)

Bir Müsteşrikin «Genellemeler»i:

Berlin Büyükelçisinin bu coşkun «kaside»si Musevî bir müsteşriki yersiz genellemelere sürüklüyor. «Sadullah bu sözlerle XIX. asırda Avrupa'yı dolaşan Ortadoğuluların ortak görüşünü» belirtiyormuş Bernard Levvis'e göre. XIX. asırda Ortadoğu diye bir yer var mıydı? XIX. asırda Avrupa'yı dolaşan Ortadoğulular kim? Tunuslu Hayreddin'in, elRifaa Bey'in hürriyetten ne anladıkları mâlûm. Paris sergisini 1888'de ziyaret eden Ahmed Midhat Efendi'de bu şaşkın hayranlıktan eser var mı? Müsteşrik devam ediyor: «Bu intelijansiya için Batı'nın gücü de, başarısı da gizli bir kaynaktan geliyordu: siyasî hürriyet. «Siyasî hürriyet Alâaddin'in lâmbasıydı». Şimdi, Doğu da bu hürriyet lâmbasıyla terakki denen cini emrine râm edecek, muhteşem Batı'nın efsânevi hazinelerini elde edebilecekti» «The Middle East and The West» yazarı, bu parlak tesbitlerden sonra hürriyeti târif ediyor: «Hürriyet, hükümet tarafından yapılacak kanundışı davranışlara karşı vatandaşın korunması, hükümetin kuruluşuna ve yönetimine kctılma hakkıdır... Hürriyet, belli bir siyasi teşkilât tarafından korunur ve tatbik edilir. Bu siyasi kuruluşu tatbik edenler, umumiyetle ona demokrasi derler.»

Levvis'e hâtırlatalım: Osmanlı ülkesinde «hükümet tarafından yapılacak kanun dışı davranışlara karşı vatandaşı» koruyacak aşılmaz kaleler vardı : şeriat ve örf. «Hükümetin kuruluşuna ve yönetimine» katılamayacak tek fert yoktu. Hürriyet, müslüman, hıristiyan, tab'a-i şahânenin müşterek mâmeleki. Yabancılaşmış bir iki aydın, yâni Batı'nın birkaç papağanı, hürriyet içinde hürriyet hasreti çekerken, «bize bağlı olan bir memleketin (Romanya) çocuğu olan Panait İstrati, dünyânın en hür diyârı Osmanlı ülkesidir, diyordu. Tanrı'ya ve Padişah'a çatmadıktan sonra insan orada her şeyi yapmakta serbesttir.» Bir kelimeyle, Avrupa'nın özlediği gerçek demokrasi ilk -belki de

son- defâ olarak Devlet-i Âliyye'de gerçekleşmişti. Çağdaş Avrupalı derbeder İstrati'nin açık kalbliliğinden de mahrum.

NOTLAR!

• Çağdaş bir sözlük de şöyle diyor: Lâtince libertas'dan. 1190'da irâde-i cüz'iye anlamına kullanılmış. 1266' da, çoğul olarak, bir şehre bahşededilen âzadlık. Daha sonra: dış etkenlere karşı bağımsızlık, muhtariyet; bir baskı olmayışı, bir baskının yumuşatılması veya yok edilmesi. Dar anlamda, köleliğin, tutsaklığın, mahpusluğun zıddı. Geniş anlamda, baskı olmadan hareket edebilme, hürriyet. Hak, ruhsat. Siyasî ve sosyal alanda, organize bir toplumda, belli kurallar içinde, kendi irâdesine göre hareket etmek imkânı. Siyasî hürriyet, halkın, vatandaşların kendi temsilcileri aracılığı ile kanun koymak hakkı.

Üç türlü hürriyet var, Raynal'a göre.. Tabiî hürriyet, medeni hürriyet, siyasi hürriyet: İnsanın hürriyeti, vatandaşın hürriyeti, halkın hürriyeti. (Bkz. Paul Robert)

• «Libert6»yi hürriyetle karşılayan ilk sözlük Ruphy'nin Fransızca Arapça lügatçesi (1802). Sonra Rhasis (1828). Bianchi'de de aynı karşılık. Ayrıca, serbestiyet, âzâdegî, istiklâl. Liberte çivile: Ruhsat-ı şer'iyye. Libertö politique: Ruhsat-ı mülkiyye.

Hürriyet Türkçe lûgatlarda köleliğin zıddı (Bkz. Redhouse, Salâhi, Şemseddin Sâmi vs.).

Kaldı ki Arapça'daki mânâsı da bu. Şâir: «Tama'kâr hür köledir, kanaatkâr köle hür.» diyor.

(3) Rıfat Paşa semâ-yı irfanımızın münzevî bir yıldızıdır. (1807 1856). Işığı edebiyat dünyâmıza yeni ulaşıyor. Başlıca ulemâmız dünyâya gelmemiş farzederler Paşa'yı. Ne İsmail Habib'in Türk Teceddüd Edebiyatı'nda, ne İslâm Ansiklopedisi'nde. ne Meydan Laroussea'da adı geçer.. Mardin'in Sâdık Rifat hakkındaki araştırması ciddi, müdellel, doyurucu, (Bkz. The Genesis of Young Ottoman Thought)

Tanzimat'ın dayandığı ana fikirleri tesbit etmek oldukça güç, Şerif Mardin'e göre. Zira Tanzimatın mimarları hareketlerinin vazıh ve nazari bir müdâfaasını yapmamışlardır. Reşid Paşa için Devlet-i Âliyye'de tatbikî düşünülen medeniyet yolu: «terbiye-i nâs ve icrâ-yı nizamâttır. (nizamâttan murad: dünyevî nizamât). Mardin bu purağramı pek müphem bulur. «Bereket Tanzimat'ın siyasi felsefesini açıklayan bir vesika var: Sâdık Rıfat'ın Avrupa Risalesi. «Paşa'nın Viyâna'dan Reşid Paşa'ya yolladığı mektuplarla, Gülhâne Hatt-ı Hümâyunu'nda ifâdesini bulan düşünceler birbirlerine çok yakın. Paşa Avrupa Ahvâline Dâir Risale'yi 1837'lerde hazırlamış. Akıl hocası Metternich. «Islâhat hakkındaki muhafazakâr tutumu, aşırı hürriyet korkusu, ihtilâl düşmanlığı bu iddianın açık delilleri.» Sonra Paşa'nın iktisad' fikirlerini anlatan yazar onu merkantilizme bağlıyor. Sâdık Rıfat halk kelimesini ilk defâ olarak peuple mânâsına kullanmış. «Hukuk-ı lâzıme-i hürriyet»den söz etmiş. vs.

Mardin, Metternich'e fazla önem vermiyor mu acaba? Paşa Osmanlıdır. Avusturyada adaletin tecellisine şahit olur, Islâmî Adâlet'in. Başka bir deyişle,

Rıfat'ın temel düşünceleri, tamamen an'anevi İslâm Düşüncesi'nin çerçevesi içindedir.

Hakikat şu ki Sâdık Rıfat'la Metternich arasında bir ruh akrabalığı vardı. Temkinliydiler, dûrendişdiler, muhafazakârdılar. Batı karşısında aynı vakur, aynı ihtiyatkâr, aynı şüpheci davranışı daha sonra Cevdet Paşa'da da bulmuyor muyuz? Reşid Paşa'nın dostuyla, Reşid Paşa'nın mahmîsi gerek mizaç, gerek terbiye bakımından birbirlerine çok benzerler. İkisi de ciddî ve kendilerinden emin birer devlet adamıdır. Avrupa dili bilmezler, yâni yabancılaşmamışlardır.

EN EMİN YOL

İki «Mukaddime» :

Tunus'un düşünce tarihinde iki ad : İbn Haldun, Hayreddin. Biri cihanşümûl bir zekâ, islâm irfanının son muhteşem fecri. Öteki geniş ufuklu bir devlet adamı, içtimâî ehramın en alt basamağından zirvelere tırmanmış. İkisi de mağlûp ve mustarip, ikisi de yalnız. İkisinin de meşhur olan: «Mukaddime»leri. İbn Haldun, tarihle pençeleşen bir dev. Hayreddin, tarihin ifşâlarına kulak kabartan bir dinleyici. Benzeyen tarafları: ciddiyet, samimiyet, tecrübe. Avrupa «Akvemü'l Mesâlik»i yüz yıldan beri tanıyor. Biz bir devrin bütün bocalayışlarını, bütün arayışlarını dile getiren o vesika-kitaptan hâlâ habersiziz. Önce yazarın hayat hikâyesine bir göz atalım :

Esir pazarından satın alınmış bir çocuk.. Kanlıca'da geçen bir kaç yıl.. Sonra uzak bir ülkeye yolculuk, bir şark sarayı., ve Avrupa. Batının içtimâî müesseselerine hayranlıkla eğilen genç bir tecessüs, Kanma bilmiyen bir öğrenme aşkı. Ve tekrar., teceddüt humması içinde çırpınan Tunus'a dönüş.

Batı irfanı ile bilenen bu çetin irade karşısında bütün kapılar kendiliğinden açılır. Tunus beyinin eski kölesi, Tunus'un Müdirân Reisi olur. Sonra yeniden Avrupa: Almanya, Fransa, İngiltere, İtalya hükümdarları nezdinde çeşitli görevler, Nihâyet zengin bir tecrübe ile İstanbul.

Hayreddin, Osmanlı efkâr-ı umumiyesinin meçhulü değildi. 28 Ağustos 1875 de yayımlanan İttihad gazetesi, paşa'nın ıslahatçı kişiliğini koltuk kabartıcı bir mukayeseyle mühürlüyordu: Devlet-i Aliyye için Reşid Paşa ne ise, bu günkü Tunus için Hayreddin Paşa odur. İktidar-ı ilmîsine gelince.. El Cevâib gazetesinde tefrika edilen Akvemü'l Mesâlik en parlak delil. «Hikmet-i hükümeti bu eser-i celilden iktibas edenlerin bir büyük devlet idaresine muktedir olabilecekleri şüpheden vâreste». Oysa eser Paşa'nın «kudret-i şâmilesinden» bir nebzedir. Artık «sahib-i eserin siyasî kudretini» tasavvur edin.

Saraya yakın nüfuzlu dostlar da bu sitayiş taarruzunu sürekli telkinlerle destekliyorlardı. Devlet-i Aliyye buhran içindeydi. Padişah, Meclisi dağıtmak zorunda kalmıştı. Garabetleriyle temayüz eden Vefik Paşa'nın yerine Avrupa ahvalini bilen tecrübeli bir vezir aranıyordu. İstanbul'a gelir gelmez iltifat-ı şâhâneye mazhar olan Hayreddin, bir kaç ay sonra mühr-ü sadarete nâil oldu.

Bu beklenmedik ikbâlin Osmanlı intelijasiyasında sevimsiz tepkiler uyandırması mukadderdi. Namık Kemâl için, Paşa'nın İstanbul'a gelmemesi çok daha hayırlı olacaktı. «Paşa belki Buhara veya Tahran'da bir iyi sadr-ı

âzam» olabilirdi. Fakat biz Tunus'dan memur dilenecek kadar» düşmemiştik. (Menemenli Rifat beye mektup, 5 Ekim 1878). Şâirin on dört gün sonraki mektubunda da şunları okuyorduk: «Hayreddin Paşa için, biz Tunus'dan vükelâ dilenmeye muhtaç değiliz dediğim ciddiydi; çünkü Tunus mâlûmât-ı siyasîyece bizden çok aşağıdır.» I Kasım 1878'de daha tarafsız görünmeye çalışan Namık Kemal'e göre, «Hayreddin Paşa'ya ahlâkça vükelâmızın hiç biri müsavi olamaz, fakat idrâkçe hepsi müsâvidir». Kemâl'in Paşa'yla muarefesi yokmuş. Akvemü'l Mesâlik'i okumuş sadece, «o maskara Akvemü'l Mesâlik'i».

Belki şâirâne bir öfke. Ama Kemâl büsbütün haksız da değildi: Osmanlıdan çok islâmdı Paşa., hayatı Tunus'ta geçmişti. Türkçe bilmiyordu. Yâni Devlet-i Âliyye ahvalinin yabancısıydı. Gönülden bağlıydı hilâfete. Çünkü âlem-i islâmın en büyük temsilcisi, en güçlü desteği halifeydi. Hayreddin, Abdülhamid Han'ın iltifat ve itimadını kazandığı halde, sekiz ay sonra sadaretten ayrılmak zorunda kaldı. Kemâl'in Akvemü'l Mesalik düşmanlığı, Ali Suavi'ye duyduğu kinin uzantısı. Filhakika Akvemü'l Mesalik sarıklı ihtilâlcinin baş ucu kitaplarından biriydi.

Çağdaş bir amerikan yazarının «hem siyaset tarihçileri, hem siyasî felsefeyle uğraşanlar için eşsiz bir terkib» diye tanıttığı bu vesîka-kitap 1867 de yayımlandı. Hayreddin eseri kaleme alırken devlet hizmetinde değildir. Ne var ki geçici bir küsuftu bu. Tekrar poiltikaya döneceğini biliyordu, henüz gençti (40-45 yaşlarında).

Kapaktaki isim : «Ülkeleri tanımak için en emin yol». Eser üç bölüme ayrılmıştı: önce Mukaddime, sonra Avrupa'yı tanıtmağa çalışan I. kitap (342 sahife), sonra: dünyanın coğrafî bölgeleri, hicrî ve milâdî tarihlerin karşılaştırılması ve bol bol takrîz. Kitabın ruhu: Mukaddime. Paşa hem doğuya, hem batıya seslenen bu müdafaanâmeyi bir yıl sonra fransızcaya çevirtir. Abdurrahman Süreyya'nın 1878'de Akvemü'l Mesalik adıyla türkçeleştirdiği Mukaddime'nin mükemmel bir ingilizce tercümesi de var: Leon Cari Brovvn, 1967. (')

Zaman ve Zemin:

Tanzimat ricali, dahilî siyasetlerini Avrupa'ya sefaretler kanalı ile izaha alışıktılar. Osmanlı intelijansiyasının batı dünyası ile doğrudan teması 1867 den sonradır. Devlet-i Âliyye ile ihtilâfa düşen Mustafa Fazıl, emellerini gerçekleştirmek için Yeni Osmanlıları Parise çağırır. Batıya hicret eden bu ilk mülteciler kafilesi, bütün siyasî mülteciler gibi karışık bir topluluk: dürüst insanlarla üç kâğıtçılar bir arada. O bir avuç gurbetzede, çok geçmeden hiziplere bölünür. Her hizip Avrupa kamuoyunu kazannak ister, batının kiralık kalemlerinden faydalanmı ğa çalışır. Çıkarılan gazeteler kaçak olarak anavatana sokulur.

Tunuslu devlet adamının o toy ve mâcerâperest delikanlılarla her hangi bir münasebeti yoktur. Bununla beraber Akvemü'l Mesalik yazarını Tahtâvî'yi, Sadık Rıfat Paşa'yı, daha sonra Şinasi'yi, Ziya Paşa'yı, Namık Kemal'i, Afganî ve Muhammed Abduh'u.. içine alan zincirin halkalarından biri sayabiliriz. Hayreddin kökleşecek olan bir geleneğin de kurucusu; başka bir deyişle, ülkesindeki ıslahat için Avrupadan yazılı olarak yardım isteyen ilk devlet adamı. Onu böyle bir sözcülüğe hem aldığı terbiye, hem de siyasî tecrübeleri hazırlamıştı.

İslâmı iyi tanıyordu. İbn Haldun'u, Mâverdî'yi, Gazalî'yi okumuştu. Gerçi doğulu bir devlet adamı için tanınması gereken üç zirveydi bunlar. Ama Paşa'nın malûmatı çok daha derin, çok daha ihatalı. Düşüncelerini savunurken rastgele bir devlet adamının tanıyamıyacağı bir çok fakihlerden de iktibaslar yapar: Mavak, İbn Abidin, Taftazanî, İbn Hayyîm elCevziyye, İbn Akîl ve el-Harâfî gibi. Kitap şâirâne coşkunluklardan uzak, sıkı bir istidlaller zinciri ile örülü ve didaktik mâhiyettedir. (İslâm an'anesine gönülden bağlıdır yazar.) Besmeleyle başlar ve takdîr-i ilâhîye teslimiyetle biter. Biçim de, ruh da islâmî. Bir kelimeyle, Hayreddin kucağında yaşadığı dünyanın gerçek bir temsilcisi. Peki ama Avrupa'yı ne kadar tanıyordu?

Genç Hayreddin Tunus'a gelir gelmez yeni kurulan Mühendishane'ye (Ecûle Politechnique) girmiş, fransızca öğrenmeye başlamış, yabancı müşavirlerle tanışmıştı. Daha sonra iki defa Fransa'ya gitti ve uzunca bir zaman kaldı orada (birincisi 185356), ikincisi (1862-69) Bu uyanık devlet adamı elbetteki Avrupa'nın çeşitli çevreleriyle temasa geçecek, siyasî müesseselere dikkatle eğilecekti. Ama unutmayalım ki tecessüslerimize yön veren ihtiyaçlarımızdır. Hayreddin'in bu yabancı dünyayı, bütün ananeleri, bütün irfanıyla kucaklaması beklenemezdi. Bir an önce çözülmesi gereken meseleler vardı kafasında: İslâm ülkeleri neden geri kalmış, Avrupa niçin ilerlemişti? Bu yeni medeniyetten neler alabilirdik? Avrupa'da benzerlikler arıyordu Hayreddin. Dikkatini teferuat üzerinde dağıtmıyordu, hasbî tefekküre harcayacak zamanı yoktu. Temellere inmek lâzımdı önce.

Hal ve Akd Erbabı:

Kanunların iki kaynağı vardı Hayreddin'e göre: akıl ve vahiy. Akıl, insanlığın ortak malıydı; adaletle hürriyet, aklın iki temel prensibi. İslâm dünyası adaletle hürriyeti baş tacı ettiği müddetçe yükselmiş, hıristiyan dünya bu temel değerlere ihanet ettiği için karanlıklarda kalmıştı. Hatâsını anlayan batı adalet ve hürriyete dört elle sarıldı, terakki ve tekamülün merkezi oldu böylece. Bizse o kutsal ilkelerden yüz çevirdik, çöküşümüzün başlıca sebebi bu.

Evet Hayreddin batıyı tanıyordu, ama bir islâm olarak. Sadullah Paşa'lar ve Namık Kemâl'ler gibi coşkun ve hayalperest değildi. Amelî bir zekâ idi, günün mübrem ihtiyaçlarını düşünüyordu. Islahat demek hemen uygulanabilecek ve islâmiyete ters düşmeyecek düzenlemeler demekti. Hudutlu bir tecessüs belki, ama uyanık ve ne istediğini bilen. Avrupadaki icad ve keşiflerden uzun uzadıya söz eder, çünkü, bunlar bütün insanlığın. Çekinmeden benimsenebilirler. Malûmatfuruşluktan hoşlanmaz, verdiği bilgiler herhangi bir mektep kitabından alınmışcasına kurudur. Eğitime büyük yer ayırır, çünkü islâm dünyası için yeni kadrolara ihtiyaç vardır, meşrutiyeti takdir eder ama bu yönetim biçiminin üzerinde en çok durduğu yeri vekillerin sorumluluğudur.

Filhakika: Avrupa'da adaleti, hürriyeti, emniyeti sağlayan bir mesuliyet nizamı vardır; mesuliyet-i vükelâ. İslâmda millet meclisi yoktur. Ama bir «ehl-i hal ve akd» zümresi var. Eski islâmın yükselişi bu zümrenin eseridir. Temsilî hükümet, idarecileri murakabe için bir vasıtadır sadece. İslâm cemiyeti, muhtelif içtimâî ve iktisadî menfaatlerin çatıştığı bir topluluk değildir:

Kaynaşmış bir bütündür, havas ile avamdan ibaret bir bütün. Ehramın zirvesinde ise «hal ve akd erbabı». Yani şeriatın temsilcisi olan ulemâ sınıfı. (2)

Paşa'ya göre, islâm devletlerinin zevali, ulemanın umur-i siyasîyeye yabancı kalmaları yüzündendir. Hayreddin'i, böyle bir teşhise götüren âmil neydi acaba? «Türkiye ve Tanzimat» yazarı Engelhard'a göre; «Akvem-ül Mesalik»i, Abdülaziz Han'da görülen mutlakiyet temayülleri ilham etmiş. Türk aydınlarında müphem olarak beliren endişeleri dile getirmiş Hayreddin. Yani, «Mukaddime»nin ana fikirleri; «gerek payitaht'ta, gerek başlıca vilâyet merkezlerinde ara sıra hafif olarak su yüzüne çıkan» düşüncelerin programlaşmasından ibaret. Paşa der ki: En mükemmel insanın bile zaman zaman heveslerine, ihtiraslarına kapıldığı olur. Liyakatli bir hükümdar için «ümmetin umûr-ı hükümete iştiraki, vükelânın mesuliyeti», hükümet işlerinde murakabe, gerçek bir nimettir. Hele hükümdar liyakatsizse böyle bir murakabeye mutlak ihtiyaç vardır. İngiltere, mecnun bir hükümdar olan III. George zamanında en tehlikeli buhranları atlatışını böyle bir murakabeye borçlu değil mi? Thiers'in Napolyon için söyledikleri kulağımızda küpe olmalı: «Tek kişinin hükümeti, hükümdarın iktidar ve ehliyeti ne kadar yüksek olursa olsun, daima tehlikelidir.» Fakîhlerin hepsi aynı hükümde birleşir; Hükümdar, bazı haklarını, bir topluluğa veya bir takım insanlara vekâleten devredebilir. Hatta böyle bir devir, hükümdarlık haklarının en mühimlerinden biridir. Demek ki yapılacak şey, «Saltanat-ı Osmaniye» nin eski bir kanununu «tevsî ve ıslah etmekti». Engelhard, «Kanunnâme-yi Süleymanî»yi hülâsa ettikten sonra «işte, der., müslümanlar arasında taammüm etmeğe başlıyan ve bilhassa maksadları, hatta teşkilâtı meşhûl bir nevi siyasî cemiyet olan Genç Türkiye'nin tercüman olduğu efkâr ve hissiyatın özü bu idi.» (Ali Reşat tercümesi, sh: 133-135.).

Süleyman Kanunnâmesi:

Süleyman'ın ikbal ve ihtişamı bu kanunun eseridir, Hayreddin'e göre.. Padişah, vükelâ ve havassını toplayarak bu kanun hükümlerine riayet edeceğini ve ettireceğini bildirmiştir. Sonra da yeminler.. Kanunu hazırlarken ülkesinin en büyük ulemasıyla istişare eden hükümdar bu kanunda aşağı yukarı şöyle der:

Devlet-i Aliyye'nin idaresi ulemanın ve vükelânın mesuliyeti altındadır. Saltanatın temeli şeriat olduğuna göre, padişah doğru yoldan inhiraf ederse, onu ikaz etmek ulema ve vükelâya düşer. Padişah herhangi bir karar almadan önce istişare etmek zorundadır; kötülüğü önlemek her müslümanın vazifesidir. Bu işe en ehliyetli olanlar ise ulema ve vükelâdır. Çünkü ulema şeriat ahkâmını en iyi bilen zümredir; vükelâ ise umûr-ı siyasiyye ve zamanın icabrarına vâkıf.. Padişah şeriat hükümlerine yan mı çizmiştir? Bu iki zümre hemen harekete geçecek, Padişah'ı ikaz edecektir. Hükümdar, hatasını kabul ederse ne alâ.. Yoksa ordu kumandanları haberdar edilir. Keyfî davranışların arkası kesilmezse Padişah hal edilir. Tahta aynı âileden bir başkası çıkarılır.

Bir kelimeyle Avrupa'nın millet meclisinden beklediği görevi islâm dünyası ulema ve vükelâ'ya yüklemiştir. Teftiş ve murakabe islâmda Avrupa'dan çok daha mühimdir; çünki yalnız dünyevî bir yükümlülük değil, dînî bir vecîbedir de. Süleyman Kanunnamesine riayet edildiği müddetçe Devlet-i Aliyye yükselmekte devam etmiş; bu kanundan inhiraf, inkırazın başlangıcı

olmuştur. Paşa ülkenin idbarını nizam-ı kadîmin bozuluşuna bağlar; islâmın şiarı olan adalete gölge düşmüş, can ve mal emniyeti bulamayan hıristiyan teb'a başka devletlerin himayesini arar olmuştur. Yabancılar için bulunmaz bir müdahale vesilesi.

Millet Meclisi:

Gaile, gaile.. Tanzimat, yerinde tedbirlerle inkırazı önlemeğe çalışır. Ne var ki yapılan ıslahatı yetersiz bulanlar da var. Aşırı hürriyetçiler hıristiyan ekalliyetle birleşerek bir millet meclisi kurulmasını istiyorlar. Paşa, bu talebî meşrû bulur, ama nazarî olarak. Şüphe yok ki herkesin amacı bir: Tab'a-yı şahanenin refah ve saadeti. Hüriyetçilerin niyetleri asil, emelleri hâlis. Ama bir hayalin kurbanıdırlar. Cünki ülkenin gerçek durumunu bilmiyorlar. Başlıca hataları: Zamansız kurulacak bir millet meclisinin ne gibi tehlikelere yol açacağını düşünmemek. Aynı taleb, hıristiyan teb'a tarafından ileri sürülünce çok daha ihtiyatlı olmak lâzım. Bizden olmıyanların iyi niyetlerine nekadar güvenebiliriz? İstenilen hürriyetlerin verilmesi gayr-ı müslim teb'anın gizli emellerine hizmet etmek olmaz mı? Siyasî hürriyet demek teb'anın bütün haklardan eşit olarak faydalanması demek. Böyle bir eşitlik, ehliyeti olan herkesin en yüksek makamlara çıkabilmesi demek. Siyasî hürriyet.. iyi ama, önce devletin bekası. Bu hedefte birleşiyor muyuz? Vasıtalar üzerinde ayrılsak da beis yok.

Hayreddin, teb'a arasında böyle bir anlayış birliği olmadığına inanır. Devlet kendi kendini korumak zorundadır. Avrupa devletleri de sadece hanedan tebeddülü gibi, teferuat kabilinden bir tehlike ihtimalini düşünerek siyasî hürriyeti kısıtlamadılar mı? Oysa bizde tehlike çok daha ciddî. Ülkemizde çeşitli kavimler yaşamaktadır; bunların çoğu devletin resmî dilini bilmez ve kendi aralarında da anlaşamazlar. Bütün kavimlerin temsilcilerini bir araya toplayan bir meclis, Babil kulesine benzemiyecek mi? Bir kısım vatandaşları böyle bir haktan mahrum etmek ise, hakkaniyete aykırı. Demek ki Bab-ı Âli, teb'aya aşırı bir hürriyet vermemek ve millet meclisine iltifat etmemek zorundadır. Ama bu geçici bir durum: Ülke ilerlemektedir, yarın engeller kalkacak ve teb'aya geniş bir hürriyet verilecek ve istenilen meclis kurulacaktır. Liberalizme geçemiyorsak bunun başlıca sebebi Avrupa'nın müdahalesidir. Avrupa, Devlet-i Aliyye'nin kendi teb'ası üzerinde kaza hakkı olmadığını iddia edecek kadar insafsız.

Dikkate lâyık değil mi? Tanzimat'ın bütün büyük devlet adamları bir millet meclisi kurulmasını zamansız bulmaktadır. 1867'de, Midhat Paşa'nın meşrutî rejimi bütün fenalıkları önleyecek bir tedbir sayması, Fuad Paşa'yı gülümsetir. «Bu zata öğretemedik ki, der., politikada şâh-dârûların (panacee) yeri yoktur.» (3)

İktisadî Görüşler:

Devletin iktisadî hayata müdahale etmesi lüzumsuz. Adalet ve emniyeti sağlasın, yeter. Güven jçinde yaşayanlar kollarının ve kafalarının var gücüyle çalışırlar. Ne hazin tezad? Liberalizme karşı olanlar batıdan gelen mamuller ve lüks eşya içinde yüzüyor. İktisadiyat için yıkıcı, siyasî bakımdan utandırıcı bir davranış. Düşünceye gümrük duvarı koymak abes. Mühim olan bir an önce iktisadî bağımsızlığa kavuşmak. Avrupa'ya ham madde verip, mamul madde almak iktisadî bir esaret. Böyle bir ihtiyaç hem istiklâlle bağdaşamaz,

«hem de muhafaza-i nüfuz ve kudret»le. Hele «cihet-i ihtiyaç, levazım ve mühimmat-i harbiyeye müteallik» ise.. Paşanın devlet anlayışı o çağın Avrupasında da geçerli, Liberalizm de devletin vazife ve yetkilerini geniş ölçüde kısıtlar. Ona göre de en iyi hükümet, en az hükmedendir. Bir kelimeyle, islâmî devlet görüşüyle liberalizmin prensipleri birbiriyle çatışmaz. Her ikisi için de iyi devlet, masrafları ve vergileri asgarîye indirendir.

Bununla beraber Hayreddin'in İslâm ülkeleri için yeni sayılabilecek teklifleri de var: Meselâ İslâm ülkelerinin Avrupa'ya ucuz hammadde ihraç edip, oradan pahalı mamul madde alışını tenkit eder. Ülke, ürettiği malları, mamul madde haline getirmelidir. İthalât ile ihracat arasında denge kurulmalıdır. Devletin ithalâtı, ihracattan fazla olursa iflâsa sürüklenir.

Hayreddin'in tavsiye ettiği bir başka yenilik de Anonim Şirketler. Sermayenin rahatça tedavül edebilmesi için yollar yapılmalı, vilâyetler bir birine bağlanmalıdır. Hayreddin, sanayiin teşviki için sergilerin açılmasından, en iyi mamûl ve mahsullerin mükâfatlandırılmasından yanadır. Bir kelimeyle Paşa'nın iktisadî görüşleri, Avrupa'daki klâsik iktisat görüşlerine uygundur.

Devlet, iktisadî faaliyetleri köstekleyen engelleri ortadan kaldırmalıdır. Yazar, yerli sanayii korumak için bir tarife siyaseti takibetmenin lüzumundan bahseder. Bir kelimeyle iktisadî görüşleri Ricardo, Smith, Say istikametindedir. Ama tavsiyeleri daha çok ampirik bir mahiyet taşır. Yani Paşa, okuduğundan çok, Tunus'daki tecrübelerinden faydalanır. Unutulmasın ki Hayreddin'in tavsiyeleri de, tecessüsleri de amelî'yi ön plâna alır. Çağının iktisad nazariyelerinden ne kadar haberdardı bilmiyoruz. Kimleri okumuştu, kestirmek güç. Muhakkak olan şu ki devlet ve iktisadî faaliyetlerle ilgili görüşleri Avrupa'dan iktibas edilmiş bir çözüm yolu olmaktan çok, İslâm ülkelerinde hâkim olan nizamsızlığa karşı islâmî bir tepkiyi ifade etmektedir.

Hayreddin devletten ne istiyordu? Kanunları tatbik etirmek ve teb'anın can ve mal emniyetini sağlamak. Bu talebi, çağının Avrupa'Iı iktisatçıları pek alâ benimseyebilirlerdi. Sonra vergiler toplanmalı, memur maaşları muntazaman ödenmeliydi. Unutmayalım ki Hayreddin bir İslâm devlet adamıdır. O, insanı bir «homo ekonomikus» olarak ele almaz ve alamazdı da. O'na göre iktisadî faaliyet, devleti güçlendirecek bir faaliyettir, Yani bir gaye değil bir vasıta. Bir yerde liberallerden çok merkantilistlere yakındır. İslâmın iktisadî çöküşünden, keyfî idareyi sorumlu tutar. Avrupa'nın bu sahadaki üstünlüğü ise meşrutiyetin eseridir. Bir kelimeyle, Akvem-ül Mesalik bir terkiptir. İslâm ve batı düşüncesiyle, İslâm ve Batı müesseselerinin islâmi plânda ampirik bir terkibi.

Zira muhatabı önce kendi dünyası, sonra da Avrupadır.

Avrupa'nın Üstünlüğü :

Hayreddin de çağdaşı olan aydınlar gibi Avrupa'ya hayran. Batının fâikiyeti Akvemü'l Mesâlik'in laytmotivlerinden biri. Kafasını kurcalayan sual şu: İslâm medeniyetiyle hıristiyan medeniyeti aşağı yukarı aynı prensiplerden yola çıkmış. Neden birisi alçalırken öteki kemâlin zirvesinde? Avrupa'nın ilerlemesi coğrafî bir sebepten mi? İklîmi .mi daha güzel? Toprağı mı daha bereketli? Hayır. Irkî bir üstünlük de söz konusu olamaz. Hıristiyanlık desek? Ne münasebet. Avrupa'da dinle devlet ayrılmıştır. Eğer hıristiyanlık dünyevî

ilerlemeye sebep olsaydı, Papalık devletinin, Avrupa'nın en geri değil, en ileri devleti olması gerekirdi. O halde «Avrupa'nın üstünlüğü», akdemiyetinin eseri. Başka bir söyleyişle geriliğimizin sebebi: «Adalet ve hürriyet esası üzere kurulan tanzimat ve tensikatdan müstentiç maârif ve fünûnda Avrupalıların terakkî ve tekaddümü.»

Daha sonra aynı suali başka bir ifadeyle tekrarlayan Avrupalı sosyologların vardığı hüküm de bu değil mi? Başka bir ifadeyle dedik. Çünki bugünkü batılılar için batının üstünlüğünü yapan kapitalizmdir. Osmanlı neden kapitalizme geçememiş? Geçememiş, çünkü Avrupa ondan önce davranıp müesseselerini kurmuş ve Osmanlı iktisâdiyatının o istikamette gelişmesini önlemiş. (Bkz. M. Rodinson, İslâmiyet ve Kapitalizm).

Paşa der ki: Adalet ve hürriyet olmadan Avrupa'nın seviyesine yükselemeyiz. Adalet ve hürriyet ise Islâmın temeli. Şüphe yok, ama Avrupalıların bu temel üzerinde kurdukları siyasî ve içtimâî müesseseleri de tanımalıyız. İslâm devletleri batı müesseselerini neden benimsemesinler? Eğer bu müesseseler hikmete uygunsa? «Hikmet, müslümanın kaybedilmiş malı» değil midir? Vaktiyle Avrupa bizi taklit etmişti. Şimdi de biz onu taklid edemez miyiz?

«Maslahat» Prensibi:

Evet, şeriatin menşei ilâhîdir. Gayesi: hem dünyevî, hem uhrevî saadet. Ama şeriatın bütün hükümleri donmuş ve kalıplaşmış değildir ki. Sonra şeriat, fert veya hükümetin yapması veya sakınması gereken her şeyi teferruatıyle söylememiştir. Şeriatın açık olarak yasaklamadığı her fiil mübahtır. Bu mübahlar dünyasında hükümetlerin biricik rehberi, toplumun menfaati olmalıdır. Toplumun menfaati yani maslahat. Maslahat, mefsedetin zıddıdır, lügate göre. Sulh yolu, fayda demektir. Maslahat-ı mürsele; şeriat tarafından î'tibar, iptal veya ilga edildiği belli olmayan bir mes'elenin fakîhler tarafından hükümlendirilmesi.

Paşa'nın bu konuda başlıca kaynağı bir Hanbelî fakîhidir: İbn Kayyim el-Cevziyye. El-Cevziyye'ye göre; hükümetler, fıkhın açık prensiplerine karşı gelmemelidir. Ne var ki iyi olan, iyilik yolunda yapılmış olan her iş, gerçekte Allah tarafından vahy edilmemiş veya Peygamber tarafından söylenmemiş de olsa, şeriate uygundur. Şartlar değişir zamanla. Dün faydalı olan, bugün zararlı olabilir. Demek ki idare tarzı da, kanunlar da aynı kalamaz. Neyin eskidiğini, nelerin değiştirilmesi gerektiğini, toplumun yeni ihtiyaçlarını kim tayin edecek? Ehl-i hal ve akd. Yani ulemâ ile havas. Adına ister aydın diyelim, ister elit. Topluma yeni teklifler sunmak bu zümrenin görevidir. Sıhhatli bir reformun ilk şartı, ulema ile devlet adamları arasındaki anlaşma. Bunun için de ulemanın yaşadıkları çağı bütünüyle tanımaları lâzım. Kısaca, ilim adamları yol göstermelidir politikacıya. Fildişi kuleye çekilmemelidir. Hayreddin'in hedefini tek cümleyle hülâsa etmek kabil: İslâm kalarak çağdaşlaşmak.

NOTLAR:

(1) Akvemü'l Mesâlik'in garip bir kaderi var. «Meşhur Adamlar Ansiklopedisi» eserden habersiz. «Akvam-üs SiyerC?) isimli kitap Tunuslu Hayreddin Paşa'ya izâfe edilirse de, onun olmayıp yine Tunus ümerasından Hasan Paşanındır» (cilt II. sayfa 998). Meydan Larousse, kitabın adını «Akvamü'l Mesalik» diye

yazar, sonra «Meslek ayrılıkları» diye türkçeleştirir. Kitabın adi: «Akvemü'l Mesalik, fi Mârifet-i Ahval-il Memâlik» dir. Akvem'in akvamla ilgisi yok. Kavim'in ism-i tafdili. En emin, en sağlam mânâsınadır. İngilizce tercümesi de «The Surest Path»dır.

Pakalın, Abdurrahman Süreyya'nın önsözünü eserin mukaddimesi sanarak kitabına aktarır. Sayın Şerif Mardin eserin ne aslını görmüş, ne de türkçe tercümesini The Genesis of Young Ottoman Thought'da «paşadaki islâmi temayülü kitabın isminden de anlıyoruz» der. Filhakika kitabın fransızcasmdaki adı «Müslüman Devletler için lüzumlu ıslahat»tır. Mardin, Paşa'nm kullandığı bazı tâbirleri de tuhaf bulur. «Âlimlerin patriotizmini canlandırmak» ne demek diye sorar? Bir islâm yazarı patriotizm mefhumuna yabancıdır der. Elbette ki haklı. Ama Paşanın asıl metinde kullandığı kelime hamiyettir. Hamiyeti avrupalıya anlatmak için patriotizm kelimesini kullanmış.

Sayın Fevziye Abdullah Tansel'in iddiası daha da şaşırtıcı. Hayreddin Paşa'nın hal tercümesine âid eserlerde böyle bir kitabından bahsedilmezmiş. Oysa Kâmus-ul Alâm'dan Son Sadrazamlar'a kadar bütün tercüme-i hal kitaplannda-yanlış da olsaAkvemü'l Mesalik'den söz edilmektedir.

Sayın Niyazi Berkes Türkiye'de Çağdaşlaşma'da Akvemü'l Mesâlik'in 1876'da İstanbul'da basıldığım söyledikten sonra Türkçeye Bereketzâde İsmail Hakkı tarafından çevrildiğini, fakat bu tercümenin yarım kaldığını ekler. Bibliyografya bölümünde ise türkçesinin basılmamış olduğunu öğreniriz. «Arap dünyasında İslâmiyet, Milliyetçilik, Sosyalizm» de ise, şunları okuyoruz: «Hayreddin, İslâm, daha doğrusu Osmanlı İmparatorluğunun ıslahı hakkında da bir kitap yazdı. Arapçadan türkçeye de çevrildi.» (sh, 153). Hangisi doğru?

- Hayreddin, eserin Fransızca tercümesinde entelektüeller tâbirini kullanır. Ama bu firenkçe kelime, islâm dünyasındaki ulemayı karşılamaz.

- «İnkılâpçılarımız»ca baş veren inkılâpçı diye tanıtılan Ali Süavi de, Millet Meclisini lüzumsuz bulur. İşte Muhbirdeki bir yazısı: «İstanbul'da basılmakta olan yabancı gazeteler çoktan beri Devlet-i Aliyye hükümetinde dahî intihap usulünün icrasını ve bir Millet Meclisi açılmasını tasvib ederek ve herkes aklına geleni söyleyerek yazıyorlar. Ve Türkçe gazeteleri böyle faydalı işleri yazmadıkları için pek tâyib ediyorlar. Lâkin o gazetelerin müelliflerine bir sual edelim. Acaba anlar Devlet-i aliyye nedir ve şeriat ve kanunu nasıldır ve taşraların ahvâli ve halkımızın istidâdı ne raddelerdedir biliyorlar mı? Eğer o gazeteler biz Devlet-i Aliyyenin kanununu ve halkının ahvâlini biliyoruz derlerse yine soralım ki kanunda mı bir kusur görüyorlar, yoksa icrâsında mı? Eğer kanunda görürlerse neresindedir? Hangi bende râcidir? Tâyin edip bize dahî göstersinler. Zannederiz ki kanunda hiç kusur bulamazlar. Çünki vilâyet nizamnamelerine bakıldığı halde köylüler için bile meclislere âzâ intihâbma hak ve selâhiyet verilmiştir. Ve düsturda yazıldığına göre kazalarda ve köylerde neler vuku buluyor, zulüm veya adalet mi oluyor? Vilâyet meclisi âzasından her biri., valilerin işlerini tahkik edebilir. Ve herkes hakkını arayabilmek için bunların emsali nice ruhsatlar îtâ olunmuştur. Fakir bir köylü hâlini müdire veya kaymakama anlatamazsa doğrudan doğruya Hünkâr'a başvurabilir. (Muhbir, 1283, no 28.)

Serbestlik hakkındaki yazı açıkça Millet Meclisinin aleyhindedir:

Adaletin yukarıdan aşağı gelmesi iş başında ehliyetli bir memur bulunmakla olur.

Böyle mühim bir işi muhtelif-il-ağrâz nice bin kişinin eline verip idâre etmek akıl kârı mıdır? Ama bir yerde ki ehliyetli adam yok zannolunursa aransın bulunsun. Ve bulunmaz da ümit kesilirse yahut halkta ehliyetliye itaat kalmayıp bedeviyyet ve vahşiyyet sıfatı olan serbâzlığı isterlerse artık ne çâre, tabiatıyla söz ayağa düşer. îşte korkulacak şey gördünüz mü budur.» (Muhbir 1283, no. 28).

AVRUPA'DAKİ HAYÂLET

Bir Mefhumun İki Adı:

Önce İngiltere'de kullanılmış: 1827. Arkasından Fransa'da, 1835. Reybaud, «Kelimeyi ben yaygınlaşırdım» diyor. Leroux diretiyor: «Ben».

Gerçek şu ki; yeni doğan sosyalizm lâfzını aydınlar çevresine tanıtan Reybaud'un Modern İslahatçılar veya Sosyalistler ünvanlı eseri.

Sosyalist sıfatı daha çok aydınlar (bur[uva ve küçük burjuva aydınları) tarafından benimsendiği için işçiler arasında kuşku uyandırır. Nitekim 1848' de Marx-Engels imzasını taşıyan beyanname sosyalizmin değil, komünizmin beyannamesidir. Ama Marxizm daha sonra kendini ilmî sosyalizm diye tanıtacak, bu lafzı belli bir dünya görüşünün ismi olarak kullanacaktır. Sosyalizmle komünizm arasındaki farklar bugüne kadar kesin olarak belirlenmemiştir. Zaman zaman aynı anlamda kullanılır, zaman zaman ayrı anlamlar yüklenirler. Kullananın mizacına, hitabedilen okuyucu kitlesine, dönemin şartlarına göre değişir karşılıklar. Yalnız sanayi devriminden sonraki dönem için daha çok sosyalizm, daha eski çağlar söz konusu olunca da komünizm tercih edilmektedir. Kısaca aydınlık düşüncenin vatanı olmakla övünen batının insan ve toplumla ilgili kelimeleri hâlâ kaypak, hâlâ sislidir. Ayrıntıları bir yana bırakarak 19. asır Fransasının sosyalizmden ne anladığını görelim. Kaynak; tanınmış bir ilim müessesesinin yayınladığı bir iktisat lügati. (Dictionaire De l'economie Politique, Librairie de Guillaumın et Compagnie, 1864). Makalenin yazarı Reybaud.

Sosyalizmler, sonu yaklaşan birer rüya, yazara göre. Sosyalistler 1848'de tam bir başarısızlığa uğradılar. Oysa ellerine ne güzel bir fırsat geçmişti. Artık sosyalizmden söz etmek bir ölünün arkasından nutuk okumak gibi bir şey. Çağdaş zihniyetin bu isyanı asırlardır şâhidi olduğumuz ayaklanmaların tıpkısı. Yeni bir sistem kurduklarını ileri sürenler kabiliyetsiz birer kopyacı. Heyhat! Abesde bile orijinal olunamıyor. İnsan zekâsı her devirde yelken açmış hayaller ülkesine. Bazen filozoflar kılavuz olmuş, tarikatler peşlerinden gelmiş, bazen topluluklar çıkmış yolculuğa; doğru yoldan ayrılmış, düşüncelerindeki perişanlığı eylemleriyle perçinlemişler. Bir yerde mistik etken ağır basmış, insiyakı, davaya hadim kılmış. Bir yerde insiyak setleri yıkmış. Bütün bu akımların ortak yönü; yerleşmiş inançlardan kopmak ve doludizgin serüvene atılmak.

Hayalperestlerin en eskisi Eflâtun (Devlet). Arkasından gelenler hep onu kopye etmiş, değiştirerek. Meselâ Morus (Ütopya), meselâ Campanella (Güneş Beldesi). Sonra hayalî âlemler birbirini kovalamış. Bu çılgın yazarların başında da Morelly ile Babeuf.

Bir uyur-gezerler kafilesi. Aralarında kimler yok ki: Mably, Rousseau, Fenelon...

Ferdî isyanlar yanında kitle isyanları: Devlet içinde devlet, dünyamız içinde dünya kurmaya çalışan topluluklar. Başı çeken manastırlar, sonra köylü ayaklanmaları. Munzer, Anababtistler...

Kısaca çağlar boyu her türlü komünizm ve sosyalizm düzenlemeleri denenmiş. Salgınlar kanla bastırılmış ama hastalık tohumları yok edilememiş.

Sekiz sütunluk bir ithamname. Yazarın kültürü geniş, üslûbu sürükleyici, sosyalizmin kanlı ve karanlık bir tablosunu sergiledikten sonra zamanına geçiyor: Yeni mezhep kurucularından ilki ve en tanınmışı Robert Owen. Ovven'de iki insan birleşmiş; biri gerçekçi, öteki hayalperest. Sonra Saint Simon: Dünya işleriyle din işlerini tek elde toplamaya kalkmış. «Papayla Sezar'ın yerini en büyük bilginler, en büyük sanatkârlar, en büyük sanayiciler almalı» demiş... «İnsanları kaynaştıran bağ, korku değil sevgi olmalı artık.»

Fourier ütopyacıların şahı. Cabet zırdelinin biri. Louis Blanc do hiçbir yenilik getirmemiş sosyalizme. Proudhon'u da sosyalist sayarlar ama, ne garip bir sosyalist. Sosyalizmlerin en yaman yıkıcısı.

Reybaud'un makalesi insafsız bir hükümle sona eriyor: Sosyalizmler öldü artık, hortlamaları da düşünülemez.

1864'de kaleme alınan bu yazıda ne Marx'ın adı geçer, ne Engels'in. Yazar dünyadaki işçi hareketlerinden külliyyen habersizdir.

Demek ki 1864'de Fransa'daki aydın çevre Sosyalizmi böyle anlıyordu. Aydın çevre derken daha çok resmî aydınları kastediyoruz. On yıl sonra yeni bir görüş açışı ile karşı karşıyayız. Sosyalizm hâlâ müphem, hâlâ seyyal ama çok daha sevimli.

XIX. asrın Büyük Kamus'una bir göz atalım: «Sosyalizm bir sosyal reformlar temeline dayanan yönetim tarzı.» Bilmeceye benzeyen bu tarifi sosyalizmin lehinde ve aleyhinde alıntılar izliyor. Kimine göre «sosyalizm, medeniyettir», «sosyalizmin gerçek adı, ilim. Nasıl ki hıristiyanlığın gerçek adı şefkatti» (Ed. de Girardin) Kimine göre «sosyalizm, insan haysiyetini öldüren mutlakiyeti ve toplumu mahveden ferdiyetçiliğin zıddıdır.» (Laurent de L'Ardeche) Oysa başkaları için «despotizmin kendisi» (Bastiat)

Kamus, ansiklopedi bölümünde, başlıca Fransız sosyalistlerinin görüşlerini özetliyor. Ciddî, aydınlık, tarafsız bir makale ama Marksizm yine yok. Komünizmle sosyalizm birbirinden kesin olarak ayrılmış: «Komünizm, ya düpedüz bir ütopya, yahut da azgın tutkuları sömürme amacı. Sosyalizm ise geleceği olan pratik bir teori. Henüz birçok meseleleri çözümleyemedi belki, ama birçok meseleleri çarpıcı bir biçimde ortaya koydu.

Sosyalizmin Kaynağı : Asya :

Sosyalizm geçen asrın Osmanlı aydınları için korkunç ve sevimsiz bir lâfızdı. Avrupa'nın başına belâ olan bu hayaleti nereden ve nasıl tanıyacaklardı. Reybaud'nun ütopyacı diye vasıflandırdığı düşünce adamlarından tek satır çevrilmemişti türkçeye ve uzun zaman çevrilmeyecekti de. Dikkatleri bu siyasî mezhebe çeken 1871 Paris Komünası olmuştur. Ülkemizdeki yabancı gazeteler düşmanca yayınlarıyla Türk kamuoyunda dehşet ve endişe

yaratmışlardı. Meseleye ilk eğilenlerden biri Cevdet Paşa. Belediye Kütüphanesindeki müsvedde ne zaman kaleme alınmış? Bilmiyoruz. Paşa'nın sosyalizm hakkındaki bilgileri yalınkat ve dermeçatmadır. Tarihçimiz yabancı dil bilmediğinden kaynaklara gidemez. Kaldı ki Batı kaynakları da tarafsız ve ilmî olmaktan uzak. Sosyalizmle ilgili bu risalenin bastırılmamış olması da dikkate layık. Tarihçi, söylediklerinin ciddiyet ve isabetinden emin olsa onları müsvedde halinde bırakır mıydı? Öyle sanıyoruz ki Paşa, hayatının belli bir döneminde Avrupa'daki içtimaî sarsıntılara eğilmek ihtiyacını duymuş ama belgeleri yetersiz olduğundan meseleleri aydınlık olarak görememiştir. İçtimaî nazariyelerin adlarını bile bilmez; sosyalizm, komün, nihilist kelimelerini yanyana sıralayışı konunun ne kadar yabancısı olduğunu ortaya koyar. Ne var ki konuşan, çağının en geniş tecessüslü bir düşünce adamıdır. Bilmediklerini bildikleriyle izaha kalkan, elindeki malzemenin sefaletine rağmen dikkatimizi sosyalizmin doğudaki köklerine çeken Paşa'ya yine de teşekkür borçluyuz.

Cevdet Paşa ezelden beri ihtilâle düşmandır. Hem medreseli, hem de devlet adamı. Ülkenin sarsıntılar içinde çırpındığı bir dönemde yaşamaktadır. Nizamın koruyucusu olmak mizacının da, devlet anlayışının da tabiî bir icabı. 1848 olaylarını anlatırken şöyle der:

«Azıtan halk bütün bütün hadd-ı marufun ötesine gitmiş; mülkiyet ve zevciyet haklarını inkâr edenler, herkes, herşeyde eşit olmalı diye tutturmuş, sonra ayak takımı bunu mizaçlarına uygun bularak Fransa

Cumhuriyeti'ni bu renge boyamaya kalkışmış.» «Fransa kibar ve ukelasının bundan gözü ürkmekle, cumhuriyetten ve belki hükümet-i meşrute serbestliğinden yüz çevirip Napolyon'un henüz dört sene müddet-i siyaseti son bulmazdan evvel imparatorluğunu tasdik ederek «Hükümet-i mutlakaya» teslim olmuş.» «İşbu Fransa ihtilâfatı sırasında, Nemçe halkı dahi serbestlik sevdasına düşmüş, pek çok kanlar dökerek, hükümetlerini hükümet-i meşruteye kalbetmek istemişlerse de hükümet-i imparatoriye galib gelerek yine hükümet-i mutlaka tahtında kalmışlar.» «Bunların her birinde bir günâ fenalık melhuz ve meşhud olup, hele cumhuriyetin zikr olunan fırka-i mütecavizesi bütün bütün akıldan ve nevamis-i tabiiyyeden baîd bir fikr-i bâtıldır.» (Tarih-i Cevdet, I. Cild, s. 16-17)

Evet, Paşa için «cumhuriyetin fırka-i mütecâvizesi» (bugünkü deyimi ile aşırı sol) büsbütün akıldan ve tabiat kanunlarından uzak emeller peşindedir.

İçtimaî ilimlerin ilimden çok ideoloji olduğunu unutmayalım. Paşa, 48'i uzaktan, peşin hükümlerinin arkasından görmeye mahkûmdu. Belediye Kütüphanesindeki müsveddede sözü edilen akıl dışı ve tabiat kanunlarına aykırı düşüncelerin kaynağı da Asya olarak gösterilmektedir. Paşa der ki:

«Sasani hükümdarlarından Kabaz zamanında Mezdek (') adında ünlü bir zındık türemiş. Peygamberlik dâvâsına kalkışan Mezdek bütün insanlar Adem İle Havva'nın çocukları, yani hepsi öz kardeş... o hâlde malları da birbirinin diyerek ahaliyi kışkırtmış. Ayak takımı inanmış sözlerine, hatta Kabaz a'a onun bâtıl dinine girmiş. Böylece fahişeler serbestçe icra-yı fuhşiyata yol bulmuş, ileri gelenlerle baldırı çıplaklar bir olmuş, İran baştanbaşa bir kârhane-i fevahiş ve menâhiye dönmüş. Nesil karışmış, babalar evlâd lezzetinden mahrum kalmış.»

Fakat bu «balayı» uzun sürmemiş Paşa'ya göre. Halk ayaklanmış, Kabaz kaçmış. Sonra yeni müttefikler peyda edip tekrar çıkmış tahta ve Mezdek âyinleri bir müddet daha payidar olmuş. Bir müddet dedik, zira Kabaz'ın ölümünden sonra yerine geçen oğlu Nuşirevan «büyüyüb de saltanatta kesb-i istiklâl edince havass-ı ricalini toplayıp» şöyle konuşmuş:

«Allah ile ahdetmişimdir ki, saltanat bana teveccüh ederse Mezdekîleri katledeyim, çünki anlar nâsın emval ve nisvanını mübah ve müşterek kıldılar. Kimesneye mahsus karı olmayıp, leimlerle kerimlerin soyu karıştı. Fahişeler için icra-yı fuhşiyat kolaylaştı. Nisa-ı kiram yoldan geçerken yüzlerine bakmağa cesaret edemiyenler anlara vasıl oldu, dedikte, sol yanında duran Mezdek melunu, Nuşirevan'ın nutkuna cevaben: Bütün halkı katledebilir misin? Bu senin dediğin bir büyük fesatdır. Allah seni ıslah-ı mülk için melik etti, ifsad için etmedi... demesi üzerine, Nuşirevan dahi ey veled-i zina, hatırına gelir mi ki validem ile yatmak için Kabaz'dan ruhsat istedin, o da ruhsat vermekle validemin odasına gittin, ben de arkandan eriştim ve senin ayağını öptüm ki, çoraplarının pis kokusu hâlâ burnumdadır. Ve senden rica ettim, ve sen de valideyi bana bağışladın ve geri döndün diye sual ettikte, Mezdek evet dedikte, Nuşirevan hemen anın idamını emretmekle derhal Mezdek-i melun öldürülerek leşi yakılmış ve mezdekî avı başlamış İran'da. «Cülûs-u Nuşirevan'ın yirmidördüncü senesi Hz. Muhammed dünyaya gelmiş».. Sonra Âdil Nuşirevan'ın gazap kılıcından kurtulan mezdekîler ehl-i islâm içine karışmış. Ve arasıra «birer tarîk ile ahkâm-ı diniyeyi ifsada kalkışmış.» Ekseriya «Alevilik perdesi arkasında gizlenip ayin-i bâtıllarını icradan» geri kalmamışlar. «Anadolu'nun bazı mahallerinde mevcut olan kızılbaşlar, hep mezdekîler bakayasındandır. Bâtıniye mezhebi dahi hep anlardan türemiş bir meslek-i bâtıldır...», diyor Paşa ve devam ediyor: «Vaktiyle bâtıniye eshabı, düvel-i islâmiyeye büyük belâ oldular. Çünki içlerinde birçok fedailer bulunup, onlar vasıtasıyla maruf zevatı idam ettire geldiklerinden halka dehşet verip bu suretle kesb-i kuvvet ve tevsi-i hükümet ederlerdi. Bu fedailer ekseriya esrar içtikleri için anlara haşhaşî derlerdi. Fransızca istilahat-ı kanuniyeden olan assasin yani katil-i müteammit tabiri, haşhaşiye lâfzından galattır. Bu dahi ehl-i salibin Suriye'den Avrupa'ya götürmüş oldukları tabaattandır. Çünki ehl-i salib Suriye tarafına gittikleri vakit Suriye'de pek çok bâtıniye bakayası olan Haşhaşiye vardı... Ve o zaman Avrupa zulmet-i cehl içinde olup ulum-u fünun sevdasını oraya Mısır ve Suriye'den avdet eyleyen ehl-i salib götürmüştür.»

Haçlıların anayurtlarına yadigârı, yalnız ulûm ve fûnun sevdası mı? Hayır. «Hürriyet ve serbestiyet» fikirleri de, Avrupa için bir ithal malı. Ama hıristiyan derebeyliği serazad düşüncenin gelişmesine elverişli değildi. Bu itibarla, Doğu'dan gelenler «bâtınîlerden gördükleri usul üzerine gizli cemiyetler kurup, üyeleri birbirini tanımak için aralarında birtakım işaretler kararlaştırmışlardı. İşte farmason tariki bu veçhile zuhur etmiştir ki, işaretleri bektaşiler arasında kullanılan işaretlere benzer.» Demek ki «Ehl-i salib, o zamanda bâtıniyede esrar addolunan mezdekî efkârını dahi beraber götürmüşler.» Ama bu fikirler meydana çıkamayıp gizli kalmıştır. «Badehu zuhûr eden komünizm ve sosyalist ve nihilist mezhepleri mezdekî âyinlerinin aynı demek oluyor. Zira bunların beyinlerinde teferruatça fark var ise de emlâkta hukuk-u tasarrufu ve nisada usul-u izdivacı ilgadan ibaret olmakla esasen cümlesi birdir.»

Paşa, anlattıklarını şöyle hülâsa ediyor:

İran'da zuhur eden mezdekî mesleği islâm ülkelerinde çok kere Alevîlik hırkasına bürünmüş, sonra Avrupa'ya giderek kıyafet değiştirmiş, komünizm, sosyalist, nihilist gibi namlar takınmıştır. Dinî inançlar zayıfladıkça bu gibi sapık fırkalar çoğalmış. Hele hükümet tarafından da engellenmeyince büsbütün gemi azıya almışlar.

Avrupa ibâhiyun mesleğine pek yatkın. Çünkü zenginleri para babası ve sefih. Yoksulları ise sefalet içinde ve ümitsiz. Dinî fikirler mahvolup gitmektedir. Bir kelimeyle, Avrupa büyük bir tehlikenin, cihanşumül ihtilâlin arefesindedir. Evet, ihtilâller uzun ömürlü değildir; çok geçmeden yerlerini kahredici bir sükûna terk ederler. Lâkin bu arada Avrupa herc-ü merc edilmiş olur. Ülkemiz böyle bir fırtınanın dışında. Dışındadır çünkü, başka bir yazısında da söylediği gibi, (Tezakir) bizde zengin ile fakir arasında uçurum yoktur. «İslâm kavimlerinde komün, sosyalist, nihilist gibi «furuk-u itizâliyye» bulunmaz.» Böyle bir ihtilâl koparsa namuslu insanların sığınacağı tek ada: Ülkemiz, «Ehl-i ırz için memâlik-i mahrusadan gayrı cây-ı selâmet kalmaz,» diyor Paşa. (Bk. Belediye Kütüphanesi, Cevdet Kitaplığı, N. 08)

Salgın Bir Hastalık

Osmanlı Devlet ricali için sosyalizm salgın bir hastalıktır, bir Avrupa hastalığı. Siyasî vasiyetnamesinde «Hiç bir beşerî güç, milliyetler prensibi ve sosyalizmin ortaya çıkardığı hadiselerin gelişmesine engel olamaz» diyen Âli Paşa, ülkesini bu salgından korumak ister. 25 Temmuz 1871'de vilâyetlere yolladığı bir tâmim, Paşa'nın Batı dünyasını sarsan olaylar karşısında ne kadar uyanık olduğunu göstermektedir:

«Biliyorsunuz ki, çağımız maddî bilgiler (maarif) bakımından, geçen asırlarla kıyaslanmıyacak ölçüde ileridir. Ama insan cemiyetini asıl ayakta tutan «medâr-ı emn-ü emânı olan âdab ve ahlâk-ı umumiye» ve sair mânevî bağlar, ne yazık ki dikkate alınmamaktadır. Bu ihmâlin vahim neticeleri ortada. İşçiler, sermayedarlarla servet ve refahça eşit olmak için mevcut malları bölüşmek gibi tehlikeli düşüncelere kapılmışlardır. Yalnız o kadar da değil, «hükm-ü hükümete» ortak olmak da istiyorlar. 186061 yılları arasında beliren bu tehlikeli düşünceler «şu dokuz on sene zarfında» habis ruhlar gibi Avrupa'nın her tarafına yayılmıştır. «Bu efkâr eshâbından terekküb ve teşekkül eden» cemiyetin adı: Enternasyonal'dir. Enternasyonalin Londra'da bir merkezi, Amerika ve İsviçre'de şubeleri vardır. Üyeleri çoğalmış, sermayesi artmıştır. Pek âlâ bilirsiniz ki, bu vahim emeller nizâm-ı âleme aykırıdır. Gerçekleşmeleri -Allah göstermesin- türlü türlü ihtilâl ve ihtilâflara yol açar. Böyle düşünenlerin Komüna' da neler yaptıklarını gördük. Paris'in hâli meydandadır. Haydutluğu meslek ittihaz eden bu adamların amacı «cemiyet-i beşeriyeyi bir hâl-i vahşet ve behimiyete irca» etmektir. Hem mizacımıza, hem ahlâkımıza ters düşen bu gibi fikirlerin, ülkemizde iltifat görmeyeceği tabiîdir. Ama memalik-i Osmaniye çok geniş ve tab'â-yı şâhâne kalabalıktır. Bu itibarla dikkatli olmalıyız. Bu meşûm fikirler hudutlarımızdan içeri girmemelidir. «Bu fikr-i fâsid erbâbının maksat ve emellerini yaymalarına meydan vermemeliyiz.»

… :M

Yeni Osmanlılara Gelince

Âli Paşa, sorumlu bir devlet adamıydı. Elbette ki düzeni savunacak, yabancı ideolojilere cephe alacaktı. Yeni Osmanlılar ise bir avuç toy, sorumsuz ve serazad delikanlı. Şiarları: Âli Paşa'ya muhalefet. «Mehlika Sultan»a âşıktılar. Mehlika Sultan, Avrupa'ydı, hürriyetti, terakkiydi, anayasaydı. Sosyalizmi komünanın kan ve barut kokusu içinde tanımışlardı. Mahiyetini bilmedikleri bu kavgada, cedleri Osman Bey gibi, ezilenlerin yanında yer aldılar. Marx'ın adını duymuşlar mıydı? (2) Sanmıyoruz. 1871 Fransasında, sosyalizmi Proudhon bayraklaştırıyordu. Göçmen kuşlar yurdlarına dönünce çağın o sevimli ilâhesini unutmuş gibiydiler.

İbret Gazetesi, bu Avrupa görmüş intelijansiyaya sayfalarını açtı. Nuri Bey, sadrazamın cihanşümul bir tehlike olarak vasıflandırdığı Enternasyonal'i coşkun bir üslubla müdafaaya kalktı. Enternasyonal, karışıklık çıkarmak için değil, «medeniyet»i gerçekleştirmek için kurulmuştu, yazara göre. Medeniyet, her çalışanın hak ettiği ücreti alması demekti. Oysa Avrupa'da işçi, insafsız istismarın kurbanıdır. Ezilenlerin bir araya gelip haklarını aramaları hem tabiî, hem meşrudur. Enternasyonal'e çatanlar, onun kuruluş sebebini bilmiyenlerdir. Nuri Bey, emekten yanadir, ama şiddeti mahkûm eder. Batı'daki sınıf çatışmaları onu sadece bir aydın olarak ilgilendirirİslâmiyet, bu tehlikeli ihtilâfları kökünden halletmiştir. Bir kelimeyle yazar, İslâm'dır ve Osmanlı'dır. Yalnız hakikatin çarpıtılmamasını ister.

Namık Kemâl de arkadaşı kadar hakşinas. Basında Komüna'ya yöneltilen iftiraları bir bir çürütür. Bu davranışı sosyalizmi tasvip mânâsına almak yanlıştır. Şâiri öfkelendiren câhil ve bağnaz birkaç yazarın ileri geri isnatlarıdır sadece. Reşad Bey de bu kalem savaşına büyük bir coşkunlukla katılır. Komüna'cıların komünizmle hiçbir münasebeti yoktur. Amaçları, cumhuriyeti yaşatmak. Ne «iştirak-i emvâl» yanlışıdırlar, ne «iştirak-i ayâl».

İbret'in açtığı bu kavgayı «Basiret» de destekler. Ahmet Mithat Efendi bir Osmanlı edibi olarak ezilenlerden yanadır, tefeciliğe ateş püskürür. Çalışan yığınların haklarını korumak için kurulan Enternasyonali hayırlı bir teşebbüs sayar.

Kısaca: Yeni Osmanlılarin sosyalizmle hiçbir münasebetleri yoktur. Yalnız Batı'yı birçok yazarlardan daha iyi tanırlar; tarafsız ve hakşinastırlar.

Yeni Bir Medeniyet Yolu mu?

Bu genç ve esrarlı tanrıçanın coşkun bir âşıkı vardır ülkemizde: Şemseddin Sâmi (1850-1904). Rum lisesini bitirdikten sonra İstanbul'a gelen Yanyalı Şemseddin Sâmi için sosyalizm, bugünkü medeniyetin büyük bir «hareket-i maneviyesi»dir. Avrupa'yı, ve belki bir gün bütün dünyayı sarsacak, toplumların çehresini değiştirecek bir hareket; soyumuzu refaha, mutluluğa ulaştıracak bir «şehrah-ı azim». «Tercüman-ı Şark» başyazarı gönül vermiştir bu rüyaya. Bu vecid dolu hayranlıkda, Victor Hugo'nun coşkun ve tannan üslubundan akisler buluyoruz. Filhakika, Sâmi Bey bu makaleyi kaleme alırken Sefiller üzerinde de çalışmaktadır (1878). Sâmi Bey'in bir endişesi vardır. Sosyalizmin «iştirak-i emval» töhmetiyle lekelenmesi. İştirak-i emval, komünizmdir Sâmi Bey'e göre. Bu mezhep «komün ismiyle Fransa Prusya muharebesini müteakip Paris'te ve daha evvel Avrupa'nın bazı taraflarında yüz gösterdiği gibi Hicret'ten önce ve sonra da Asya'nın diğer bazı taraflarında dahi zuhur etmiş»tir. «Hatta o vakitler yandaşları, iddialarını iştirak-i nisvan ve

iştirak-i evlât kaziyyelerine kadar sürdürmeye âr etmemişlerdi.» Sâmi Bey de Batı burjuvazisi gibi düşünmektedir. Komünizm insanlık için bir felâkettir... Amaçlari tabiata da, insan yaratılışına da aykırı.«Mûcid ve tarafgirleri, daima zuhurları akabinde müstehak oldukları cezaya» çarptırılmış ve «nefret-i âmmeye mazhar olarak namlarıyla tarihin ancak bir-iki sahifesini telvis» etmişlerdir.

Halbuki sosyalizm, «cemiyet-i beşeriyenin hüsn-ü idaresiyle refah ve saadetini, ve bilâ istisna bütün efrad-ı beşerin hürriyet ve müsavatını ve hiç kimsenin hukuk-u tabiiyyesinin pâyimâl olmamasıyla hak ve adlin meydana çıkmasını ve nizam-ı tabiiyeden herkesin mütenaim ve hissemend olmasını arar bir tarik-i selâmettir.»

Sâmi Bey, bu iddialarını ispat için Gotha programına dayanır. Ama «hafifçe» (!) tâdil eder programı. Kollektivist prensipler bölümünden söz etmez, emeğin himayesine de dokunmaz. Sadece programın ikinci kısmını (siyasî organizasyon), devletin temeline dair parçayı alır. Onu da tahrif eder kısmen (Bk. A. Cerrahoğlu, Türkiye'de Sosyalizm, ikinci kitap, 1966 istanbul, üçüncü not). Bu makaslama sayesinde, burjuva demokrasisi olup çıkar sosyalizm: «Şeriat-ı Ahmediyye»ye tıpatıp uygun bir demokrasi.

Ne gariptir ki, sosyalizmin iştirakçilikle hiçbir münasebeti olmadığını ısrar ve inatla tekrarlayan Sâmi Bey'i, az sonra kanaat değiştirmiş olarak görüyoruz. Filhakika, Kamus-u Fransevî'de sosyalizmin karşılığı «silk-i sakim-i iştirakiyyun»dur. Yani, kısa bir zaman içinde sosyalizm muhabbeti, yerini şiddetli bir nefrete bırakır. Sâmi Bey, bir lügat yazarının tarafsız olması gerektiğini unutarak sosyalizmi «sakamet»le damgalar. Ah bu intelijansiyanın mesuliyetsizliği!.

Sosyalizm ve İştirakiye

Sosyalizmin islâmîleştirilmesi veya araplaştırılması işinde başrolü Afganî oynamış (1838-1897). »İştirakiye»yi çağdaş mânâda kullanan ilk yazarlardan biri o. Afganî, iştirakiye lâfzının kalabalıklar üzerindeki füsununu hemen kavramış. Filhakika muzdarib şarkın binbir zulümle ezilen yoksul yığınları için, refah ve adâlet rüyası/dı, iştirakiye. Avrupa sosyalizmi başkaydı, İslâm i'>tirakiyesi başka. Okuyalım: «Batı sosyalizmi gerçekleşemez. Kaynağı kin bu sosyalizmin, adâletsiz yöneticilerle hakkaniyetsiz kanunlara isyan. Kaynağı kıskançlık bu sosyalizmin, alın terleriyle palazlanan zenginlere karşı işçilerin beslediği kıskançlık. Kazanan onlar, yiyen başkaları. Batı'nın zenginleri, emekçilerin ve yoksulların haklarını hayâsızca gaspettiler. Yoksullar elbette ki başkaldıracak. Ama sosyalizm, dinî bir temele dayanmadıkça sadece kargaşalığa yol açar. Sonu felâkettir böyle bir sosyalizmin...» «Batı sosyalizmi meşru bir isyandan doğuyor, meşru fakat şuursuz. İştirakiye İslâmın bir parçası... Üstelik, İslâm öncesine kadar uzanıyor. Göçebelik, putperestlik dönemlerinde de yaşanan bir gerçek. Aşiretler tam bir dayanışma içindeydiler. Hatem bin Tâî'nin yaşayışını hatırlayınız. Sahabeler, iştirakiyenin ilk uygulayıcıları. İslâm, feragattir, tevazudur, adâlettir. İştirakiye ebediyen yaşayacak, yaşayacak çünkü insanın en asil duygularına hitap ediyor. Yaşayacak çünkü ilhamını Kur'ân'dan alıyor. O Kur'ân ki güçlüye ve mücahide zayıfın hakkını korumayı emreder. Cihada katılmayanlar bile

ganimetden pay alırlar..» (Bk. Arab Socialism, Hanna and Gardener, 1969 Leiden).

Özetleyelim: Osmanlı aydınlarının sosyalizm karşısındaki tutumu hemen hemen aynıdır. Sosyalizm, başka bir dünyada yaşanan bir nevi hastalık. Cevdet Paşa için kaynağı Mezdek'e kadar çıkan bir sapıtış. Âli Paşa'ya göre, sınırlarımıza sokulmaması gereken bir tehlike. Şemseddin Sâmi, kısa bir zaman hayranlık duymuştur sosyalizme. Çünkü her yeniliğe âşıktır, hele Avrupa'dan gelen yeniliklere. Afganî, sosyalizmin karşısına iştirakiyeyi çıkarır.

NOTLAR :

(1) MEZDEK (yahut Mazdak): îslâm Ansiklopedisinin bu zatla ilgili makalesinden şunları öğreniyoruz. Hukkakanoğlu Zaradüşt tarafından kurulan bir dinin havarisi. Mezdek, Zaradüşt'ten iki asır sonra yaşamış, ama bu inancın İran'da kök salması onun telkinleri sayesinde gerçekleşmiş. İlk şakirdlerinden biri hükümdar Kavaz (488-531). Ama Mezdek'in tavsiyelerini tatbikle işe başlayan Kavaz sonra Mezdek ve taraftarlarını öldürtmüş. Mezdek'e göre. mülkte ve kadınlarda ortaklık olmadıkça, insanlar arasındaki anlaşmazlıklar sona ermez.

Bazı eserlerde Mezdekilere Zerdüştî de denilir. Bazı şarkiyatçılara göre Mezdekçilik islâh edilmiş bir maniheizmdir. Kısaca, gerek Mezdek, gerek mezdek dini hakkında aydınlık bir bilgiye sahip değiliz. Belki de Mezdeki katliamı sırasında mezdekî kitapları yok edilmiştir. Şarkiyatçıların birbiriyle çelişen hükümlerinden çıkarabildiğimiz netice şu. Kavaz, asillerle yüksek rahiplerin nüfuzundan rahatsız olduğu için, Mezdek'in telkinlerini benimsemiş. Amacı, bu zümrelerin imtiyazlarını yıkmak. Sefalet içinde yaşayan halk Mezdekçiliği bir kurtuluş diye bayraklaştırdı. Hükümdarın Mezdek taraftan siyaseti, bu dinin gittikçe artan kudreti sarayda ayaklanmalara sebep oldu ve Kavaz tahttan indirilerek hapsedildi. Yerine kardeşi Camasp seçildi. Kavaz kaçıp, Heftalit'lerin yanına sığınmağa ve onlann yardımı ile memleketini tekrar elde etmeğe muvaffak oldu. Bu sırada, hükümdarın tahttan indirilmiş olmasına rağmen, Mezdekçilik gittikçe daha fazla yayılmış ve endişe verici bir hâl almıştı. Asillerin mallan yağma edilmiş, kadınlar kaçırılmıştı. Kavaz, yeniden tahta çıkınca düşmanlanndan intikam aldı ve Bizans İmparatoru ile savaşmak için asiller ve rahiplerle anlaştı. Bu arada Mezdek'i sevmeyen Şehzade Hüsrev sabırsızlıkla tahta çıkmayı bekliyordu. Mezdekçiler, Kavaz'ın büyük oğlunu Kisralık makamına geçirmek emelindeydiler. Üstelik Mezdek, Kavaz'ın takdim ettiği Hüsrev'in annesini zevceliğe kabul etmemişti. Kavaz, oğlu Hüsrev'in telkinlerine karşı koyamadı. Mezdek'le taraftarlarını bir bahane ile saraya çağırdı ve kitle halinde katlettirdi. Bu hareket Hüsrev'e Nuşirevan lâkabını kazandırdı. Kavaz öldükten sonra Hüsrev, geriye kalan Mezdekçileri kılıçtan geçirdi ve kitaplarını yaktırdı. Tabiatıyla Mezdek'in kurduğu düzen de değiştirildi. Demek ki Mezdek'i öldürten (Hüsrev'in telkinleriyle) Kabaz'ın kendisidir.

Bu katliam, Mezdekîlerin kökünü kurutmadı. Müslüman müelliflere göre, dağlara çekilen Mezdekîler çeşitli mezhepler kurdular. Meselâ Hurramiye, Bâtınilik, İsmaili-

ye gibi.

(2) Komünanın Marx'la da Marxismle de hiçbir ilgisi yoktur. Komüna hainlere, hainlerle işbirliği edenlere karşı yurdseverlerin ayaklanmasıydı. Komüna, Thiers'in merkezi iktidarına, yani kara bir günde seçilen klerikal ve monarşist bir millet meclisine karşı cumhuriyetin ve cumhuriyetçilerin şahlanışı. Sosyalizmden esinlenen bir isyan. Temelinde kuşatmanın sefaletleri ve zilletleri ile ikinci imparatorluğun sonunda işçiler arasına yayılan ideoloji, fran-masonluk yatıyordu. Enternasyonal, isyanın ne yaratıcısı olmuştur, ne de teşvikçisi. Komünanın yöneticileri Marx'ın adını bile duymamışlardır.

t

ANARŞİ DEĞİL ANOMİ

Anarşi'den Anarşizm'e

Önceleri sosyal bir «olgu»ydu anarşi; keşmekeş, başsızlık, hükümetsizlik, Simgesi: öfkeli bir kadın.. Gözleri bağlı, sacları dağınık, entarisi paramparça ve ayağının altında: Kanun. Sol elinde yanan bir çıra, sağ elinde hançer. Yerde kırılmış bir asâ ile bir boyunduruk. Dipte döğüşen mızraklılar ve uzakta alevler içinde bir şehir. (Bkz. İconologie, 1762, Vienne). Hukukçuya göre «Sosyal bir kaos, düzenin ve güvenin yıkıcısı» (Portalis). Devlet adamı için, «mutlakiyetin habercisi» (Napoleon). «Politikanın amacı anarşisiz hürriyet, istibdatsız düzen» ama böyle bir rüya gerçekleşebilir mi?

XVIII. asır oldukça karamsar: «Her hükümet ya istibdada kayar, ya anarşiye» (Encyclopedie du XVII'e siecle). Geçen asrın liberallerine göre, bu hüküm yalnız mâzi için geçerli. İnsanlık şuurlanmıştır artık; anarşi hâlâ yaşıyorsa sorumlusu: meşrûtiyet. Egemenlik hakkının sınırlanmadığı, görev ve yetkilerin kesin olarak belirlenmediği, zıt prensiplerin anayasaca meşrû sayıldığı ülkelerde gerçek bir iktidar yoktur; ne güvenden söz edilebilir, ne otoriteden; rekabet vardır, sürekli bir savaş vardır, anarşi vardır. İktidar bütün olarak halkın temsilcilerine devredilince anarşi sona erecektir (Dictionnaire Politique, Pagnere Ed. 1840)

Yıllar geçmiş, burjuva demokrasisi kurulmuş, ama bu kehânet gerçekleşmemiştir.

89 ihtilâlinden sonra «Jironden»lerin siyasî rakiplerini yermek için kullandıkları «anarşist» 1840' dan itibaren öğünülecek bir vasıf olmuştur. Hayâlî bir adâlet nizamına gönül verenler de, ferdî hürriyetlerin coşkun sevdaiıları gibi o bayrak altında toplanır. Her cinayeti kutsallaştıran bir ütopya olur anarşizm, zorbalığı, sömürüyü kökünden kazıyacak bir «açıl susam açıl» olur.

Ehtliâliyûn mu, Fevzâviyûn mu?...

Cevdet Paşa'ya göre, dinlerin de, sapıklıkların da kaynağı Asya. İranlı Mezdek, hem sosyalizmin, hem komünizmin, hem nihilizmin pîri. İslâmiyet bu çılgınlıkları tasfiye etmiş. Mezdekin çömezleri, ya isim değiştirerek yer altında yaşamaya çalışmış, yahut Avrupa'ya sığınmış. Anarşizmin tarihini yazanlar Yunan-ı Kadim'e kadar uzanır, sonra Ortaçağ manastırlarına uğrarlar (). Elbette ki XIX. asrı kızıla boyayan bu mezheb-i siyasîyi mezdeizm'e irca etmek yanlış. Böyle bir akrabalıktan ancak anarşizmin tarih öncesi için söz edilebilir.

Devlet-i Aliye'ye gelince.. Nizama perestiş eden cedlerimiz için nizamı tahribe yönelen her davranış çılgınlıktı. Sultan fâniydi, saltanat ebedî. Gerçi isyan ve iğtişaş insanlık tarihinin kaçınılmaz âfetleri:

Ama Osmanlıda hiçbir ayaklanmanın hedefi devleti yok etmek değildir.

XIX. asrın sonlarında Çarlık Rusyasını titreten nihilistler, Osmanlı için birer ihtilâlciydiler. İhtilâl, dilimizin en korkunç, en karanlık kelimesiydi. Fitne, fesat, fetret, o meş'um hercümercin belirtileri veya hazırlayıcısıydı. Türkçede anarşiyi karşılayacak tek lâfız vardı: İhtilâl.

Avrupa'da esen tedhiş rüzgârı yirminci asrın başlarında ülkemize de uğradı. Anarşinin iğrenç çehresini o zaman görür gibi olduk. Bir Ermeni komitecinin Halife-i Rûy-i Zemîn'e fırlattığı bomba, garpperest bir şâirimize tannan mısralar ilham etti; «Bir Lâhza-i Teehhür». Halûk'un babası, mâsum kardeşlerinin «bacak, kelle, koi» ve kemiklerini havaya savuran bombayı bir «darbe-i mübeccele», bir «dûd-i müntekim» olarak selâmladı. İhtilâlin kanlı sancağını «alâmet-i tahlis» diye alkışladı bir başka şâir (A. Rıfkı). Fakat o meş'um tanrı henüz isimsizdir.

«Fevzâ» kelimesi lügat hazinemize İkinci Meşrutiyet'in armağanı. Başka bir deyişle «Kamûs-ı Okyanus» tercemesinde uyuyan bu köhne lâfzı (2) dirilten, İkinci Meşrutiyet intelijansiyasıdır.

Türk düşünce tarihinde, anarşizme siyasî bir nazariye olarak yer veren ilk yazar -öyle sanıyoruz ki- Bediî Nuri (1909). «Ulûm-ı İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası»nın o geniş tecessüsiü muharriri bir Fransız sosyologunun (Palante) -Revue Philosopique'de çıkan- uzunca bir tetkikini «Ferdiyûn ve Fevzaviyûn» başlığı ile dilimize aktarır (a.g.m. cilt 3, s. 641-671). Makalenin Türk umumî efkârında herhangi bir iz bıraktığını sanmıyoruz (3).

Anarşi'ye felsefî bir mefhum olarak, vatandaş-

Iık hakkı tanıyan ilk Türkçe lügat «Kamûs-ı Felsefe» (1914). Rıza Tevfik, bu uzunca bendi (s. 227-233) şöyle bir hükümle hülâsa eder: «Bugün bütün filozoflarla beraber efkâr-ı münevvere eshabınca (aydınlar) şüphe kalmamıştır ki, anarşi, sırf bir düstûr-ı itikat (inanç) olarak düşünülürse, delâlet (sapıklık) tir. Eğer fiilî ve amelî olursa cinnetten mütevellit bir cinâyet, cinâyet-i siyasîyedir.»

Sevimli «feylesof»umuz ne Proudhon'u anlıyabilirdi, ne Bakunin'i; anarşizmle anarşiyi birbirine karıştırması mukadderdi. Fevzâviyûn hakkındaki makalesi Avrupa'nın müesses nizâmını ayakta tutmaya çalışan batılı üstadlardan iktibas edilmiş bir gölge-fikirler sergisidir. Bununla beraber, fevzâviyûn mezheb-i içtimâisi uzun zaman Bediî Nuri ile Rıza Tevfik'in serseri tecessüsünden başka bir meraklı bulamaz. Fevzâ, ne Selâhî'nin lügatına kabul edilir, ne Şemseddin Sâmi'nin, ne Redhouse'un. 1928'lerden sonra Hüseyin Kâzım Kadri'nin Büyük Türk Lügatı'nda tekrar boy gösterir: «Her ferdin her nevi vesâyet-i hükümetten âzâde olarak başlıbaşına tekâmülüne taraftar olan meslek-i siyasî ve içtimaî. Hükümetsizlik, anarşi. Cemiyet-i beşeriyenin ancak bu tarzda hukuk-ı tabiiyesini inkişaf ettirebileceğine ihtimal veren mezheb-i ihtilâliyun.»

Anarşizm, otuz yıl sonra felsefî muhtevâsından sıyrılarak T.D.K.'nun Sözlüğü'nde karşımıza çıkar: «Anarşizm, anarşistlerin mesleği.» «Anarşist: Başsızlık taraflısı» (2. baskı, 1955).

Anarşi ve Tenkili

XIX. asır sona yaklaşırken bir avuç tedhişçi Avrupa'ya kûbuslu günler yaşatıyordu. Anarşinin tırpanı, taçlı başlan olgun meyvalar gibi koparıyor; anarşist fikirler politikadan edebiyata sıçrıyordu. Sosyal bir tehlike olmuştu anarşi. Tanınmış ceza hukukçusu R. Garraud'nun «Anarşi ve Tenkili» (L'Anarchie etla Repression, 1895) adlı eseri hem geniş bir bilginin, hem ciddî bir endişenin mahsulüdür.

Garraud'ya göre, çağdaş toplumları tehdit eden iki hastalık var: Sosyalizm ile anarşizm. İkisi de, «İçtimaî Mukavele»den doğan büyük ihtilâl itizâlinin (heresie) çıbanları. Gerçi sosyalistlerle anarşistler, gerek propaganda tarzları, gerek davranışları bakımından oldukça farklıdırlar. Hattâ birbirine zıt oldukları da söylenebilir. Ama bunlar iki düşman kardeş. Her ikisi için de toplum kalabalığın irâdesine boyun eğer. Dayandığı hiçbir sâbit prensip yoktur. Anarşistlere göre, kardeşlik ve adâlet rüyâları, yalnız «tabiat hâli»nde gerçekleşebilir. Rousseau için, tabiata dönüş bir hareket noktasıydı. Anarşistler için toplumların hedefi. Bugünün anarşizmi, «sosyalist bir anarşizm»dir, hür toplulukların ortak mülkiyeti peşindedir.

Bu düşünceler yeni değil, hukukçuya göre... Tarihin bütün çağlarında kâh gizli, kâh açık olarak sahneye çıkmışlardır. Beşerî çılgınlığın nesilden nesile aktarılan mirası. Ama sosyal düzenin temellerine karşı girişilen kavga, hiçbir zaman bu kadar cihanşumül, bu kadar tehlikeli olmamıştır. Evet demokraside bütün inançlar tartışılabilmeli ama inanç olarak. Herhangi bir dâvâyı müdafaa eden felsefî bir sorumluluk yüklenir, cezaî bir sorumluluk değil. Düşmanlarımızın inançları da, hayâlleri de hürmete şayandır. Hakikat hiçbir zümrenin tekelinde değildir ve hiç kimse düşüncelerini zorla kabul ettiremez.

«Bugün herkes ateizmi de, komünizmi de, kollektivizmi de, anarşizmi de, beynilmilelciliği de rahatça savunup yayabilmeli. Bu görüşler belki abes, muhakkak ki tehlikeli; ama düşünce olarak meşrû... Düşüncenin hakları toplumun korunmasından önce gelir; çünki fikirler arasındaki çatışma ve çarpışma ilerlemenin vazgeçilmez şartıdır. Toplumlar birbiri ardından ilmî, siyasî ve dinî nassları cezaî müeyyidelerle korumaktan vazgeçmişlerdir. Kanun, i'tizal diye bir suç tanımıyor artık; siyasî ve içtimaî nassları cezalandırabilir mi? Yumrukla karşı konamaz düşünceye. İ'tizal yasaları hortlatılamaz. Sosyalistlerle anarşistleri istediğiniz kadar cezalandırın, sosyalizmle anarşizmi yok edemezsiniz. Tarih düşünceye karşı girişilen başarısız savaşlarla dolu. XIX. asrın sonunda aynı tecrübeleri tekrara kalkışmak ne kazandırır?»

Yazar abeslerden kurtulmak için hakikatin, mantığın ve sağduyunun kuvvetine güvenmektedir. «Ama dokunulmaz saydığım bu doktrinlerin yanında eylemler de var; önlenmesi, bastırılması gereken yalnız onlar» diyor. Toplumu ateş ve kanla günahlarından kurtarmak isteyen bu aşırı hayâlperestlere karşı toplumun kendini koruması meşrû değil mi?

«Sosyalistler kütle hareketlerinden yanadırlar. Kanunlar kütle hareketini önlemek için tedbirler almıştır. Anarşistlerin metodu başka: Ferdî tedhiş. Anarşist eylemin başlıca amacı, çağdaş medeniyetin iki temeline, yâni ferdî mülkiyetle insan hayâtına kastetmek.

Sosyalizmlerin zaferine inanmak aklın ve sağduyunun hezimetine inanmaktır. Ama hükümetler ellerini bağlayıp felâketlerin kopmasını bekliyemezler. Hepimiz bu barbar istilâsına karşı tetikte olmak zorundayız. Öyle inanıyoruz ki, mevcut kanunlarla sosyalizm tehlikesini önlemek kabildir. Yeter ki onları lâyıkıyla kullanabilelim. Anarşistlere aynı yumuşaklığı gösteremeyiz. Anarşist milletlerarası bir suçludur, korsan gibi, ve bütün medenî milletler tarafından tâkip edilmelidir.» (4).

Anarşizm Bir Ütopya mıdır?

Andrew Hacker'e göre anarşizm bir ütopyadır. Bunun için de bir avuç insanın iltifat ettiği bir mezheb olarak kalmıştır. Dayandığı ana fikirleri teker teker öteki ideolojilerde de bulmak kabil. Liberalizm gibi kişiyi göklere çıkarır; devleti lüzumsuz bulur; toplumda tabiî bir âhenk kurulmasından yanadır. Sosyalizm ve komünizm gibi özel mülkiyetin aleyhindedir, kapitalist düzeni destekleyen devlete ateş püskürür. Devrim yoluyla değişikliği kabul eder, komünistler gibi. Eşitlik üzerine görüşleri demokratlarınki ile bir. Klâsik tutucularla beraber sanayi toplumuna karşıdır. Ama bütün bu temayüllerin toplamıdır anarşizm. Anarşist kredo, otoriteye karşı gelenleri büyülese de doktrininin bütünüyle tanıştıktan sonra, pek az kimse bağlı kalabilir anarşizme.

Anarşistler her şeyin birden gerçekleşmesini isterler. Evet, en çok önem verdikleri, kişinin her türlü baskıdan kurtulması ve hürriyete kavuşmasıdır. Ama sosyal organizmanın âhengine de aynı ölçüde değer verirler. Devrimci şiddet lüzumludur derler ama komünistlerden farklı olarak devrimin hiçbir organize partinîn veya liderlerin işine yaramamasını savunurlar. Devrim sonrası toplum kimsenin görmediği ve tanımadığı bir toplum olacak, kanunsuz, devletsiz, otoritesiz bir toplum; şâhit olmadığımız bir insan doğacak ve işitilmemiş kabiliyetlerini geliştirecektir.

Anarşizm bir ütopyadır. Ne var ki öteki ütopyalara benzemez. Yalnız amaçları değil, bu amaçları gerçekleştirecek araçları da dikkate alır. Ama bütün ütopyacılıklar gibi ciddî bir nazariyeden çok -hiç değilse kısmen- zihnî bir davranıştır. İnsan münasebetlerinde baskıdan vaz geçilebilir mi? Devrimin mutlaka bahtiyar bir dünya yaratacağı nereden belli? Bir diktatörün iktidara kurulmayacağı nasıl garanti edilebilir? Sağduyuya dayanan bu itirazlardan hiçbiri, anarşik direnişin temelindeki isyan duygusunu çürütemez.

Anarşizm de bütün ütopyalar gibi bugünkü sosyal münasebetlerin eleştirisi ve dikensiz bir gül bahçesi hayalidir.

Ne olursa olsun anarşizm, insanların yaşadıkları hayat tarzından tedirgin olduklarını belirten bir isyan ve ızdırap çığlığıdır (İnternational encyclopedia the social Sciences, 1968, The Mac Milian Company.)

Anarşi ve Liberalizm

Bazı yazarlar anarşinin hudutlarını genişlettikçe genişletirler. Onlara göre «devlete karşı ferd»in haklarını savunan Herbert Spencer bile anarşistdir. Filhakika Spencer: «Hükümdarın ilâhî hakkı yerine parlamentonun ilâhî hakkı geçmiştir» diye isyan eder. Gerçekte terakkinin tek kaynağı vardır: Ferd hürriyeti. Herkes kendi işini başkalarından iyi bilir. Devlet ne ehliyetçe, ne zekâca fertlerden daha üstün. Fertler devletin vesâyetini kabul edeceklerine, zevklerine, menfaatlerine göre topluluklar kurmalıdırlar. İşçi, sanayici, tüccar, bilgin, sanatçı toplulukları. Devlet karışmamalı fertlere.»

Biliyoruz ki bu düşünceler liberalizmin ana temelleri; anarşizmin hareket noktası da onlar; aralarındaki fark şu: Liberal mektep, devleti ortadan kaldırmak değil, sınırlamak ister; ona göre devletin iki görevi vardır. Ülkeyi dış saldırılardan korumak; içte de adâlet sağlamak. Bir kelimeyle bu mektep mandaren devleti reddeder, jandarma devletden yanadır. Anarşist mektep, jandarma devleti de kabul etmez. «Bırak yapsın»cılara göre hükümet ne kadar kısıtlanırsa, işler o kadar iyi gider. Anarşistler böyle bir baskıya ne lüzum var derler; en iyi hükümet hükümetsizliktir; istibdat herhangi bir devlet şekli değil, devletin özüdür; devlet adâletsizliğin, baskının, tekelin somutlaşmasından başka ne? Liberallere göre (Spencer gibi) kanunların çokluğu hayra alâmet değildir. «Toplumlar câhil, kafalar gelişmemiş ise kanun çoğalır, insanlar her şeyi mevzûatdan beklerler» (Dalloz).

Kropotkin'e sorarsanız: İnsanlığı yöneten milyonlarca kanunu üç zümreye ayırabiliriz. 1) Mülkiyeti koruyanlar, 2) Hükümeti koruyanlar, 3) Kişiyi koruyanlar. Yâni ciddî bir araştırmanın sonucu şu: Bütün bu kanunlar gereksizdir; zararlıdır, şiddetin, bâtıl inancın çocuğudurlar; keşişin, hükümdarın ve zengin toprak sahibinin çıkarı için konulmuşlardır. Yakmalı bütün yasaları. Anarşi, insanı olgunlaştıracak, yüceltecektir; herkes herkesin hürriyetine saygı gösterecektir. Dışardan gelecek saldırıları da, daimî ordular değil, halkın kendisi püskürtecektir. Devletin kamçısına ihtiyaç yok. Hele baskı düzeni son bulsun, insanlar kendi aralarında anlaşır; birlikler kurulur. Fourier doğru söylüyor: «Çakıl taşlarını bir kutuya koyun, hemen yerleşirler, hem de özene bezene yerleştireceğinizden çok daha iyi. İnsanlar da öyle, kendi başlarına bırakılırlarsa daha iyi teşkilâtlanırlar; ama bu teşkilâtlanma aşağıdan yukarıya olmalıdır; devletin merkezîleşmesi gibi yukardan aşağı değil. Hür fertler bağımsız komünalarda toplanır; komünalar bölgeler arası komüna federasyonlarında, onlar da milletler arası büyük federasyonlar hâlinde biraraya gelir. Kısaca, anarşi düzenin kendisidir...

Böyle düşünenler daha çok ferdiyetçi anarşistler: Bilhassa Amerikan mektebi. Amaçları, iktisadın ve sosyal adâletin dürüst prensiplerini yaymak. Sabırsız değildirler, zor kullanmağa kalkışmazlar. Cariyle gibi düşünürler: Şiddeti adâletin emrine vermek yanlıştır. Şiarları: Pasif direnme. Ferdiyetçi ve barışçı anarşizm, hükümet müdâhalesini kabul etmeyen ve bu prensibi sonuna kadar götüren tek anarşizmdir. En tanınmış temsilcisi: Thoreau. (5).

Britannica Ansiklopedisi (1970), anarşistleri şöyle sınıflandırıyor: «Anarşistlerin çoğu kendilerini sosyalist sayarlar. Bununla beraber büyük ekseriyet, sosyalistlerden de, liberallerden de ayrılır. Çünkü hem kanunları, hem hükümeti reddeder. Çoğu devrimcidir ama kullandıkları metod öteki devrimcilerden farklıdır. Barışçı olanları da vardır: Thoreau, Tolstoy, Gandhi gibi. Bunlar, örnek olmak, inandırmak, zora başvurmamak (ahimsa) ve

medenice direnmek yoluyla başarıya ulaşmak isterler... Bir takımı da kütle eylemlerinden yanadır: Ne şiddetden çekinir, ne devrimden, ne iç-savaştan. Küçük bir kısmı da, tedhiş gibi, suikast gibi ferdî eylemleri benimser. Hakikatde anarşistlerden bir çoğunun terörizmle hiçbir ilgisi yoktur.» Ansiklopedi tedhişçiliğin ancak belli bir sosyal iklimde boy atan bir hastalık olduğunu belirtiyor: «Büyük bir sosyal veya iktisadî sarsıntı yüzünden kanunî yollara karşı duyulan güvenç kaybolmuşsa, polis kıyıcılaşmış, karşılıklı tahrikler alıp yürümüşse, kin ve öc alma duyguları alevlenmişse, terörizm gemi azıya alır... Anarşizmin ferdî tedhiş safhası 1920'lerde -aşağı yukarı- kapanmıştır.»

Komünist Anarşizm

Geçen asrın tanınmış iktisatçılarına göre, anarşizmi içtimaî bir tehlike hâline getiren, komünist anarşistlerdir. J. Burdeau'yu dinleyelim :

Anarşizm ile komünizm arasında herhangi bir bağlılık kurmak güç. Anarşizm, mutlak siyasî hürriyet demek, komünizm ise iktisadî eşitlik, herkes için mecburî iş; toplum, böyle bir neticeyi ancak baskı ile elde edebilir. Bunun için Proudhon, komünizmi kesin olarak reddeder: «Defolun komünistler, sizden iğreniyorum.» Ferdiyeti öldürdünüz mü ne kalır: İnsan yozlaşır, insanlık kocaman bir ur (polip) olur. Proudhon özel mülkiyetten tiksinir ama onu kaldırmaz; sadece sermayenin daha az tahripkâr olmasına çalışır, mülkiyet, ferdi devlete karşı koruduğu için lüzumludur. İşçi istediği kadar ve istediği tarzda çalışmalıdır; karşılık olarak herhangi bir ücret değil, yarattığı ürünün bütününü almalıdır; paranın yerine bir halk bankasının çıkaracağı bonolar geçmelidir. Mallar ihtiyacı olanlara bono karşılığı verilmelidir; bono bir nevi kredi demektir; malları veren, bu bonoları başkasına devretmek suretiyle verdiğinin karşılığını almış olacaktır. Bunun için de kâğıdın yeteri kadar güven sağlaması lâzım (Proudhon'culuğun zayıf tarafı). İçtimaî münasebetleri tayin edecek olan: İstatistik kanunları. Uygulamaları, devlet değil, ilimler akademisi denetler. Kanun, zorunluluk belirttiğine göre, bağımsızlığı zedelemez. Demek ki Proudhon, iktisadî düşünceleri bakımından komünist anarşistler gibi düşünmez.

Komünist anarşistler, sosyalistler gibi, kapitalistlerin mallarına el koymak (kapitalistlerin yani irât, kazanç ve fâizle geçinen herkesin), üretim araçlarını toplumun emrine vermek isterler. Sosyalistlerden ayrıldıkları taraf, yeni toplumda emeğin teşkilâtlanması konusu: Sosyalistler kollektivistdir: anarşistler komünist. Kollektivizm, kanunlaştırılmış bir komünizm: Herkesin yeri bellidir; kollektivizmde insanlar çalışmak zorundadırlar; yaptıkları işe göre yer, içer, giyinir ve başlarını sokacak bir yer sağlarlar; sosyalizmin tasarladığı düzende sanayi onbaşılarına, çavuşlarına, yüzbaşılarına ihtiyaç vardır; herkese onlar tâlimat verecek, «işinizi yapın, hakkınızı alın» diyecekler. Gerçi bu ustabaşları işçilerin kendisi seçecek ama seçimin ne gibi yolsuzluklara yol açtığını herkes bilir.

Anarşistler, sosyalizmin ileri sürdüğü kırtasiyeciliği, kralların istibdâdından daha tehlikeli bulurlar; kanunun istibdâdı, istibdâdların en kötüsü. Kollektivistlerin elinde, temsilî hükûmetdeki ecirlik, başka bir kisveye bürünecektir sadece; toplum bir sanayi cehennemi olacak; su dökmeye gitmek için bile ustabasından izin almak gerekecektir.

«Manastır ve kışla kokan bu vahim düşünceler ya dinî terbiye ile bozulmuş, ya her baskıya boyun eğmekten yozlaşmış kafaların eseri» (Kropotkin). Sosyalizm, herkese «emeğine göre» der. Anarşist komünizme göre, herkes dilediği gibi çalışır ve ortak kümeden dilediği kadar alır. Falanster yoktur; «sosyal tencere» yoktur; ayrı mutfaklar vardır. Anarşist devrimin kendini koruması gereken ilk tehlike, bir devrim hükümeti kurmak. Hükümet ister istemez iktidarı tekeline alır; şimdiye kadarki devrimlerin başarısızlığı bu gerçeği anlamamış olmalarındandır. İktisadî değişim, yığının eseri olacaktır; ayaklanan halk, buğday ambarlarına, giyecek mağazalarına, evlere el koyacaktır; Kropotkin'e göre, ne hır çıkacak, ne talan olacak. Köylünün toprağına şimdilik dokunulmayacak, üreticiler kendiliklerinden biraraya gelecek, güçlükleri yenecek, ihtiyaçları karşılayacaklardır. Mallar mübâdele edilecek; mübâdele şekli: değiş tokuş. Kentle köy birbirini tamamlayan iki topluluk. Üretimin amacı şuna buna kazanç sağlamak değil, toplumu yaşatmak olacaktır. Kapitalist düzende, mağazalar malla dolunca, üretim durdurulur, işçiler yoksulluğa düşer. Bırakın ihtiyaçlarını mağazalardan sağlasınlar; malları diledikleri kadar tüketsinler. Ne sanayi buhranı olur, ne işsizlik kalır. Anarşist toplumda yalnız bol olmayan nesneler vesikaya bağlanacak, önce çocuklarla ihtiyarlar gözetilecektir. Günde dört-beş saat çalışmak yeter; herkesin hür olduğu bir toplumda aylaklıktan korkmayalım; insanı soysuzlaştıran: Ecirlik; herkes hoşuna giden işi yaptıktan sonra neden sırtüstü yatsın?

Yöneticilere ihtiyaç olmayacak mı? Kropotkin, hayır, diyor. Ahlâksızlık baskının eseri; anarşizm gerçek insanın, ideal insanın yaratıcısı olacak.

Cinâyet, çağdaş toplumun meyvesi; mülkiyeti kaldırın, suçlar kendiliğinden azalacaktır. Gerçi anadan doğma suçlular da var ama onlar birer deli yani hasta; hastaları hapsetmenin ne faydası var? İnsanlar arasındaki büyük farklar yetişme şartlarının eseri; iyi bir terbiye, onları aşağı yukarı aynı idrak seviyesine yükseltecek, eşitsizlikten doğan çatışmaları sona erdirecektir Proudhon, demokrasi, demopedi (halkın terbiyesi) dir demiyor muydu.. Hayat için kavga yerine yardımlaşma prensibi. İnsan doğuştan iyi; onu bozan adâletsizlik. Anarşist ahlâk ne Bentham'a dayanır, ne Kant'a; ne faydacıdır, ne vazife ahlâkçısı. Kropotkin'in benimsediği ahlâk Guyau'nun ahlâkı; Guyau da dıştan gelen hiçbir otorite kabul etmez: «Ahlâklıyım, çünkü ahlâklı olmak bana zevk veriyor; soyum için faydalı olan şeyleri benimsemezsem, iyi olmazsam üzülüyorum. İnsanlar her çağda yiğitlik, fedakârlık göstermişlerdir; bir dakikalık feragât, bir dakikalık heyecan için hayatını vermeyecek kaç kişi var? Ne hodgâmlık, ne diğergâmlık bu, başkalarının bahtiyar olduğunu görmek zevki sadece.» Guyau'ya göre, vazife: «hayatın coşkunluğu, şi'riyeti; kendini ifade etmek, gerçekleştirmek, fedâ etmek isteyen hayat.»

Anarşistler, dünya görüşleri bakımından maddecidirler ama ahlâk anlayışları ile idealist birer iyimser.

Bu ulvî ahlâkı, siyasî cinâyetle nasıl uzlaştıracağız? Heyhat, Batı'nın en büyük siyaset nazariyecileri tezatdan kurtulamazlar; kurtulamazlar çünkü, kucağında geliştikleri sınıflı toplumun kanunu kavga, yani tezatdır. Kropotkin, ölüm cezasının kaldırılmasını ister, ama halkın cana kıymasını hoş görür. Halkı nasıl mahkûm edebilirsiniz der, onun çektiklerini çektiniz mi? Cekmedinizse susacak kadar edeb gösteriniz bari. Sömürücüyü cezalandıran

anarşist, «Size yapılmasını istediğinizi başkalarına da yapın» prensibine yabancı değildir, kendisi de sömürüyorsa öldürülmeyi kabul etmiş demektir.

Ferdiyetçi anarşizmin ahlâk anlayışı başka, Stirner'in dünyası Hobbes'un dünyasıdır. Bu Almanyalı mektep hocasının şiarı, yalnız «ne tanrı, ne efendi» değil, aynı zamanda «ne kanun, ne imanadır. Kropotkin'in ütopyasında insan, insan için melektir, Stirner'inkinde kurt. Nazarî sahada bağdaşması imkânsız olan bu iki ahlâk, çağdaş toplum söz konusu olunca birleşir. Zira anarşist herhangi bir devletin değil, devletin, yani baskının düşmanıdır. Demokrasi bir aldatmacadır, ona göre. «Halk temsilcilerini: seçtiği için hürdür» diyorlar, bu öküzün istediği kasabı seçmesi gibi bir şey. İktidarını devretmek, onu kaybetmektir. İşçi de olsa, her milletvekili, yarının yahudasıdır. Millet meclisine bir işçi göndermek neye benzer bilir misiniz? Bir annenin kızını geneleve kaydettirmesine. Sosyalistler için mühim olan iktisadî eşitlik; anarşistler için iktisadî eşitlik ve ferdî hürriyet; uzlaşması imkânsız iki prensip. Anarşistler despotik bir ekseriyetle (sosyalist bile olsa) herhangi bir despot arasında fark görmezler.

Bakunin de, Kropotkin gibi, hassas bir insandır, cinâyetden hoşlanmaz, Blanqui'cilere düşmandır. Bir gün ayaklanacak olan halkın, cellâtlarını öldüreceğinden üzüntü duyar ama çömezler intikamın her şeklini benimserler. 1881 Londra Anarşist Kongresi şu karara varır: «Kurulu düzenin herhangi bir temsilcisini: Kral, vekil, papaz, polis, sanayici, kim olursa olsun, öldürmek meşrudur.» Ve anarşizm, nazariyecilerinin yüzünü kızartacak bir haydutluğa dönüşür (Bkz. Nouveau Dictionnaire d'Economie Politique par Say et chailley).

Britannica Ansiklopedisi, anarşistlerle komünistlerin asrımızdaki münasebetlerini anlatırken şöyle diyor: İhtilâllerde ve iç savaşlarda komünistlerle anarşistler bazan eleledirler ama, umumiyetle bu birlik başlangıçtadır, sonra düşman olurlar birbirlerine. Meselâ 1918'de Moskova'daki anarşist karargâhı topçu ateşine tutulmuş ve her türlü anarşist faaliyet yasaklanmıştı. 1922 Aralığında, Berlin'de toplanan ve aşağı yukarı bütün anarşist sendikaları biraraya getiren, milletlerarası anarşistler konferansı, Lenin'in proletarya diktatoryası nazariyesini açıktan açığa reddetmişti; konferansta şöyle deniliyordu: İhtilâlci sendikalizmin amacı, iktidarın fethi değil, toplum hayatında devletin her türlü müdahalesini ortadan kaldırmaktır. O dönemin en güçlü anarşist hareketleri İtalya ve İspanya'dakiier. Anarşistler, İtalya'da Mussoloni'nin, İspanya'da Primo de Rivera'nın iktidara geçişiyle yer altında çalışmak zorunda kalırlar. 1936 39 İspanya iç savaşında, anarşistlerle komünistler, Franco'ya karşı, cumhuriyet hükümetinin yanında yer alırlar; fakat sonra komünistlerle anarşistler arasında düşmanlık baş gösterir, anarşistler savaştan çekilerek Franco'nun zaferine yardımcı olurlar.

Bir kelimeyle anarşizm, XX. asır ortalarında, siyasî bir hareket olarak çöküş halindedir; lâkin entelektüel tesiri, dolambaçlı yollardan, devam etmektedir. 1950 sonrası anarşistlerinin üzerinde durdukları, adem-i merkeziyetin her sahada lüzumlu ve arzuya şâyan olduğudur; siyasî plüralizme bir nevi katılıştır bu. Modern ilimlerin ve teknolojinin gelişmesi, küçük komünotelerden kurulu devletsiz bir düzen içinde, adem-i merkeziyeti büsbütün zorunlu kılmıştır. Bu görüş Aldous Huxley'in «İlim, Hürriyet ve

Barış» (1946) kitabında en açık ifâdesini bulur. Sir Herbert Read de aynı kanaattedir (Anarşizmin Felsefesi, 1940; Anarşi ve Nizam, 1954). George Orwell'in eserlerinde de aynı inanca şâhit oluruz (Katalonya'ya Saygı, 1934). Anarşist fikirlere, İngilizce «Freedom» gazetesinde ve şâir İngiliz dergilerinde hâlâ rastlanmaktadır.

Anarşizm ve Talebe Hareketleri

Anarşist faaliyetlerin çeşitli Avrupa ülkelerinde nasıl geliştiğini anlatacak değiliz; aydınlatmak istediğimiz, 1960'larda başlayan öğrenci hareketleriyle anarşizm arasındaki münasebetler, başka bir tâbirle benzeyiş ve ayrılıklardır. Britannica Ansiklopedisi şöyle diyor: Anarşist davranışın (anarşist doktrinin değil) bazı yankılarını 1960'ların öğrenci radikalizminde ve gençlik direnişlerinde -meselâ 1964-65 Amerika'nın Kaliforniya (Berkeley) üniversitesinde, 1968'de Kolombiya üniversitesinde ve daha bir çok Amerikan üniversitesinde görülen hareketlerle, üniversite dışı gençler arasında bazı direnişlerde- bulmak kabildir. Benzer hareketler başka ülkelerde de görülmüştür: Sorbonne'da (Paris), Madrid üniversitesinde, Roma üniversitesinde, Prag öğrenci mitinglerinde... Bunların hepsi de 1968'de olmuştur ve dev şirketlere, orduya, bürokrasiye karşı besledikleri güvensizlik ve kin yönünden anarşizme benzerler. Hepsi de ferdin kendi kendini serbestçe ifâde etmesinden yanadırlar (tam bir hürriyet; uyuşturucu maddeler kullanmak hürriyeti de dâhil); iradî olarak kurulacak örgütlere inanırlar; ferdî eylemi ve kişi müdâhalesini tercih ederler. Benzerlikler bu kadar. Ayrıldıkları taraflara gelince... Kanunları, siyaseti, hükümeti, amaçlarına -içtimaî refah, medenî hürriyetler gibi- varmak için vâsıta olarak kabul ederler. Demek ki, bu yeni hareketler hürriyetçidir; anarşist değil. Anarşistin ayırıcı vasfı devleti reddetmek; öğrenciler ise, devlete güvenmez ve şüpheli bulurlarsa da siyasî sistem içinde çalışmaktan çekinmezler. Kısaca, bu öğrencilere karşı yöneltilen anarşizm ithamı yersizdir. 1965'de, Berkeley'de sorguya çekilen altıyüzden fazla nümayişçiden hiçbiri anarşist olduğunu kabul etmemiştir.

Tarafsız müşahitlerin kanaati bu. Çağdaş marksistlere gelince... Sosyalizmle anarşizmin iki düşman kardeş olduğunu arzetmiştik. 1872'lerden sonra bu iki düşman kardeş arasındaki uçurum genişler; giderek kardeşlik yerini çetin ve amansız bir kavgaya bırakır. Zaman zaman el ele veren iki mezhep, İspanya İç Savaşı'ndan sonra büsbütün uzaklaşır birbirinden. Asrımızda, «ilmî sosyalizmsin Yeni Sol ismi altında nâmeşrû çocukları belirir. Fakat bu itizaller marksistler tarafından bazan açık bazan kapalı fakat hemen daima sert bir tepkiyle karşılanır. Kilise hiçbir «sapıtış»ı affetmez. Hele 60'dan sonraki talebe hareketlerine karşı son derece hırçın ve insafsızdır. Onları toptan mahkûm eder. Anarşizmin her kıpırdanışı -sırf entellektüel plânda da olsa- marksistleri telâşa düşürür. Onlara göre gençlik hareketleri, sosyalizmin zaferini baltalayan birer küçük burjuva direnişidir; başka bir deyişle, düpedüz anarşizmdir. Jacques Duclos, hortlamak istidâdı gösteren bu eski düşmanı tepelemek için kaleme sarılır: «Dünün ve

Bugünün Anarşistleri» (1968), anarşiyi yerden yere vuran bir kitapçık. Yazara göre anarşistler her çağda ve her ülkede «gerici kampta, karşı devrimciler safında» yer almışlardır. Sahneye çıkışları, işçi sınıfının büyük başarılar kazandığı dönemlere rastlar. Nitekim 60'ların Almanya'sında da öyle olmuştur. «Tantanalı bir ün kazanmış olan Baeder-Mainhoff çetesi de

mâceracı eylemlerine, tam işçi hareketlerindeki bu şahlanış döneminde» başlar. «Biraz farklı biçimleriyle de olsa aynı şeyler, Japonya, Fransa, A.B.D. gibi sanayileşmiş ülkelerde de» tekrarlanır. Bunların işçi hareketleriyle hiçbir ilgisi yoktur. «Anarşizm, her zaman işçi hareketine asalak olmuştur.» Anarşizmi besleyen sosyal taban: Küçük burjuva tabanı. İntelijansiya insafsızca sömürüldüğü için aşırı uçlara kaymaktadır. «İntelijansiya içinde en açık isyanın temsilcisi: talebeler». Bu şaşkın delikanlılar «silâhlı savaş kavramına, Marksizm Leninizm'le hiç ilgisi olmayan bir öz koymaktadırlar.» Hepsi de şuursuzluklarının cezasını çekmiş; bir çoğu «demir parmaklıkların ardına tıkılmıştır». Bütün bu faaliyetler, sonunda «gerici güçler»in işine yaramıştır. Hülâsa «anarşizmin rüzgârları -gerek dün, gerekse bugün- gericiliğin yelkenini şişirmektedir».

Anarşi mi, «Anomie» mi?

Türk için en büyük felâket: Başsızlık. Ferd, devletin emrinde, devlet, ferdin hizmetindedir. Toplum yekpâre bir bütün. Hodgâmlık sosyal uzviyetin tanımadığı bir hastalık. Bambaşka bir ruh ikliminde gelişen anarşizm, Avrupa'nın diğer emraz-ı içtimâiyesi gibi, ülkemize de uğrar zaman zaman. Ziya Paşa'nın:

«Cihan nâmındaki bir maktel-i âme yolum düştü

Hükümet derler andâ bir nice salhaneler gördüm.»

feryâdı, tekerrürüne şâhid olmadığımız yabancı bir ses.

Fikret, ferdiyetçi anarşizme zaman zaman yaklaşır:

«Kimseden ümmid-i feyz etmem, dilenmem perr ü bâl

Kendi cevvim, kendi eflâkimde kendim tâirim.»

diyen şâir «Tarih-i Kadirmde Stirner'i hatırlatır.. Ama bunlar marazî bir hassasiyetin kanat çırpışlarıdır sâdece. Rüzgâr yine batıdan esmektedir. A. Rıfkı, bektaşilikten ihtilâlciliğe, ihtilâlcilikten budizme geçer. Serseri ve kararsız bir cevelân.

Son yılların talebe hareketlerine gelince... Bunlar «23 Nisan» bayramında ellerine tabanca ve dinamit lokumu tutuşturulan çocukların oynamağa heveslendikleri kanlı bir oyundur. Anarşi? Belki... Anarşizm? Hayır. Kendi kendini tahribeden bu zavallı nesil, anarşizmin belli başlı nazariyecilerinden habersizdir. Zaten ne Bakunin çevrilmiştir türkçeye, ne Proudhon, ne Kropotkin, ne Elisee Reclus.. ne Stirner. Bize göre bu tehlikeli macerayı vasıflandıracak kelime anarşiden çok «anomie»dir.

Zirâ sanayileşmiş ülkelerde saman alevi gibi parlayıp sönen talebe hareketleri bizde müzmin bir hastalık gibi devam ediyor.. Anarşist tedhişin hedefi: Devletdir. Öğrenciler birbirlerini yemekle meşgul; cinâyetden çok intihara benzeyen bir çılgınlık bu. Yabancı rüzgârların körüklediği bu yangını batılılaşma fâciasının son perdesi olarak görüyoruz. «Anomie», ama hiçbir ülkenin benzerini görmediği vahim şümullü ve köklerini tarihin derinliklerine dayayan bir «anomie». Kamuslardaki tariflerden hiçbiri ülkemizi tehdit eden büyük tehlikeyi kucaklayamıyor. Zirâ, Avrupa bizdeki değerler hercümercine hiçbir çağda şâhid olmamış. «Anomie» (a:nefiy takısı, nomia: kanun, nizam) kanunsuzluk demek, sâbit bir kanun yokluğu.

Sosyoloji Kamusu şöyle diyor: «Anomie, Durkheim tarafından uydurulan ve o zamandan beri sosyolojik tahlilde mühim bir yeri olan mefhum.» «Sosyal İş Bölümü»nde (1893), «düzeni sağlayan ahlâk ve hukuk kuralları ortadan kalkınca toplumun bütününü kucaklayan hastalık» olarak târif edilir. Tarihin belli dönemlerinde «davranışları biçimlendiren ve idealleri inşa eden değerler sistemi ile ferdler arasındaki münasebetler altüst olur. Bu buhran toplumun bütününü sardığı zaman «anomie» vardır; «anomie» dayanışmanın yok oluşudur». Durkheim'e göre, sosyal iş bölümü kendine has bir dayanışma biçimi yaratır: Organik dayanışma. Sosyal faaliyetlerin farklılaşması ile toplum üyelerinin ortak duygularında değişmeler olur; bu da sosyal inançların gevşemesine yol açar; toplum imajının yerini kişi imajı alır. Ferdler kendilerinde bir takım kabiliyetler olduğuna inanırlar; toplum onlara belli roller verir; eğer bu kabiliyetlerle, o rolleri birbirine uymuyorsa sosyal bütünleşme gerçekleşemez... Çağdaş toplum, işbirliği ile rekâbet, dayanışma ile çatışma arasında bocalamaktadır. İktisadî anarşi ve -aile, kilise, korporasyon gibi- ara kuruluşların zaafı yüzünden dengesizlik doğunca değerler sistemi bozulur; kişinin amaç ve araçları ön plâna geçer; çünkü sosyal düzen, sosyal ahengi sağlayamaz artık.

Durkheim'în «İntihar» adlı eserinde «anomie»nin bir başka yönüne ışık tutulur: Ferdle kucağında yaşadığı toplumun normları arasındaki münasebet (bu normların ferd tarafından benimsenip benimsenmemesi). Ferdle sembolik düzen arasındaki münasebeti ele alan bu inceleme, yalnızlaşan insanın sonsuz ve başdöndürücü arzular içinde bocalayışını aydınlatır. Toplum, insanın kaynağında yer alan bu bunalımı kendi kurallarına boyun eğdirecek kadar güçlüyse bunalım kaybolur ama bütünleştirici müesseselerin baskısı azalınca tekrar belirir, «anomie» budur işte. «Anomie»nin izâhı artık sadece sosyal düzen çerçevesi içinde yapılmaz; arzuyla kanun arasındaki münasebeti ve kanunun arzuyu beşerîleştirmekteki aczi de dikkate alınmalıdır. «Anomie» ölçüsüzlüğün hastalığıdır.

Merton'a göre «anomie»nin kaynağı, toplumun teklif ettiği amaçlarla, bu amaçlan elde etmemizi sağlayan meşrû vasıtalar arasındaki uyuşmazlıktır; ferdin toplum tabakaları içindeki yerinden doğan bir uyuşmazlık.

VVirth ise şöyle der: «Sosyal yönelişlerin dayandığı temel zayıflamışsa (yani herkes başka bir telden çalıyorsa, ferdler arasında dayanışma kalmamışsa, değerler levhası altüst olmuşsa), toplum yapısı çözülmeye yüz tutar; Durkheim bu çözülüşe «anomie» diyor, bir nevi sosyal boşluk, içtimaî adem. İntiharlar, cinâyetler, kargaşalıklar birbirini kovalar; çünkü ferdin yaşayışı artık bütünleşmiş ve müstakar bir içtimaî zemine kök salmış değildir; hayat faaliyeti geniş ölçüde, mânâsını ve hikmet-i vücûdunu kaybetmiştir (6).

NOTLAR :

- Bkz. The Encyclopedia of Social Sciences, cilt I, «Anarşi» maddesi.
- «Fevza şol cemâate ve askere denir ki, başbuğları ve sergerdeleri olmayıp cümlesi müsavi ve yeksan olalar. Alâ kavli, perâkende ve alâ reyi birbirini muhtelit ve şürîde olalar; ihtilât. Feyûzâ: fevzâ mânâsınadır ki nâs birbirleriyle bi teklif olup meselâ ahadühümâ âharın bi melâba libas ve taamlarını telebbüs ve tenâvül ider olmaktan ibarettir».

• Bediî Nurinin makâlesi, ufak tefek yanlışlarına rağmen, ciddi ve ağırbaşlı bir tahlil yazısıdır. Aynı tarihlerde yayımlanan «Muâhede» gazetesi, sosyalizmi göklere çıkardıktan sonra anarşizme coşkun hicivler döşenir; anarşizm, «medeniyeti tahribe uğraşan bir vahşetdir», gazeteye göre; felsefesi de mefkûresi de çürük ve boş. Anarşist adını taşıyan bir avuç insanın gâyesi, «medeni, mali, ve dini bütün müesseseleri yıkmak, bütün hükümetleri yok etmektir.» Anarşizm, «refah ve saadetin siyasi hastalığı», anarşistler «sefil birer mikrop»tur. (Bkz. A. Cerrahoğlu, Türkiye'de Sosyalizmin Tarihine Katkı, s. 75-76). Bu konuyla ilgili bir başka yazıya «Resimli Kitap»da rastlıyoruz: «Nihilizm ve Anarşizm Vech-i Zuhurları» (M. Rauf, 1327, cilt 6 s. 1004-1023). Renksiz, sığ bir tanıtma yazısı.

• Hukukçuyu, tavsiye ettiği tedbirlerle başbaşa bırakalım. Şu kadarını söyleyelim ki «evliyâ-yı umur» efendilerimizin bu kitaptan alacakları büyük dersler vardır. Yazımızın mihveri siyasî ve içtimai bir düşünceler bütünü olarak anarşizmdir. Anarşiyi «gürültülü bir nümayiş vesilesi veya kimya tecrübeleri için bir fırsat» sayanların çılgınca eylemleri konumuzun dışındadır.

Asrın başlarında yayımlanan Büyük Fransız Ansiklopedisi, anarşizmi şöyle târif ediyor: «Her baskıya, her disipline, her hükümete, her devlete, her iktidara, her otoriteye açılan, bir savaş... Bütün şekilleriyle siyasî, manevî, iktisadi baskının kaldırılması; hükümetlerin organizmalar içinde erimesi; hâkimiyetin yerine serbest anlaşmaların geçmesi... Emek, hiçbir dış güce boyun eğmeyecek, insan kendi kendine teşkilâtlanacak ve tam bir bağımsızlık içinde yaşayacak; ehliyetine göre üretecek, ihtiyacına göre tüketecek.

Aynı yıllarda çıkan bir iktisat sözlüğüne göre (Nouveau Dictionnaire d'Economie Politique par Say et Shaillet, cilt 2, 1900) «İhtilâlci anarşizmle, demokratik sosyalizmin kökleri bir; işçi sınıfının acıları. İkisi için de sefaletin sorumlusu: Çağdaş toplum.

Sosyalizm, kurulu düzenin «eleştiri»si. Anarşizm, sosyalizmi de eleştirir. Yani eleştirinin eleştirisi. Gerçi sosyalistler de otoriter devleti reddederler. Despotik devlete, tann-devlete düşmandırlar. Devletin yerine toplum geçmelidir. [Kullandıkları esrarlı formül şu: «Kişilerin hükümeti yerine, eşyanın yönetimi» (Engels) 1. Ama anarşistler devleti toptan reddederler. Mühim olan kişinin mutluluğu. Hürriyet olmadan mutluluk gerçekleşemez. Demokrasi, yani halkın hâkimiyeti başka, siyasî hürriyet başka. Demokraside halk, iktidarını memurlara devretmek zorundadır, demek ki hep insanoğlunun hükümeti, hep keyfîlik (Proudhon).

Altmış yıl sonraki bir lûgata baş vuralım: Lalande'in meşhur Felsefe Lügati (1960). «Anarşi: a) Karışıklık (daha çok düzenleyici bir otorite yokluğundan doğan nizamsızlık). b) Bir çok nevileri olan siyasî meslek. Hepsinin de ortak yönü: Ferde yukarıdan kabul ettirilen her çeşit devlet teşkilâtının reddidir. Bu mânâda bazan an-archie olarak yazılır. Bazan da anarchisme kullanılır ki daha doğrudur. Böylece karışıklık mânâsına gelen mefhumla siyasî anarşi ayırdedilmiş olur..

Anarşist mesleklerin ortak yönü, medenî kavimlerin yakın bir gelecekte devletsiz yaşayacakları inancıdır. Godwin, Proudhon, Stirner, Tucker devleti kayıtsız şartsız reddeder. Tolstoy devleti mutlak olarak değil, medenî

kavimlerin yakın geleceği için reddeder. Bakunin ve Kropotkin için devrim, yakın bir gelecekte, devleti ortadan kaldıracaktır.

Devrimci doktrinler de ikiye ayrılır: a) Direnişçiler (Tolstoy), b) İsyancılar (Stirner, Bakunin, Kropotkin).

Anarşist doktrinlerin üzerinde birleştikleri bir başka nokta: Üretim ve emeğin kendiliğinden düzenleneceğine inanışları. Onlar da Fourier gibi her şeyin (çekim sayesinde) tıkır tıkır işleyeceğini söylerler. Bir kelimeyle hepsi de iyimserdir.»

Suavet daha aydınlık. (Dict. Economique et Social 1969): «Anarşizm bir hareketler ve doktrinler bütünü; hepsinin ortak ve ayırıcı vasfı, ferdî değerlerin yüceltilmesi ve netice olarak otoritenin reddi. Otorite halk üzerinde bir baskı ve sömürü aracıdır.

Kısmen Rousseau'ya (İçtimai Mukavele) ve Hegel'e 'insanın dinî, siyasî, iktisadî vs. «yabancılaşmalarla savaşı) dayanan anarşizm, XIX. asnn ikinci yarısında geliştirildi. Liberalizmi -hemen hemen Marx'la aynı açıdan- eleştirir anarşizm: Bütün vatandaşları kanun önünde eşit kılan 1789 ihtilâli, onlara gerçek bir eşitlik, iktisadî eşitlik kazandırmamıştır. Şu halde devletin yerini ferdler arasında yapılacak sayısız anlaşmalar almalı, içtimaî münasebetleri onlar düzenlemelidir. Mevcut devletler bir federasyon içinde toplanmalı; mülkiyet «tasarrufa (possession) dönüşmelidir. Liberal düşüncelerin mübalağası olan mutlak bir ferdiyetçilik adına otoriteyi yeren anarşistler, otoritenin iktidardan doğduğunu görmezlikten gelirler; bir takımı (Rus anarşistleri gibi) işi yöneticilere karşı suikast tertibine kadar vardırır.

Anarşizm, Rusya'da, İspanya'da, Fransa'da önemli bir rol oynadı. Siyasî bir parti içinde mücadeleyi reddeden anarşistler dıha çok sendikalar içinde kavga verdiler (anarko sendikalistler); sendikaların politika dışı kalmasından ve genel grevden yanaydılar.

Ahlâk bakımından çok titiz olan ve insanların hürriyeti için savaşan anarşistlerin, siyasî hayata katılmamış olmaları üzücüdür.»

Şimdi de bir sosyoloji kamusuna göz atalım (La Sociologie, J. Caseneuve ve D. Victoroff başkanlığında bir heyet, 1970): «Anarşi de, demokrasi veya despotizm gibi bir aynadan bir aynaya aksedercesine hem bir ülkenin durumunu, hem ideal bir toplumu, hem siyasi bir mesleğin tarihçesini ifade eder... Rousseau'nun, tabiatda iyi ve hür olan insan inancından yola çıkan anarşizm, tarih içinde üç akıma ayrılır: Hıristiyan anarşizmi, Tolstoy'un öncülüğünde Çarlık Rusya'sında gelişir; ferdiyetçi anarşizm, Pîri Max Stirner, komünist anarşizm. Proudhon, amaçlarını açıkça belirttiği için, bu^un de, anarşizmin en büyük nazariyecisidir. «Yönetilmek, yetkileri de, bilgileri de, faziletleri de olmayan yaratıklar tarafından göz altında bulundurulmak, casuslanmak, sürüklenmek, onların kanunlarına boyun eğmek, kurallarına lebbeyk demek, güdülmek, tartaklanmak, damgalanmaktır...» Proudhon için devlet bir vahimedir, hür bir zekâya düşen vazife bu vâhime'yi müzelere ve kütüphanelere kapatmaktır.

«Anarşist toplum olur mu? Anarşiyle toplum çelişen iki mefhum; bununla beraber, çeşitli unsurların terkibinden doğan anarşist bir toplum düşüncesi,

zamanımızda da ütopyacı fikirlerin ve eylemlerin kaynağı olmakta devam ediyor.»

Kamuslar arasındaki bu gezintiyi Larousse'un son sözlüğüyle noktalıyalım: «Anarşi, ferdin her türlü hükümet vesâyetinden uzak kalmasını isteyen siyasî ve içtimaî meslek.»

Meydan Larousse bu tarifin altına şu bilgileri ekliyor: «Anarşi, Türk Ceza Kanunu madde 141/2'ye göre suç sayılır. Adı geçen maddeyle, devletin siyasî ve hukuki temel nizamlarını topyekûn yok etmek gayesini güden cemiyetleri, her ne ad altında olursa olsun, kurmaya tevessül edenler veya kuranlar veya bunların faaliyetlerini tanzim, sevk ve idare edenler veya bu hususda yol gösterenlerle, bu gaye için her ne suretle olursa olsun propaganda yapanlar cezalandırılırlar.»

(5) Thoreau (1817-1862):

Kurulu düzenci olmayan bir Amerikalı, bir düşünce isyancısı, bir nesir ustası, asabi, ruha işleyen bir nesir. Amerikan yazarları arasında okuyucuyu en çok etkileyenlerden biri. Hiç kimse, kişiyi köleleştirmeğe çalışan müesseseler, önyargılar ve inançlara karşı insanın tabii haysiyet ve bütünlüğünü onun kadar belagatle savunmamıştır. Emerson'la dostlukları, Walden Pond'daki inziva, kölelik aleyhindeki mücadele., sakin ve hadisesiz hayatının zirveleri. En tanınmış denemesi: «Civil Disobedience» Kitapta, köleliği hoş gören bir hükümete vergi vermemek için zindana girdiğini anlatır. Hem Tolstoy'un, hem Gandhi'nin başucu kitaplarından biri bu. Kişi devletin emirlerine boyun eğmektense vicdanının sesine uymalıdır. Thoreau, bir baskı aracı olan devleti yerin dibine batırır. «En iyi hükümet, en az hükümet edendir» şiannı eleştirir. Ona göre, «En iyi hükümet, hiç hükümet etmeyendir.»

(6) BKZ. K. Mariheim, «İdeologie et Utopie»nin önsözü. «Anomie» hakkında tafsilatlı bilgi için Prof. Nephan Saran'ın «Üniversite Gençliği», İ.Ü.E.F. yayınları, 1975,. adlı incelemesine başvurulabilir.

İKİNCİ BÖLÜM

MAĞARANIN DIŞI

«Neşve tahsil ettiğin sağar da senden gamlıdır»

ENTELEKTÜEL YAHUT AVRUPA'A AYDIN

1 — ENTELLEKTÜEL C1) IN SOY AĞACI En Uzak Ced: Sofist (2)

«İsa'dan önce beşinci asır, diyor Gomperz, edebiyatça pek zengin bir dönemdi, ama hiç de kitabi bir çağ değildi bu. Ozanlar nesli sona ererken, Helenierin sosyal hayatında yeni bir insan belirmişti. Oyunları izlemek için Olempi'ye veya başka bir siteye koşan kalabalığın önünde sofist vardı şimdi. Mor bir kaftan giymişti ozanlar gibi, ama, eski destanları değil, kendi yazdığı nutukları okuyordu. Aynı adamı daha dostça toplantılarda, ilmî ve sosyal konular üzerinde konuşurken görüyoruz. Asrın son otuz yılında ortaya çıkan eğitim devrimi de onun eseri. O zamana kadar gençliğin bütün kültürü okuma, yazma ve hesaptan ibaretti; bunlara müzikle jimnastiği ve sonraları resmi de

ekleyebiliriz. Ne var ki siyasî hayatın icaplarına, gelişen fikrî hayatın ihtiyaçlarına yetmiyordu bu. Günümüzün liselerine ve yüksek okullarına benziyen herhangi bir müessese de yoktu eski Yunanda. Bu boşluğu doldurmak lâzımdı, olgun ve şuurlu bir avuç insan hocalığa adadı kendini; şehirden şehre gidiyor, topladıkları gençlere ders veriyorlardı. Delikanlı, müspet ilimleri, tabiat felsefelerini, şiirlerin yorumunu ve eleştirisini, gramer inceliklerini, metafiziğin ana sorunlarını onlardan öğreniyordu. Ama sofistlerin asıl amacı, gençleri pratik ve sosyal hayata hazırlamaktı. Oysa amelî politikanın ruhu, hitabet sanatıydı. Bilgelik öğreten bu insanlar, gençliğin hocası olmakla yetinemezlerdi; kabiliyetlerini hitabet ve yazı alanında da gösterdiler. Buna mecburdular da, devletden herhangi bir ücret almıyorlardı; hayatlarını kazanmak için çeşitli alanlara yayılmak zorundaydılar. Sofist, zamanımızın hocalarına benzemez, devletle hiçbir münasebeti yoktur, kendini belli bir ihtisasa da hapsedemez. Çağının bütün ilimlerini kucaklamalıdır; hatip ve yazar olarak da binbir güçlükle karşı karşıyadır. Başarı kazanmak için her tartışmayı göze almak, rakiplerini altetmek zorundadır, bizim gazeteciler gibi. Bir kelimeyle beşinci asırda sofist, yarı hoca, yarı gazetecidir.

Sofistlerin ortak bir düşüncesi var mıydı? Hayır. Herbiri bir ülkeden geliyordu. Onlar da bütün zamanların alkışlanan hocaları gibi, çökmeye yüz tutan eğilimleri değil, başarı kazanacağına inandıkları yeni fikirleri savunurlar. Parayı dinleyicilerden alıyorlardı; bunların büyük çoğunluğu gençlerdi; sofistler ister istemez bu coşkun kalabalığın emellerine tercüman olacaklardı. Sofistlerin hepsini ilerici saymak yanlış. Daha doğrusu, ilerici düşüncenin bütün temsilcileri sofistti diyemeyiz. Ama -genel olarak- birer ışık yayıcısıydılar.

Kelimenin garip bir kaderi var. Önceleri üstad anlamınadır. Büyük şairlere, büyük filozoflara, ünlü müzisyenlere, eski Yunan'ın Yedi Bilgesi'ne.. hep sofist denir. Yavaş yavaş itibarını kaybeder kelime. Meçhulün fethi, maziye bağlı olanları rahatsız eder. Her tecessüs tehlikelidir. Bilgi ve ahlâk alanında yeni araştırmalar yapan sofistler, çevrelerinde kuşku uyandırırlar. Dinleyicilerden para almaları da dedikodulara yol açar. Kamuoyunu sofistlerin büsbütün aleyhine çevirir Eflâtun'un hücumları. Hür düşünceyi bayraklaştıranlar birer safsatacı, birer lâf ebesi olarak damgalanır.»

XIX. asrın başlarına kadar Avrupa, Eflâtun'un gözleriyle görür sofistleri. O serazad düşünce fatihlerini gerçek hüviyetleriyle tanıtan Hegel ile Grote. Bu iki büyük araştırıcının yorumları sayasindedir ki «sofistaiyenin tarihî bir zaruret ve ihtiyaç ile meydana geldiğini ve bir medeniyet vazifesi ifa eylediğini anlıyoruz» diyor Kari Vorlander.. «Sofistlerin hizmeti, devirlerinin ilmî belgelerini halkın anlayacağı bir tarza koymak, malûmatı yaymak, herkesi tenvir eylemek olmuştur.. Onlar daha ziyade insanı; idrakiyle tefekkürüyle, iradesiyle ve temûyülleriyle, hususî ve umumî faaliyetleriyle insanı tetkik ediyorlardı.» (Felsefe Tarihi, M. İzzet tercümesi, 1927)

Sofistler, hem ahlâk hem de düşünce alanında birer devrimciydiler, medeniyet tarihlerine göre. Yerleşmiş inançlara savaş açtıkları için tutucu çevrelerin kuşkusuyla karşılandılar. Soyut delillere itibar etmiyorlardı. Onlar için tek ölçü vardı: insan. Nesnel bilgiye ulaşamazdık, her düşünce sübjektifti. Tanrının varlığı da, yokluğu da ispat edilemezdi. Yasalar, insan içindi ve

insanla beraber değişirdi. Mutlak doğru, mutlak iyi birer vehimdi, bu mefhumlar faydalıya bağlıydı, ondan ayrılamazdı; mühim olan başarıydı. Almanlar, bu düşünce devrimini ifade için Aufklarung kelimesini kullanırlar. Dikkate lâyık değil mi? XVIII. asır felsefe devrimi de aynı isimle belirtilir. Filhakika her iki hareket genişlik ve genel doğrultu bakımından çok benzer birbirine. «Sofistlerin başlattığı yenilikler, yirmi üç asır sonra filozofların başardığı düşünce devrimi kadar önemlidir. Bu düşünce devrimi, sosyal elit aracılığıyla geniş tabakalara yayılmıştır. Bir kelimeyle sofistler, kültürü dar çevrelerin tekelinden kurtarmış, entellektüel hayatın bütün yönlerine dikkati çekmişlerdir. Felsefeye ve ilme, tenkit zihniyetini ve ölçüsüz soyutlamalardan kaçmak alışkanlığını getirmişlerdir. Bireycilik sosyal müesseseleri sarsacak ve medeniyeti baştan başa değiştirecek olan zaferlerini geniş ölçüde sofistlere borçlu. Aristofanes'e göre Sokrat da sofist, hem de sofistlerin en kötüsü. Şüphesiz ki aşırı bir itham bu, ama sofistler olmasa Sokrat da olamazdı. Sokrat da onlar gibi ve onlardan sonra, madde ve hareket üzerinde lâf ebeliği yapmaktan kaçar. Sokratin araştırmalarının merkezinde de insan vardır. (BKZ. Histoire Generale des Civilisation, cilt 1, s. 365 P: U:F:)

«Perikles'i onlar yetiştirdi, Öripid dramlarının, Tüsidid tarihinin ilham kaynağı onlar. Dil ve gramer çalışmalarını, eski metinlerin tahlillerini onlar hızlandırdı. Ortak yönleri var mıydı? Evet, ama bu belli mekteplerin müdafaasını yapmak mânâsına gelmez. Hiçbir yenilik önünde çekinmemek, daha önce kurulan metafizikleri küçümsemek, akla inanış, yenilik sevgisi ve şüphe. İşte sofistlerin ayırıcı vasıfları.» (Bkz. Histoire de L'Humanite, UNESCO cilt 2)

Kısaca(entellektüel sofistlerin torunudur, çılgınlığı, hâyâsızlığı, tecessüsü ile sofistlerin torunu.

Sonra Rahip (3)

Taine der ki: «1789 Fransa'sında, üç nevi insan, devletin en yüksek makamlarını işgâl ediyordu: Rahipler, soylular, kral. Bütün nimetler onlarındı: iktidar, servet, itibar, yahut hiç değilse, imtiyazlar, vergiden muafiyet, ihsanlar, arpalıklar, tercihler, v.s. Uzun zamandan beri başta bulunduklarına göre, haketmişlerdi bu mevkileri. Filhakika, yüzyılları kucaklayan büyük bir emek sayesinde modern toplumun üç esas temelini birbiri ardınca onlar inşa etmişlerdi. Üst üste kurulan bu üç temelden en eskisi ve en derini rahiplerin eseriydi. Bin iki yüz yıl (hatta daha fazla) hem mimar, hem işçi olarak çalışmışlardı. Önce yalnızdılar, sonraları aşağı yukarı yalnız. İlk dört asır boyunca, dini ve kiliseyi kurdular. Bu iki kelime üzerinde duralım biraz:

İstilâya dayanan bir dünya, tunç bir makine gibi sert ve soğuk., yapısı icabı, kendi insanlarında hareket kabiliyetini ve yaşama arzusunu yok etmeye mahkûm. Rahipler böyle bir dünyaya «kurtuluş» müjdelemiş, cenneti vaad etmiş. Tanrıya tevekkülü öğretmiş, sabrı, iyiliği, alçak gönüllülüğü, feragati, şefkati telkin etmiş. Roma'nın yer altı zindanlarında boğulan insanoğluna nefes alabileceği, gün ışığını görebileceği pencereler açmıştı. Din buydu işte. Gittikçe ahalisi azalan, gittikçe çözülen ve ister istemez her saldırıya açık hale gelen bir ülkede, disipline ve kanunlara bağlı, bir hedef ve bir doktrin etrafında birleşmiş, inanmışların itaati ve baştakilerin fedakârlığı ile payandalanmış,

yıkılan imparatorluğun gediklerinden akın akın gelen barbar dalgalarına karşı ayakta durabilecek canlı bir toplum yaratmıştı rahipler. Kilise de buydu işte.

Bu temeller üzerine inşaata devam edilir. İstilâdan başlayarak beş yüz yıl boyunca, rahipler, beşerî kültürden ne kurtarılabilirse kurtarırlar. Rahip, barbarları ya karşılar, ya sınırdan girer girmez etkisi altına alır. Ne büyük hizmet! Oysa Galya gibi lâtinleşen, fakat fatihleri bir buçuk asır putperest kalan Büyük Britanya'da, sanat, endüstri, toplum, dil, herşey yok edilir. Halk ya kılıçdan geçirilir, ya kaçar. Yalnız köleler kalır ortada. Onların da izi silinip gider. Rahip, o yırtıcı insanları büyülemeseydi, Avrupa'nın akibeti de aynı olacaktı.

Cübbesi yaldızlı piskopos veya posta bürünen sıska, sarı, pasaklı keşiş önünde, Hristiyanlığı kabul eden Germen, bir sihirbaz karşısındaymış gibi korku duyar. Av dönüşü veya içki sonrası kendine gelince esrarlı ve muhteşem bir mâvera rüyâsına kapılır, bilinmeyen bir adalet hülyasına dalar. Uykudaki vicdanı beklenmedik tehlikelerin tehdidiyle sesini yükseltir. Bir mabedi mi soyacak, sakın gözlerim kararıp acılar içinde kıvranmayayım diye duraklar. Onu rahibin himayesi altında yaşayanların toprağına, köyüne, kentine saldırmaktan alıkor bu endişe. Hayvanca bir öfkeye veya ilkel bir içgüdüye kapılır da cana kıyar veya hırsızlık ederse, felâket veya hastalık günlerinde pişman olur. Çaldığının iki katını, on katını, hatta yüz katını ödemeye kalkışır ve adaklar verir kiliseye, Rahipler böylece bulundukları her ülkede yenilenler ve ezilenler için sığınaklar kurdular ve gittikçe genişlettiler onları. Uzun saçlı başbuğların, kürklü hükümdarların yanında taçlı piskoposla başı traşlı papaz da yer almaya başladı. Eli kalem tutan ve konuşmasını bilen yalnız onlardı.

Kâtiptiler, müşavirdiler, din bilgini idiler. Fermanları yazar, yönetime katılırlardı. Hükümet aracılığıyla cihanşümul düzensizliğe bir parça düzen vermeye, kanunları daha akla uygun, daha insanca yapmaya, takvayı, irfanı, adaleti, mülkiyeti ve bilhassa aileyi sağlamlaştırmaya veya ayakta tutmaya çalışırlardı. Şüphe yok ki medeniyeti onlar kurdu, evet yarım yamalak, şöyle böyle, zaman zaman yok olan bir medeniyet. Ama Avrupa'yı bir Moğol anarşisine yuvarlanmaktan bu medeniyet korudu. XII. asrın sonlarına kadar hükümdar rahibin baskısı altındadır. Ne var ki rahip bu nüfuzunu hükümdarın ve daha aşağıdakilerin hayvanca iştihalarını, kanın ve etin ayaklanışlarını ve toplumu tahrip eden vahşet nöbetlerinin nüksetmesini önlemek için kullanır. Yalnız o kadar mı? Kiliselerinde ve manastırlarında insanoğlunun irfan hazinelerini de korur rahip: lâtinceyi, hristiyan edebiyatını ve din bilimini, eski çağ edebiyat ve ilimlerinin bir kısmını, mimariyi, heykeli resmi, ibadete yardımcı sanat ve hirfetleri, insana ekmek, giyecek, mesken sağlayan daha değerli sanatları, yağmacı ve tembel barbarın serseri mizacına ters düşen ve beşerî fetihlerin en mühimi olan çalışma zevkini ve alışkanlığını. Roma'nın haracı, isyanlar. Germen istilâsı, eşkiya saldırıları yüzünden harabolan köylerde çalışır ve dikenler arasında kulübesini yükseltir Papas. Etrafında bir zamanlar ekilip biçilen geniş kıraçlar vardır. Yoldaşları ile el ele vererek bu çorak topraklan temizler, yarı vahşî hayvanları ehlileştirjr, bir çiftlik, bir değirmen, bir demir ocağı, bir fırın, kundura ve elbise atölyeleri kurar. Tarikatın emrine uyarak her gün iki saat okur, yedi saat elleriyle çalışır. Kût-u lâyemutla yaşar. Kafasıyla çalışır, cân-u gönülden ve istikbâli düşünerek;

öteki insanlardan daha çok üretir. Kanaatkârdır, tedbirlidir, tutumludur; ve onların başarısızlığa uğradığı yerde direnç gösterir, refaha kavuşur. Yoksulları korur, besler, evlendirir, iş bulur onlara; dilenciler, serseriler, yersiz yurtsuz köylüler mabede koşarlar akın akın. Köyler, kasabalar doğar yavaş yavaş, yeni tarım ve sanayi merkezleri kurulur.

İnsanlar yalnız ekmekle yaşamaz, ruhun da gıdaya ihtiyacı var. Onlara yaşamak arzusu, hiç değilse tevekkül telkin etmek lâzım, mevcut olmayan mutluluğun yerine şairâne bir rüya.. XIII. asrın ortalarına kadar böyle bir teselliyi yalnız rahipler sunar. Sayısız aizze masallarıyla, katedralleriyle, heykelleriyle, âyinleriyle, Rabbin melekûtunu gözler önüne serer ve çamurlu bir alanın sınırında muhteşem bir köşk yükseltir gibi gerçek dünyanın sonuna ideal dünyayı yerleştirir. Huzura ve sevgiye susamış gönüller bu ilâhî âleme sığınırlar. Rahip yaraları sarar, dertleri avutur; söz yerine iyilik, takva ve gufran dökülür dudaklarından: bakışlarını semaya çevirince Rabbi görür ve rüyadaymışcasına kanatlanır göklere.

Masal deyip geçmeyelim. İnsan, kaba kuvvetin hükümran olduğu bir devirde, hayata katlanmak için bambaşka bir dünyanın varlığına inanmak zorundadır. Rahip bin iki yüz yıl insanları bu masallarla yaşattı, hizmetinin büyüklüğünü yarattığı şükrandan anhyabiliriz. Papalar iki yüz yıl Avrupa'nın efendisi oldular; haçlı seferleri rahiplerin eseridir, kralları tahtdan indiren, ülkeleri dilediklerine dağıtan rahipler. Şimdi hükümdardırlar, şimdi hanedan kurucusu; Avrupa'daki servetin üçte ikisi, toprakların üçte biri ve gelirin yarısı onlarındır. İnsan bedava minnet duymaz, meşru bir sebep olmadıkça zırnık vermez kimseye, bencildir, kıskançtır. Müesseseler ister dinî, ister dünyevî olsun, rahipler ister Buda'ya inansın ister İsa'ya, onları kırk nesil boyunca izleyen çağdaşları aldanmış olamazlar; iradelerini ve mallarını rahiplere teslim edenler, fedakârlıklarını yapılan işe göre ayarlamışlardır. Bir kelimeyle bu aşırı bağlılık rahibin ne büyük bir hizmet gördüğünü ispat eder.»

(Les Origines de la France Contemporaine, cilt 1, s. 3-10)

Bu coşkun methiye bizi şaşırtmamalı. Mukaddeslerini kaybeden aydın, rahibin hasreti içindedir. Entelektüel, rahip gibi olmalıdır, Fichte'ye göre. Onun vazifelerini benimsemelidir. Bilgisi ile topluma hizmet etmeli, halka gerçek ihtiyaçlarını sezdirmeli ve onları nasıl karşılayacağını öğretmelidir.

Benda, insanlığı ikiye ayırır: Rahipler, laikler. İnanan veya inanmayan her fikir ve sanat adamı klerdi Benda'ya göre. Laik ise insiyakları, iştihaları, ihtiraslarıyla sokaktaki adam.

Demek ki kler, hristiyan dünya için hâlâ sihirli bir kelime. Bütün hristiyan dünya için mi? Hayır. Sartre'a göre rahip, beyle köylü arasında aracıdır. Görevi: sınıf tezatlarını gizlemek. Kilisenin büyük bir serveti, geniş bir siyasî nüfuzu ve bu itibarla kendini ifade edecek bir ideolojisi vardır: Hristiyanlık. Beyle köylü onun telkinleri sayesinde ortak çıkarları olduğuna inanırlar. Yani rahip, toprak aristokrasisinin emrinde bir ideologdur. (4)

Filozof veya İntelijansiyanın Öncüsü

Romancı Koestler için filozoflar çağdaş intelijansiyanın ilk temsilcileri. İntelijansiya nedir? Bir ülkede hür düşünmek isteyen insanlar topluluğu. İntelijansiyanın oluşumu sosyal bir vetire. Bu vetire çağdaş Avrupa'da Fransız

Devrimi ile başlar. Üçüncü sınıfın üst tabakalarında hür düşünme eğilimi bir lüks değil, hayatî bir ihtiyaçtır. Orta çağın dar yapısı içinde sıkışıp kalan burjuvazi, hayat sahasını (Lebensraum) fethetmek zorundaydı. Feodalitenin totem ve tabuları, hür düşüncenin dinamitiyle arttırılmadıkça böyle bir fetih gerçekleşemezdi. Çağımızın ilk entelektüelleri ansiklopedistlerdir: tarih sahnesine birer put kırıcı olarak çıkarlar. Goethe'yi aramızda düşünün, mümkün mü? Oysa Voltaire, onbeş günde bizden biri olabilirdi. Goethe, rönesansın son dâhisidir. Doğrudan doğruya Leonardo'nun çocuğu. Toplum karşısındaki davranışı, herhangi bir nedimin Floransalı bir prens karşısındaki davranışının tıpkısı. Voltaire öyle mi? Voltaire ile beraber feodal değerlerin topyekûn tahribi başlar.

Demek ki çağdaş intelijansiya, toplumun hür düşünmek isteyen bir parçasıdır. Zira bu zümrenin mevcut değerler hiyerarşisinde yeri yoktur. Bunun için başlıca amacı eski hiyerarşiyi yıkmak ve yeni bir değerler dünyası kurmaktır. İntelijansiyanın ikinci temel vasfı bu inşa temayülü. Gerçek putkırıcılar bir yanlarıyla peygamberdirler, her yıkıcı bir parça hocadır. İyi ama teklif edilen yeni değerlerin kaynağı ne?»

Yazar, Marxin izahlarını yeterli bulmaz. Marxin toplumunda iki türlü üretim var, der.. Birisi toprak altında yapılan maddî üretim, ikincisi tavan arasında yapılan zihnî üretim; arada merdivenlerle asansör yok. Oysa zafere ulaşan burjuvazi, ölçü üzerine elbise yaptırır gibi, üretim tarzına uygun felsefî bir üstyapı yaratmaz. Ansiklopediyi «Ulusal Meclis» ısmarlamadı. Bir sınıf veya bir zümre kavgadan başarı ile çıkınca kendine uygun ideolojiyi hazır olarak bulur. Koestler'e göre, iktisadî inkişafla kültürel inkişaf aynı temel gelişmenin iki ayrı yönünden ibaret. Yani üçüncü sınıfın yükselişi, liberal hümanist düşüncenin ne sebebi, ne de sonucu. İki olay aynı kökten doğmuş, aynı nesnenin rengi ve biçimi gibi, birbiriyle kaynaşmıştır. Başka bir deyişle, ansiklopedistlerle onları takip eden intelijansiya gruplarının başlıca vazifesi, sosyal gelişme ile entelektüel gelişme arasında bağ kurmak olmuştur; bir kelimeyle, toplumun gözlemcisi ve yorumcusudurlar. (Bkz. Le Yogi et le Comissaire s. 93-117)

Şimdi de Sartre'ı okuyalım :

«Burjuvazi yeni bir ideoloji kurmak zahmetine katlanmaz önceleri, çocukları arasından bazılarını teknik yardımcı ve müdafaacı olarak yetiştirir. Ticaret gemilerinin bilginlere, mühendislere ihtiyacı vardır; defter tutmak matematikçileri, aynî haklar ve akitler kanun adamlarını gerektirir... Bu uzmanlar burjuvaziden gelirler, ne ayrı bir sınıftırlar, ne bir elit: ticarei kapitalizmi denen geniş işletmenin parçasıdırlar. Burjuvazi ile kilise ideolojisi arasında başgösteren ihtilâflara pek karışmazlar. Meseleler rahipler seviyesinde ve rahipler tarafından ortaya atılır. Ticaret gelişir, burjuvazi toplum yapısına katılması gereken bir güç olur. Rahipler dinî ideolojiyi yükselen sınıfın ihtiyaçlarına uydurmak isterler. Reform da (protestanlık ticaret kapitalizminin eseridir) kontr-reform da (Cizvitler, burjuvaları proteston kilisesine kaptırmak istemezler, (onlar sayesinde) kredi mefhumu yerine faiz mefhumu geçer) onların eseri. Ama nasıl yorumlanırsa yorumlansın, hristiyanlık burjuvaziyi tatmin edemezdi. İş hayatı bütünü ile din-dışılaştırılmalıydı.

Şuurlanan burjuvazinin yeni bir ideolojiye ihtiyacı vardır. Bu dünya görüşünü rahipler değil, pratik bilgi uzmanları kuracaktır: kanun adamları (Montesquieu), edebiyatçılar (Voltaire, Diderot, Rousseau), matematikçiler (d'Alembert), vergi mültezimi (Helvetius), hekimler v.s. rahibin yerine geçecek ve filozof adını benimseyeceklerdir, filozof yani Bilgelik dostu. Bilgelik akıldır. Filozof, çağın ilmî gelişmesinde değerini ispat etmiş olan bir yöntem kullanır: tahlil. Akıl dışı bir uzlaşmacılığa, soyluların geleneklerine imtiyazlarına ve mitoslarına karşı en güçlü silâhtır bu. Aydın ihtiyatlı davranır. Hâkim ideolojiyi kemirecek olan kezzabı, müphem birtakım mefhumlar arkasında gizler: tabiat kanunu gibi. Bu kaypak mefhumlara sığınılarak hem dindar, hem dinsiz olunabilir. Filozof, bunu gerçekleştirmek için tabiat kanunu fikrinin iktisadî alanda da geçerli olduğunu ileri sürer. İktisat laikleşir ve insan dışı bir ilim olur.

Filozoflar hürriyet ve serbest araştırma hakkı isterler. Bu, düşüncenin bağımsızlığını istemektir, amelî çalışmalar başka türlü yapılamaz. Ama burjuvazi için bu taleplerin mânâsı başkadır; ona göre, hürriyetçilik (yani liberalizm), ticarette feodal engellerin kaldırılması, başka bir deyişle tam rekabet şartlarının gerçekleşmesidir; bireycilik ise tam mülkiyet hakkı. Burjuva, sosyal organizmaları reddetmek için sosyal atomculuğu benimser. Sosyal atomlar birbirine eşittirler. Bu hüküm analitik akla dayanan ilimci ideolojinin kaçınılmaz bir neticesidir. Burjuvalar soyluların karşısına soylulardan başka bütün insanları çıkarırlar. Dünyada tek sınıf vardır: İnsanlar. Yani Burjuvazi.

Filozoflar da, bugünkü entelektüeller gibi, bir ideoloji kurucusudur; mekanik ve analitik ilimciliğe dayanan bir ideoloji. Amaçları diğer sosyal sınıfların ideolojilerini eritmek ve yıkmaktı. Demek ki onlar da -Gramsci'nin anladığı mânâda- organik birer entelektüeldiler. Başka bir deyişle, burjuva sınıfının çocuğu; görevleri, sınıflarının objektif zihniyetini ifade etmektir. Bu zihniyet şöyle hülâsa edilebilir: Otorite prensibinin reddi, serbest ticareti güçleştiren engellerin yok edilmesi, ilmî kanunların dünyaca geçerliliği, feodal ayrıcılık ve ayrıcalıklara karşı insanın cihanşümul değeri ve sonunda burjuva hümanizmini bayraklaştıran formül: her insan burjuvadır, her burjuva insandır.

XVIII. asır, aydınların altın çağıdır. Burjuvazinin kucağında doğan, terbiye edilen, yetiştirilen filozoflar onunla tam bir anlaşma halindedir.» (Bkz. Plaidoyer pour l'intellectuel, 1970)

Burjuvazi bugün de iktidardadır, ama onun tek bir sınıf olduğunu kim iddia edebilir? Bu bile burjuva hümanizminin bir masal olduğunu ispat etmez mi? Aile kapitalizmi döneminde geçerli olan bu ideoloji, monopoller döneminde yetersiz, yetersiz ama hâlâ sahnede. Sartre'ı yakınışlarıyla başbaşa bırakıp çağımız aydınına gelelim.

Nihayet Entelektüel

Filozofların torunları, XIX. asrın son otuz yıllarında yeni bir ad taktılar kendilerine: Entelektüel.

İktisadî altyapı oldukça değişmiş, işçi sınıfı güçlenmiş, burjuva ideolojisi parçalanmıştı. Entelektüeller yine bilgi teknisyenleri arasından çıkar, ama

hâkim sınıftan değildirler artık, sadece onun tarafından seçilmekte, onun tarafından görevlendirilmektedirler. Üniversite, sanayiin emrindedir. Entelektüellerden beklenen iş, teknik bilgilere dayanarak hâkim sınıfın çıkarlarını korumak, düşman ideolojilere karşı onun ideolojisini güçlendirmek, ayakta tutmaktır. Görevleri, insanlığı birleştirmek değil, imtiyazları devam ettirmek. Bu ayrıcalık bazen gizlenir, nazi aydınlarının saldırgan milliyetçiliği gibi; bazen açıkça haykırılır: liberal hümanizma yani sahte bir insaniyetçilik gibi. Bir kelimeyle aydın, ajandır artık. Ajanın düşünce hürriyeti olur mu? Meselâ: Sömürgeler çağında, psikiyatrlar, Afrikalıların aşağılığını ispat için bilimsel teoriler kurarlar. Sömürge halkının beyni gelişmemiştir. Onlar görünüşte insan sadece. Kadınları da pek ciddiye almamak gerek. İnsanlık demek burjuva demek: Avrupalı, yetişkin ve erkek burjuva. Ne ilmî bir insaniyetçilik değil mi?

Kısaca, XVIII. asır filozofu, sınıfının organik entelektüeli idi. Yani burjuva ideolojisi, ilmî araştırmanın prensiplerinden tabiî olarak doğuyordu adetâ. Oysa bugün burjuvazinin ideolojisi, entelektüelin bilgi ve metoduna ters düşmektedir. Entelektüel bütüncüdür, çünkü dünyaca geçerli bilgiler ve işlemler peşindedir. Halbuki, hâkim sınıfın ideolojisi (bu aynı zamanda kendi ideolojisidir) sinsî bir ayırıcılık güder. Sonra aydın, araştırmalarında dahi bir yabancılaşma olduğunun farkındadır, ne hedefler kendi hedefleridir, ne vasıtalar. Aydından içtimaî realite gizlenmiştir, sahte bir bütüncülük telkin edilmiştir ona. İşçinin ve köylünün içinde bulunduğu şartlar, sınıf kavgası., hümanizm maskesi altında saklanmıştır. Ona, ne emperyalizmden söz edilmiştir, ne sömürgecilikten.

Kitaplardakilerle yaşanan gerçek arasındaki uçurum entelektüeli yaralamaktadır. Artık o, kudsiyetine inandığı bir dâvânın alemdarı değil, muzdarip bir vicdandır. Karşısında iki yol var: Kurulu düzenin yalanlarını ilmîleştirmek, yani bir hakikat çarpıtıcısı, daha doğrusu bir çoban köpeği olmak veya ezilenlerin yanında yer almak, her haksızlığa karşı gelmek, her yalanı susturmak, her samimiyetsizliği ifşâ etmek.

Demek ki, namuslu aydın, kucağında yaşadığı çevreye uymayandır. Yine Koestler'i dinleyelim: Keyfi yerinde olanların hür düşünceye ne ihtiyacı var? Bilgi susuzluğu, meçhûlun bir endişe kaynağı olduğu sosyal zümrelerin imtiyazı. Mutlular pek mütecessis olmazlar. Ezilen büyük çoğunluğun ise hür düşünceyi kullanmağa zamanı da, imkânı da yok. Mevcut değerleri ya kabul eder, ya red. Her iki durumda da ne objektiflik, ne de vuzuh söz konusudur. Kısaca, düşünmek bu iki zümre arasında (mutlular ve sömürülenler) sıkışıp kalanların işidir. İntelijansiya bir nevi zardır; çeşitli vasıfları olan bölgeler arasında uzanır.

Ne var ki, intelijansiyayı orta sınıfla karıştırmamalıyız. Hür "düşünce, bir yokluk duygusundan, ılımlı bir sosyal tedirginlikten, bir dengesizlikten doğar. Kendine özgü bir tedirginlik bu. Bir çeşit aydın hastalığı. Entelektüel, ne maden ocaklarında, ne fabrikalarda çalışmak zorundadır. Kabiliyetlerini geliştirmek için belli imkânlara sahiptir, ama bu imkânlar yetmez ona. Kurulu düzene baş kaldırması bundan.

Düşünce, mutlular için bir lüks, eksiklik duyan için ihtiyaç. Kitapla hayat, nazari bilgi ile günlük rutin arasındaki uçurum doldurulmadıkça, tefekkür iki kutuptan birine yönelecektir: Ütopya veya beyin yıkama.

Üçüncü sınıfın yükseliş devrinde, onun şuuruydu intelijansiya. Hassas bir zardı. Burjuvazi iktidara kurulduktan sonra bir nevi zamk oldu: toplumu ayakta tutan bir zamk, cansız ve yapışkan. Artık yeni bir değerler dünyası kurmak istemez; mevcut hiyerarşinin zirvesine yükselmek peşindedir. Bir kelimeyle, ilerliyen burjuvazinin öncüsü olan intelijansiya, bu sınıfın alçalış devrinde bir lumpen-burjuvadır artık.

Şöyle diyelim: Üçüncü sınıf yavaş yavaş ilerici vasfını kaybetmiş, önce tutucu, sonra gerici olmuştur. intelijansiya da gittikçe kopar bu sınıfdan ve daha güçlü yandaşlar arar: Görevi, yıkıcılık ve yapıcılık. İntelijansiya tek başına gerçekleştiremez emellerini.

Marksist teoriye göre: namuslu aydınlar işçi sınıfının saflarına karışacak, ona tâbiye ve sevkülceyş hocalığı yapacaktı. İntelijansiya korkak veya ehliyetsiz olduğu için mi yapamadı bunu? Hayır. 1848'de işçilerle öğrenciler yan yana dövüştüler barikatlarda: Paris komünasında, Almanya'da son savaşı izleyen devrimci hareketlerde, Avusturya, Macaristan ve Bulgaristan'da, hatta İspanya'nın milletlerarası tugaylarında başarılı bir tecrübeden geçti, intelijansiya. Ne var ki, 1850'den bu yana merkezî ve Batı Avrupa'nın işçileri örgütlerini, partilerini, sendikalarını hızla geliştirdiler: Kendilerine mahsus liderler, kendilerine mahsus bir bürokrasi buldular. Çelik iradeli ve odun kafalı liderler. Hızlı bir gelişme dönemiydi bu, dördüncü sınıf, üçüncü sınıf kadar da ayakta duramadı ve iktidara bile geçemeden donup kaldı. II. Enternasyonalin çeşitli seksiyonları, hükümetlerden maddî birtakım tâvizler ve bir nebze siyasî nüfuz koparabilmişti, bu başarılar işçi sınıfının atılımlarını felce uğratmaya yetti de arttı bile. Batı intelijansiyasının üyeleri parlamentoda işçi mebusu, sol gazetelerin yazı işleri müdürü, o çekilmez gece derslerinin konferansçısı falan filan oldular; ama «hür düşünce»nin manivelası ile oynatılacak dağ kalmamıştı artık. Asrın sonlarına doğru Batı intelijansiyası, şöyle bir tercih yapmak zorundaydı: Gerici birer burjuva olmak, yahut proletaryanın akıl hocalığını seçmek. Grupları ve kilisecikleri bu iki kutba göre gelişti. Shavv'la Voltaire'i, Aragon'la Saint Just'ü karşılaştırın, farkı anlarsınız. Bir çap meselesi mi? Hayır, daha çok tarihî bir tesadüf meselesi.

Birinci Dünya Savaşı, değerleri yeniden düzenlemek, yeniden inşa etmek fırsatını veren şartlar yaratmış gibiydi. Düşüncelerin bütünü değişmişti: İzafiyet ve ûuantum nazariyeleri, hormonların ve psikanalizin keşfi, Leninizm ve davranış psikolojisi, uçak ve radyo, ekspresyonizm, sürrealizm., kütüphanelerde yepyeni bir dünya doğmuş; oradan fışkıran ışık intelijansiyayı uyarmıştı. Hâlâ inanç ve eylemlerimizi yönetmekte olan küflü, çağ dışı geleneklere savaş açmıştı intelijansiya. Yıkmanın ve kurmanın tam zamanıydı, ama bu çabayı destekleyecek yandaşları yoktu aydınların. Bu seksen yıl boyunca, ütopya uğrunda savaş II. Enternasyonal'in tekelindedir. Enternasyonalin Avrupa devrimi anlayışı, yüzde sekseni okuma yazma bilmeyen, on köylüye bir kentli düşen bir ülkeye göre ayarlandı. Yirmi yıl bu devrimci hareket bir yarı Asyalı diktatörlük tarafından yönetildi. Devrimci hareketin Avrupa'ya yayılması için aydınlara ihtiyaç yoktu: Hâyâsız, tenkit zihniyetinden mahrum ve uysal bir bürokrasi yeterdi. Bu bürokrasinin

saflarına kabul edilen Batı intelijansiyasının bazı üyeleri, önce düşünce bağımsızlığını elde etmek hakkını kaybettiler. Sonra böyle bir kayguları da kalmadı; partinin uşakları oldular, sekter ve bağnaz birer uşak. En iyileri ise, feci bir âkıbete uğradı. Devrimci entelektüelin kaderi, daha çok devrimin başarıya ulaşacağı sanılan bir ülkede, yani Almanya'da hazin oldu. Ama Batı intelijansiyasının büyük çoğunluğu bu kanlı Olemp'e hiç bir zaman kabul edilmedi: Kimse istemiyordu onları, olsa olsa birer yol arkadaşıydılar; bir arabanın beşinci tekerleği. Yirmi ile otuz arasında intelijansiya sorumsuzdur, çünkü elinden alınmıştır bu imtiyaz. İntelijansiyayı teşkil eden insanlar, hareketin dışında, boşlukta bırakılmışlardır; böyle olunca da burjuvazinin yozlaşmış birer üyesi olmaları mukadderdi. Kendi suçları değildi bu. Onlardan istenen aydınlatmaları değil, ayna olmalarıydı.

İntelijansiya toplumun bir bölümüdür; en hassas bölümü, vücut hasta olunca deride yaralar belirir. İntelijansiyanın çözülüşü bir hastalık belirtisidir; hem hâkim sınıfın bozulduğunu, hem proletaryanın duygusuzluğunu gösteren bir âraz. Aynı temel vetirenin ârazı. İntejansiyayı alaya almak; bir taraftan onu eylemin sorumluluğundan uzaklaştırmak, bir taraftan da başarısızlığın günâhını ona yüklemek; ya şapşallıktır, yahut da sebepleri açık seçik meydanda olan bir madrabazlık. Nazizm, Avrupa kıt'asının intelljansiyasını yok ederken, ne yaptığını pekâlâ biliyordu» (Koestler, a.g.e.).

2 — ENTELEKTÜELİN İHTİŞAM ve SEFALETİ

Entelektüel ve Kapitalizm

Rasyonel düşüncenin doğuşu, kapitalizmden binlerce yıl önceye uzanır. Kapitalizmin yaptığı, rasyonel düşünceye yeni bir atılım gücü vermek ve onu belli bir doğrultuya yöneltmektir. Eski çağları bir yana bırakalım. Kapitalizm öncesi toplumlarda da entelektüellere rastlıyoruz. Ne var ki, az sayıda idiler. Yazıları da toplumun küçük bir kesimi tarafından okunabiliyordu.

Aydınları hürriyete kavuşturan ve matbaa gibi bir silâhla donatan kapitalizm olmuştur. Aydınların seslerini duyurmağa başlamaları, iktisadî gelişmenin safhalarından biridir (Schumpeter). Kapitalizm ile hümanizm aynı zamanda sahneye çıkar. Hümanistler aslında filologtular. Ama çabucak ahlâk, siyaset, din ve felsefe alanlarını da ele geçirdiler. Ele geçirdiler çünkü yalnız gramerle uğraşmıyorlar, klâsik eserleri de yorumluyorlardı. Metinleri tenkitden, toplumu tenkide geçtiler. Hümanistler, okuyucusu olan ilk aydınlar. Yalnız onların devrinde dünya nimetleri kilise prensleri ile soylu zenginlerin elindeydi. Sosyal tenkit böyle bir iklimde gelişemezdi şüphesiz. Schumpeter, aydının gölgede kalışını, kapitalizmin kara-Avrupasında duraklamasıyla izah eder, kapitalizm tekrar hızına kavuşunca aydınların etkisi de artar. Kitap ve gazete fiyatlarının ucuzlaması, sanayi burjuvazisinin gelişmesi okuyucu sayısını arttırır, kamuoyu önem kazanır, baskılar gevşer. Bütün bunlar kapitalizmin yan ürünleri.

XVIII. asrın başlarında, aydının kaderi kişilerin elindedir. Bu nüfuz yavaş yavaş azalır, ferdî koruyucunun yerine kollektif koruyucu, yani burjuva okuyucuları geçer. Meselâ bir Voltaire, çağdaşlarını büyülemiş, kitaplarına bol bol okuyucu bulmuştur. Kamuoyu üzerinde başka türlü nasıl etki yapabilirdi? İngiltere'de John VVilkes'in saldırıları Lord Bute hükümetinin düşmesine - kısmen de olsa- yol açmıştır. Bir kelime ile, aydınlar XVIII. asırdan bu yana

hükümetler tarafından ciddîye alınmaya başlarlar. Kapitalizm çerçevesinde aydınları hizaya getirmek adetâ imkânsızdır. Kapitalist bir toplumda aydınlara yapılan her hücum, burjuva iş çevrelerinin kalesine çarpacaktır ister istemez. Bu çevreler saldırıya uğrayan aydınlara kanat gereceklerdir. Unutulmasın ki yasama da, yürütme de belli prensiplere dayanır. Aydınlara karşı girişilecek hücumlar, bu prensiplere uymak zorundadır. Kurallar çarpıtılabilir ama bir dereceye kadar. Burjuvazi telâş ve endişeye kapılınca kanunsuz baskılara göz yumabilir, ama geçici olarak. Burjuva bir hükümette, polis grevcilere ateş açabilir, ama aydınları topyekûn tutuklayamaz. Tutuklasa da hemen salıvermek zorunda kalır. Salıvermezse burjuvazi o müthiş çocuklarının yaptıklarını beğensin beğenmesin, onlarla birleşir. Çünkü tasvip ettiği hürriyetlerden vazgeçmedikçe, tasvip etmediği hürriyetleri imha edemez. Burjuvazi, topluluk olarak aydınları -teker teker her aydını değil- korurken kendi dâvâsını, kendi yaşama programını korumaktadır. Ancak -mahiyet ve doktrin bakımından burjuva olmayan bir hükümet- zamanımızdaki sosyalist veya faşist hükümetler gibi, yazıyı ve sözü disiplin altına almak gücüne sahiptir. Ne var ki, bunu yapmak için burjuva müesseselerini değiştirmek ve hürriyetleri zecrî tedbirlerle kısıtlamak zorundadır» (Schumpeter).

Demek ki, kapitalist rejim, aydınlar kesimini ciddî olarak kontrol altına almak istemez. İstese de gücü yetmez buna. Böyle olunca da tartışma hürriyeti kendini kabul ettirir. Kapitalist toplumun temellerini kemiren bir tartışma. Çünkü aydınlar mahiyetleri icabı kemiricidirler, işleri güçleri: Tenkit. Kişileri ve olayları eleştirmeye o kadar alışıktırlar ki, hiçbir tabunun kalmadığı toplumlarda, sınıfları ve müesseseleri de dillerine dolarlar.

Avrupa aydınının ayırıcı vasfı kapitalizme düşmanlık. Nereden geliyor bu düşmanlık? Kaynaklar artmış, hayat seviyesi yükselmiş, boş zamanlar fazlalaşmıştır. Okuyucu geçen yüzyılların okuyucusu değildir artık. Kitap ve gazete fiyatları boyuna ucuzluyor. Büyük tirajlı yayım şirketleri, radyo, her türlü baskıyı yok etmeye çalışmaktadır. Dahası da var: gelişen kapitalizmin en mühim özelliklerinden biri de eğitimin, bilhassa yüksek öğretimin yaygınlaşması. Üretimin artışını önlemek nasıl kabil değilse, eğitimi sınırlamak da öyle imkânsız. Kamuoyu da, devlet de bu gelişmeyi hızlandırmaktadır. Bu üretim fazlası ister istemez bazı bölgelerde işsizliğe yol açıyor. Kaldı ki işsizlik olmasa da aydınlar, kendi sahaları dışında vasıflı işçilerden daha az ücretle çalışmak zorundadırlar. Herkes yüksek öğrenim peşinde. Ama yüksek öğrenim yapanlar alındıkları işlerde başarı gösteremiyorlar. Bu bir dengesizlik doğurmaktadır. Şöyle ki, iş bulmayan veya alındığı işte başarı gösteremeyen üniversiteliler hazırlanmadıkları sahalara yöneliyorlar. Toplum, belli bir mesleği olmayan aydınlarla doluyor: bir gayrı memnunlar ordusu. Memnuniyetsizlik kin doğuruyor. Kurulu düzeni yerme biçiminde beliriyor bu kin. Batı medeniyeti akla ve faydaya dayanmaktadır. Toplumun tezatlarını gören aydın, kişilere de, müesseselere de ateş püskürmesin de ne yapsın.. Çağımız aydınları kalabalık bir zümre. Bu zümrenin hakim vasfı proleterleşmiş olmak. Kapitalizm başarı kazandıkça, bu zümrenin kapitalizm düşmanlığı da alevlenmektedir.

Kapitalizmin gelişmesi bir işçi hareketi yaratır. Aydının hiçbir payı yok bu hareketin doğuşunda. Sendikacılık hiçbir zaman aydınların kılavuzluğunu istememiştir ama, aydınlar sendikalara üşüşmüşlerdir. Böylece hareketi

şuurlandırmış, daha doğrusu ona yepyeni bir mânâ kazandırmışlardır. Yani devrimci bir doğrultuya yöneltmişlerdir hareketi. İşçiyi kazanmak amacıyla demogoji yapmış, dalkavukluğa baş vurmuş, tutamayacağı vaatlerde bulunmuşlardır. Aydınlar olmasa, işçi hareketleri böyle bir istikamet alamazdı.

Aydınların etkisi siyasî şartlara göre değişir. Bazan iktidardakilere programlar sunar, bazan gerçekleşebilecek veya gerçekleşmesi imkânsız tedbirler teklif ederler. Fakat etkileri daima geniş bir alana yayılır. Politikacılarla partiler sınıf çıkarlarının temsilcisidirler iddiası hakikatin bütününü kucaklamaz. Siyasetçiler kendi çıkarlarını gözetirler demek belki daha doğru olur. Bu çıkar, temsil ettikleri zümreninkilerle çatışır zaman zaman. Politikacının veya partinin görüşü doğrudan doğruya meslekleri veya durumları ile ilgili siyasî şartlar tarafından biçimlendirilir. Aydınlar bu şartların bir kısmını kendi çıkarlarına uydurabilirler. Bazı dönemlerde birtakım çıkarları yüceltir, onlarla ilgisi olmayan değerleri hasır altı ederek bir nevi ahlâk kodu vücuda getirirler.

Bu içtimaî iklim veya ahlâkî kod yalnız politikayı, yalnız kanunların ruhunu değil, idarî uygulamaları da etkiler. Ama bu alanda da aydınlar zümresi ile bürokrasi orasında çok daha doğrudan bir münasebet vardır. Avrupa bürokrasisi kapitalizmden önce doğmuştur. Ve menşei kapitalizm-dışı'dır. Gerçi terkibi çağlar boyunca değişikliğe uğramıştır ama hiçbir zaman burjuvaziyle, burjuvazinin çıkarlarıyla veya değerler manzumesiyle kaynaşmamıştır tamamen. Bürokrasi, burjuvaziye hükümdarın veya milletin menfaatlerine en elverişli biçimde yönetilmesi gereken bir alacaklı gözüyle bakmıştır.

Demek ki bürokratlar, çağdaş aydınlarla kolayca anlaşabilirler. Birçok ortak tarafları vardır. Aşağı yukarı aynı öğrenimi görmüşlerdir. Eskiden bir kastdılar. Entelektüelle aralarında aşılmaz duvarlar vardı. Son zamanlarda yıkılmıştır bu duvarlar. Dahası da var: amme idaresi alanı gittikçe genişlemekte, lüzumlu personelden bir çoğu entelektüeller arasından seçilmektedir. Amerika'da olduğu gibi.

Entelektüel ve Devrim

Entelektüelin bir imtiyazı da kucağında yaşadığı toplumu başka toplumlarla karşılaştırmak, çeşitli fikir hareketlerini izlemek, sosyal nazariyelere açık olmak. Toplumlarını çağdışı bulunca çevrelerine yeni teklifler sunarlar. Kurulu düzen bir an önce değiştirilmelidir.

Ama bütün entelektüelleri devrimci saymak da yanlış. Tarihî olayların bir çoğunda entelektüellerin ancak bir bölüğü devrime katılmıştır: belli bir yaştakiler, veya belli bir meslekten olanlar.

Menşe, seciye, tahsil ve görüş bakımından farklı olan entelektüeller bütün orduların ve bütün silâhların emrinde olabilirler; başka bir deyişle, herhangi bir çağın siyasî hayatında devrimci, kurulu düzenci.

ve gerici partilerin hepsi de kendilerini temsil eden entelektüeller bulmuştur. Menfaatlerin çatıştığı sınıflı toplumlarda entelektüel faaliyetin aynı yönde gelişmesi beklenmez.

XIX. asır boyunca aydınlar milliyetçiliği geliştirdiler Avrupa'da. Bütün engellere karşı zafere ulaştırdılar. Bugün de Asya ve Afrika'nın geri kalmış ülkelerinde milliyetçi güçlerin başında öğrencileri görüyoruz. İntelijansiya olmasa millî devletlerden hiçbiri kurulamazdı. Tâbilerin, naşirlerin, yazarların, gazetecilerin maddî menfaatleri, belli bir dilin yaşamasına ve ilerlemesine bağlıdır. Aydınlar, dilin ve o dille yazılmış edebî eserlerin tabiî müdafiidirler; çünkü ana dillerine hissen de bağlıdırlar, meslekî bakımdan da. İtalyan üniversitesi olmadan bir İtalyan âliminin, çekçe okutan mektepler yoksa bir Çek şâirinin ne mânâsı kalır?

Entelektüellerin geniş ölçüde katıldıkları bir başka eylem de sosyalizm. Tarihî bir kanun bu: sınıf kavgalarını körükleyenler kendi sınıflarına karşı savaşırlar.

Burjuvazinin acıklı bir kaderi var: baş düşmanının hocası olmak. Önce soylularla, sonra çıkarları sınaî gelişmeye ters düşen yerli burjuvalarla ve her zaman öteki ülkelerin burjuvazisiyle savaşmak zorunda. Tek yardımcısı: Proletarya. Proletaryayı kavgaya hazırlamak, yetiştirmek ona düşüyor. Kendi mezarını kazmak gibi bir şey bu.

Sosyal İlimler Ansiklopedisi sosyal.izme katılan aydınları üç zümreye ayırır:

- Ahlâkçılar: Toplum vicdanını temsil etmek iddiasındadırlar.
- İlimciler: Sosyalizmin kaçınılmazlığına, hiç değilse gerçekleşebileceğine inanırlar.

3) Demagoglar: Karışık bir zümredir: şarlatanlar, ideoloji bezirgânları, toplumdan öç almak isteyenler, sınıflarından kopmuş oıanlar, insan severler v.s.

Daha genel bir deyişle sosyalist aydınları misyonerler, çıkarcılar diye ikiye ayırabiliriz.

Ama unutmamak gerekir ki, tiplerin çoğu karmadır. Sosyalizme katılan burjuva entelektüelleri kaderlerini yabancı bir kaderle birleştirmek ihtiyacını duymuşlardır. Yani davranışlarının sebebi ahlâkî ve psikolojiktir. İşçiler ise insiyakî bir itilişle katılırlar sosyalizme. Entelektüelin şüpheyle karşılanması bundan. Aydın sosyalizme niçin girer? Kendi sınıfından tiksindiği, proletaryada insanüstü meziyetler vehmettiği için. Ama çok defa hayal kırıklığına uğrar ve hâyâsızlığa döker işi. Niyetleri ne kadar hâlis, idealleri ne kadar yüksekse o kadar çabuk, o kadar kolay yaralanır. Gerçek acıdır, kütleler tabansız, işçiler kaba ve bencildirler. Aydın cesaretini kaybeder ve öc almaya kalkışır. Mizacının bir yanıyla kadındır. Kaderi, aşırı uçlarda dolaşmak. Dönek, kavga kaçağı, nane-molla olarak damgalanmamak için katı prensiplere sığınır. Ne yapsa boş.. Yığın için daima şüpheli bir yandaştır. Gerçi işçi kökenli liderlerin burjuva kökenli liderlerden daha büyük bir sadakat gösterecekleri söylenemez. Söylenemez ama işçi sınıfından gelen liderler, daha disiplinlidirler; sınıf kavgasına daha gönülden inanmışlardır. Bir kelimeyle dâvâ kendi dâvâları. (Bkz. Intellectuals, Roberto Michels, in Encyclopaedia of the Social Sciences)

Entelektüelin Dramı

Hülâsa edelim: Aydın, hiçbir çağda ve hiçbir ülkede bağımsız bir sınıf değildir. Sofistler sarsılan bir toplumda, gelişmeye başlayan sosyal tabakaların öncüsüydüler. Rahip, uzlaştırıcı bir dünya görüşünün yapıcısı ve yayıcısıydı. Filozof, üçüncü sınıfın bayrağını taşıyordu, üçüncü sınıfın yani yükselen burjuvazinin. Onun bir parçasıydı: Düşünen parçası. Mimarı olduğu dünya görüşüne gönülden bağlıydı. Sahnede yeni bir sosyal sınıfın belirmesi, ikiye böldü aydınları. Bir kısmı, en yoksul ve en kalabalık sınıfa katıldı; onun sözcüsü ve şuurlandırıcısı olmak istedi. Bir kısmı, kaderini hâkim sınıfa bağladı; onun yer yer çürüyen ve çözülen ideolojisini onarmaya çalıştı. Sol intelijansiya, sağ intelijansiya. 1917 devrimi sol intelijansiyayı da ikiye ayırdı. Komünistlerle sosyalistler. III. Enternasyonal'in emrine giren komünistler için Moskova'nın hükümleri itiraz kabul etmez birer nassdır. Nassın hükümran olduğu yerde hür düşünceden söz edilemez. II. Enternasyonal'e bağlı kalan sosyalistler işçi kitlelerinin güvenini kaybetmişlerdir. Adları sosyal haindir. Seslerini yükseltemezler. Bağımsızlığa özenen üç-beş aydın, çölde va'zlar vermeye mahkûm. Teklif edecekleri orijinal bir dünya görüşleri de yok.. Marksizmi yeni bir salçayla sulandırmak başlıca hünerleri.

Dünya, iki düşman cepheye bölünmüş. Her cephenin başında belli menfaatlerin temsilcisi olan aydınlar var. Savaş devam ediyor. Silâhların yerini ideolojiler almış. İdeoloji, bir sınıfın hakikatidir. Siyasî ihtiraslar ilimleri de damgalıyor. Aydın muzdarip ve şaşkın. Kime ve neye bağlanacak? Ülkesini marksizmin istilâsından korumağa çalışan Aron'a göre Batı intelijansiyası bu yeni dinle afyonlanmış gibi. Fransız aydınları bedbin, bedbaht, müterediddit. Bir yanda yöneticilerle sermayenin tahakkümü, bir yanda politikacılarla polisin âdilikleri. Aydına öyle geliyor ki, insanların felâketinden biraz da kendisi sorumlu.

Ama bocalayan yalnız Fransız aydını da değil, Aydın, halk cumhuriyetlerinde de tedirgin ve öfkeli. Kızmak onların da hakkı. Ama yalnız kapitalist dünyaya. Oysa bu düşman dünyayı yakından tanımak ve ziyaret etmek hürriyetleri yok. Kendilerini çevre-' leyen gerçeği kabul eder, uzak ve başka gerçekleri yok sayarlar. Hür Avrupa'da yaşayan, komünizme yakın intelijansiyanın davranışı ise tamamen tersi.

Bunlar, burjuva demokrasisini halk demokrasilerinden daha yakın bulurlar kendilerine. Bazan yayımlanan her bildiriye imza atarlar; bazan belli bildirileri imzalarlar yalnız: Meselâ Sovyet kampları aleyhindeki bildirileri.

Moskova komünisti, Avrupa komünisti (veya ilericisi), Washington, Londra, veya Paris anti-komünisti. Bu üç aydın zümresinden hiçbiri tâliinden memnun değildir. Sovyet intelijansiyasının rejimle -uzaktan göründüğü kadar- bütünleşmiş olduğu şüpheli. Fransız aydını da zannedildiği veya zannettirmek istediği kadar isyankâr değil.

Sovyetler Birliği ile A.B.D. iki imparatorluk-millet.. her iki ülkenin devletleriyle rejimleri bir; ve ikisinin de aydınları, ayrı ayrı üslubda olmakla beraber rejimle kaynaşmış (yani karşılarında ne bir contreideologie, ne bir contre-etat var). Bu aşağı yukarı birlik, ne aynı metodlardan doğuyor, ne de ifade şekilleri aynı. Amerikan hayat tarzı (way of life)yle Batı aydınlarının ideoloji diye adlandırdıkları mefhum taban tabana zıd birbirine. Amerikanizm, bir kavramlar ve kaziyeler bütünüyle ifade edilemiyecek bir bileşim (halitadır):

Anayasa saygısıyla ferdî teşebbüs muhabbetini -güçlü ve müphem inançlardan kaynaklanan bir- hümanizmayla kaynaştırır.

Kiliselerin rekabetine aldırış etmez. İlme ve efficacite'ye (netice almak) düşkündür. Bu hayat tarzını mektepten öğrenir ve toplum ona uymaya zorlar kişiyi. Gelenekçilik diyeceksiniz, belki ama, baskısı nadiren hissedilen bir gelenekçilik. Çünkü iktisat ve siyaset konularında serbestçe tartışmayı yasaklamaz. Gelenekçi olmayan, yani komünizme muhabbet besleyen, belki cezalandırılmaz ama topluma ters düşer. Ferd, millet mefhumunun tamamlayıcı parçası olarak kabul edilen düşünce tarzlarının ve müesseselerin karşısına çıkmaz. Çıkarsa vatanperverliği zedelenmiş olur.

Sovyet ideolojisi, görünüşte Amerikan jdeolojisizliğinin tam tersi. Maddeci bir metafiziğe bağlı olduğunu ileri sürer. Gündelik tedbirlerle insanlığın kaderi arasında sıkı bir münasebet vardır ona göre. Ameli'nin bütün cephelerini nazariye şekline sokar. (Oysa Amerikalılar manevî mahiyetteki kararlarına bile pragmatik bir meşrûiyet kazandırmak isterler.) Rusya'da, doğru doktrini ilân ve topluma kabul ettiren devlettir. Dogmanın her zaman için geçerli yorumunu o yapar. Kendisi kanunların üstündedir; polis dilediğini yapmakta serbesttir. Oysa Birleşik Devletler hâlâ yargı gücünün üstünlüğüne inanır ve geniş ölçüde saygı gösterirler yargı gücüne.

Topluluk işe yarayacak bir bilgi kazanmayı kültürün devam ettirilmesinden üstün tutar. Dün kültürü temsil edecek olan insanlar bugün sadece uzmandırlar. Rusya'da da, Amerika'da da insanların yönetilmesi ilme ve tekniğe dayanır. Radyo, televizyon, propaganda, psikoteknik uzmanları, kalabalığın kafasını istedikleri gibi yoğururlar. Gördükleri işin temeli olan psikoloji, her zaman Pavlov'un maddeci psikolojisi (refleksoloji) değildir. Ama bu psikoloji de, insanları, yerleri tutulmayacak birer kişi olarak değil, tepkileri önceden hesaplanabilir bir yığının fertleri olarak ele alır.

Tekniğin kültürü arka plâna itişi, aydınlardan bir bölüğünü yalnızlık içine atmaktadır. Bu sıkı uzmanlaşma başka bir düzenin özlemini kamçılar. Aydın ücretli bir işçinin ticarî bir teşebbüse bağlanışı gibi katılmaktadır topluma; oysa bir fikir adamının bir insan topluluğuna katılması gibi bütünleşmek ister.

Rusya'da bu nisbî yabancılaşma daha serttir, zira teknisyen, fikir adamından daha çok itibardadır. Yazar, sanatçı, propagandacı, kendilerine ruh mühendisi denilmesinden hoşlanırlar. San'at için san'at, veya hasbî araştırma, prensip olarak yasaktır, kötüdür.

Sovyet intelijansiyası, bu kısıtlamalardan hoşlanmayabilir ama yine de rejimin kendisine düşman değildir. Amerikan aydınları özel teşebbüsü nasıl tabiî telâkki ediyorsa, onlar da ekonominin devletleştirilmesini ve partinin otoritesini tabiî bulabilirler. Meslekî hürriyetleri bu kadar sınırlanmış olmasa, belki de hallerinden basbayağı memnun olurlardı.

Amerikan intelijansiyası Sovyet intelijansiyasına imrenmez; Amerikan kapitalizminden ürken memleketler intelijansiyasına gelince, onlar her iki canavara da dehşetle bakar; acaba biz yarın hangisine benzeyeceğiz bunların, hangisi daha iğrenç, diye acı acı düşünürler.

Lâboratuvarını yetersiz bulan Fransız bilgini, amerikanizme de sovyetizme de imrenerek bakar. Ama kendisininki gibi kapitalist diye adlandırılan Amerikan rejimi, hâli devam ettirmektedir; yani bir kopuş söz konusu değildir. Fransız, tabiî olarak dev< letten umumî refahı gerçekleştirecek vazifeler yüklenmesini ister. Devletin ilmî araştırmalar için cömertçe para harcadığı ülkeye gıpta ile bakar. Kültür işleriyle görevlendirilen memurların despotizminden endişe eder. Yorumcu, yayın, radyo, basın uzmanı gibi zümrelerin zevkine uymak mecburiyeti de sıkıcı. Ama düşünce ürününü satmak mecburiyeti de, devlet ideolojisine boyun eğmekten daha az hazin değildir. Orospulaşmak veya yalnız kalmak: İşte fikir adamının kaderi.

Aydını, bu alın yazısından kurtaracak düzen, tekniği bir felsefenin emrine veren düzen değil midir? Rusya'da yazar büyük bir eserin mimarları arasında: Tabiatın ve doğrudan doğruya insanlığın İslahı. Rusya'da yazar, beş senelik plânların başarısıha yardımcıdır; bir madenci gibi üretime katılmakta, mühendis gibi yöneticilik yapmaktadır. Kitabının satışı dert değildir onun için, bu devletin işidir. Yazar, kendini köle olarak görmez; çünkü halkı, partiyi ve iktidarı kaynaştıran ideolojiyi benimsemektedir. Yalnız değildir; hayatını kalemiyle kazanmak gibi bir mecburiyeti yok; ikinci bir meslek seçmese de olur; reklâma karşı istiğna gösterebilir. Kendisinden beklenen tek fedakârlık: rejime, dogmaya, dogmanın yorumlarına «hay hay» demesi. Kaçınılmaz bir tâviz bu. Ama ömür boyu sürecek rezilliklerin de kaynağı olabilir.

Batılı yazar, ya görevine ihanet edecek, yahut da tanınmadan yaşayıp ölecektir. Bir bitki hayatı.. Yarını yaratanlarla kaynaşmak, devlet yardımlarının sağladığı refahtan pay almak gözünde tüter. Beklenmedik bir anda tasfiyeler oluyormuş, adam sende. Ama, Sovyet yazarının çetin bir görevi daha var:

Coşkun görünmek. Mâlum ya, kurtulan proletaryanın alkışçıları efendilerinin yüceliklerini terennüm ederler. Rejime katılışları içtendir, ama bu samimiyet, devletin zorladığı yükümlülükler karşısında ne kadar devam edebilir?

Evet., fildişi kule yok artık. Aydın ister istemez politikanın içinde. Ama politikanın çok çetin, çok insafsız mecburiyetleri var. Yarın için adâlet müjdeliyen, bu adâletin gerçekleşmesi için en kıyıcı araçlara başvurur. Kan dökülmesin diye direnen, şartlar arasındaki eşitsizliği kolayca sineye çeker. Devrimci, cellâd olur; tutucu hayâsızlığa döker işi.

Yeryüzünde işlenen bütün cinayetlere karşı bildiriler imzalamak, rahipliğin (elere) gülünç bir taklidi değil de nedir?

Zaafları veya iç parçalanışları yüzünden tam bir düşünce birliği kuramamış olan ülkelerin aydınları sözlerinin işe yarayıp yaramayacağından da, haklı olup olmadığından da kuşkulanır. Amerikan işgalinin mandarenlere en büyük tehlike olarak göründüğü bir sırada Sovyet toplama kamplarını ifşa etmek doğru mu, değil mi? Ama barikatın öbür tarafındakiler de pek farklı değil: Antikomünistler de herşeyi kavganın icaplarına feda etmektedirler. Aydınlar da öteki faniler gibi tutkuların mantığından sıyrılamazlar. Aksine onlar mantığa daha çok susuzâuriar, çünkü hareketlerinde ve sözlerinde şuuraltının payını azaltmak ihtiyacındadırlar. Bence sitenin akla uygun bir düzen içinde olmasına ehemmiyet veren aydın, darbeleri saymak, haksızlıklara karşı tertiplenen manifestoların altına imza atmakla yetinmez.

Bütün partilerin iyi niyetlerine hakâret de olsa, insanoğluna en bahtiyar imkânları sunduğuna inandığı partiye bağlanacaktır. Tarihî bir seçimdir bu. Hatâ etmek.

tarih içinde yaşamanın kaçınılmaz riskidir. Aydın bağlanmamazlık edemez ve eyleme katıldığı gün eylemin zalimliğini de sineye çeker. Ama hiçbir zaman unutmaması gereken şeyler var: Düşmanının ileri sürdüğü deliller, geleceğin kararsızlığı, dostlarının haksızlıkları, dövüşenler arasındaki gizli kardeşlik.

Benda, «Önce hakikat, sonra vatan» diyor. Bu mümkün mü? İki millet dövüşürken, yükselen bir sınıf eski imtiyazların yerini almağa hazırlanırken hakikati nasıl söyleyebiliriz? Her cephe belli değerleri temsil eder. Değerler soyut kelimelerle târif edilince, partiler, rejimler, milletler arasında bir seçim yapmak çok güç. Clerc'in bütün ruhu ile tatmin olmasına imkân yoktur.

Marksizm dünyevî bir din Aron'a göre, bir kışla düzeni. Kendini gurbette hisseden, mâverâ ile bir alış verişi kalmayan Avrupa aydını kurtuluşu bu afyonda mı arayacak?

Stalin'in ölümü, Batı intelijansiyasını böyle bir buhran içinde yakalar. Eski komünistlerden bazıları garip bir nedâmet duyarak merkeze kafa tutmaya başlar ve partiden uzaklaştırılırlar. Böylece sol intelijansiya nisbî bir istiklâl kazanır. İnzibatsızlık, bedbaht intelijansiyayı ipliği kopmuş tespih taneleri gibi darmadağın eder. Düzinelerce kiliseye bölünür intelijansiya. Artık ne Avrupa efkâr-ı umumîyesi vardır, ne milletlerarası bir işçi sınıfı.

Entelektüel ve Nevroz

Koestler, Batı aydınlarının acıklı durumunu anlatmak için sosyolojiden marazî psikolojiye atlar. Koyduğu teşhis: Nevroz. İntelijansiya ile nevroz arasındaki münasebet tesadüfî değildir, ona göre., fonksiyonerdir. Hür olarak düşünmek, hür olarak yaşamak, insanı çoğunlukla çatışan bir hâle getirir. Çoğunluk, babadan kalma geleneklere uyarak düşünür ve yaşar. Azınlığa düşmek, insanı nevroza elverişli bir iklime sokar. Kurallara baş kaldıranla yarı deli (eksantrik) arasında bir adım mesafe var. Toplumun düşmanca baskısı bu mesafeyi hemen aştırır insana.

Tiyatroda biri öksürünce herkes öksürür, boğazında bir kaşıntı duyar herkes. Taklit insiyakı, insiyakların en güçlülerinden biri. Karşı koydunuz mu sinirleriniz gerilir, bir suçluluk duygusu içine düşersiniz. Herkes tarafından kabul edilen bir haksızlığa isyan etmek kolay mı?

Topluma baş kaldırmak kendi şuuraltımıza da baş kaldırmaktır. Ödip kompleksiyle aşağılık kompleksi, utangaçlık ve küstahlık, telâfi ve içeri dönüklük, çeşitli bozuklukları belirten birer mecaz. Hepsinin de ortak yönü: Uyumsuzluk. Yükselen bir sınıfın desteğinden mahrum kalan bir intelijansiya, kendi içine kapanır ister istemez: Bir limonluk (sera) havası, bir kızılbaşlık ve istimnâ iklimi içinde tükenip gider. Son on yılın (1936-1946) intelijansiyası böyle bir intelijansiya olmuştur işte.

Üstelik böyle bir intelijansiyanın, yarı aydınlar, asalaklar üzerinde marazî bir çekiciliği vardır. Yarı aydınların başlıca kaygısı hür düşünce susuzluğu değildir. Dış dünyada üşüdükleri için seraların etrafında toplanırlar, daha doğrusu sızarlar limonluklara ve oranın meşrû sakinlerini yavaş yavaş sınır

dışı ederler. Ne var ki gerçek intelijansiya için de nevroz kaçınılmaz bir âkıbettir çok kere. Çevrenin baskısı (benliğimizin içinde de, dışında da) korkunç; onun çarpıtıcı etkisi altında tabiatın bozulması mukadder. Çevreye meydan okumak belki kabil. Ama meydan okuyuşun kaçınılmaz ücreti, suçluluk nevrozu. İntelijansiya hiçbir zaman suçluluk kompleksinden kurtulamamıştır; bu başkalarını zenginleştirmek için ödemek zorunda olduğumuz gelir vergisi. Silâh tüccarlarının vicdan rahatlığı içinde olmaları mümkün, gelgelelim bir barışçının bakışlarında böyle bir huzurun pırıltısını görememişimdir.

İntelijansiyanın nevroza istidadı olduğunu kınayanlar pekâlâ maden işçilerinin vereme istidadı olduğunu da kınayabilirler. Profesyonel bir hastalıktır bu, aşağılamadan ve utanç duymadan böyle olduğunu kabul etmeliyiz.» (Koestler a.g.e.)

İşte Batı aydınlarının kendileri hakkındaki ifşaları. Zavallı ülkemiz, bu hasta, bu perişan intelijansiyanın hayranı!

3 — ENTELEKTÜEL'in Düşmanü ENTELEKTÜEL

Homo homini lupus

İktidar aydından hoşlanmaz. Napolyon, çağının en büyük düşünce adamlarını ideolog diye küçümser. İdeolog; dalgacı, hayalperest, dünyadan habersiz kimsedir, Napolyon'un dilinde. Faşizm'ler, topyekûn aydın düşmanı. Galiba Goering, «kültürden söz edildiğini duyunca elim tabancama gider», dermiş. Lenin'e göre aydın, «kendini dünyanın tuzu biberi sanır, ama pisliğidir sadece.» Oyunun kuralı bu, baştakiler düşmandır aynalara; hele çirkinliklerini büyütüyorsa.. Ne var ki aydın, aydının da vur abalıyası. Bahane her devirde aynı: Göreve ihanet etmek.

Entellektüel kelimesini -Dreyfüs Dâvâsı'ndan sonra- kalabalığa mal eden Peguy olmuş. (18731914). Dergisinde, Jaures'in «politikacı» sosyalizmine, Sorbonne'da hâkim olan pozitivist ve laik düşünceye ateş püskürür hazret. Haşin üslubuyla Fransa'nın bütün ünlülerini tartaklar. Yazara göre seçkin, seçkin oldukları kadar da sıkıcı hocalar, ilerici, ilimci bir din aşılıyorlar gençliğe; budalaca bir din. Peguy, çağın bütün putlarını yıkar: Çocukça terakkî inancını, târihçilerin içine düştükleri yanlışları, câhil sosyologların herşeyi muayyeniyete (determinizm) bağlayan ukalâlıklarını, feylesofların cakalı saflıklarını.. Aşırı bir suçlama. Ama bu suçlamayı ilham eden, yazarın gerçek sosyoloğa, târihçiye, feylesofa beslediği büyük saygı. Üstadların kültürsüzlüğüne ve kayıtsızlığına şaşar. Hümanizmanın geleceğini hiç de parlak görmez. İlimcilik ise can çekişmektedir. Onun yerini başka bir din almıştır: Siyaset. Kendisini dinliyelim: «Besbelli, politikanın dizginlerini elinde bulundurmak zevkli bir iş, yalnız, gerçek fikir adamlarının tanımadığı ve tadamıyacağı bir zevk bu. Delil mi istersiniz? Bakın her yerde olduğu gibi, kendi çevremizde de entelektüel topluluklar nasıl kolayca birer siyâsî topluluk haline geliveriyor.. Sanıyorduk ki entelektüeller, su katılmamış entelektüeldiler; tek kaygıları vardı, düşünce. Oysa ne görüyoruz, içlerinden politikacı imişler. Yolunu şaşırmış, tefekkürün gerçek dünyasından habersiz birer politikacı. Hiç biri p'sini bilmez politika ilminin, ama anadan doğma politikacıdır. Tecessüsü felce uğramış entelektüelin. Bu alçalışın sebebi

cehâlet. Zaten «Allah'a şükür, Fransızların milyonda biri bile, devlet zoru olmadan» kitap okumak sıkıntısına katlanmaz.

Bir kelimeyle entelektüeller o çetin polemikçinin vur abalıyalarıdır. Çünkü görevlerine ihanet etmiş, siyasete bulaşmışlardır.

«Aydınların İhaneti» tabirine bir slogan haysiyeti kazandıran: Benda. (1867-1956).

Yazar, bu ismi taşıyan kitabına şu fıkrayla girer: Bir subay sırayı bozan bir eri tokatlayınca Tolstoy, «utanmıyor musun, diye çıkışır meklektaşına, insana böyle muamele edilir mi? İncil'i okumadın mı sen?» Öbürü cevap verir: «Beni İncil değil, askerî yönetmelik ilgilendirir.»

Dünya işlerini düzeltmeğe kalkan her ülkücü, buna benzer bir karşılık alacaktır. Toplulukları maddî fetihlere götürenlerin, adâletle şefkate ne ihtiyaçları var? Ama insan, başka kavgalara, başka zaferlere de susuz. Bu cihadda kılavuzumuz kim olacak? Aydın yani rahib. Filhakika insanlık iki kola ayrılır, Benda'ya göre: rahibler, laikler. Birinciler ruhanîyi temsil eder, ikinciler cismanîyi. Garib değil mi? Akıl adına konuşan o serazad düşünce adamı, ikibin yıldır tarih sahnesinde boy gösteren filozofları, sanatçıları, yazarları tek isim altında toplar: rahip (elere).

Aydın siyasetle uğraşmamalı. Kalabalık tarafından alkışlanıyorsa ihanet içindedir. Yığınların mahkûm ettiği aydın, gerçek aydındır. İyi ama hangi yığınların? Sınıflara, milletlere ayrılmış bir Avrupa'da yekpare bir kalabalıktan söz edilebilir mi?

«Aydınların İhaneti» 1928 de yayımlanmıştır. Birinci Dünya Savaşının hatıraları tazedir henüz. Ve yazar, Avrupa'nın günahlarını yükletecek bir «teke» aramaktadır. İnsanlar eskiden de politikaya düşkündüler ama bu bir tutkuydu sadece. Bugün ise, «Her siyasî tutku güçlü bir doktrinler ağına yaslanıyor. Tek işe yarıyor bu ağ: Politikacıyı eyleminin mutlak bir değer taşıdığına inandırmak.» Benda'ya göre, «Asrımız siyasî kinlerin düşünceyle teşkilâtlanması asrı olacaktır.» Herkesin dudaklarında aynı iddia:

Benim tuttuğum yol, tarihin akışına uygun olan tek yol. Markscı da böyle söylüyor Maurras'cı da, Chamberlain'cı da. Bütün ideolojiler ilme dayandıklarını ileri sürmektedirler.

Bir kelimeyle düşünce, tutkuları meşrulaştırmağa çalışıyor. Peguy de, Benda da aynı faciaya parmak basamaktadırlar; entelektüeller gerçek dünyalarından, zekânın dünyasından uzaklaşıyorlar.

Aron, entelektüeller topluluğunu «soğuk savaş» yıllarında ele alır. Bu yılların modası: devrim, diyalektik, yabancılaşma. Entelektüel komünisttir. Savaş öncesindeki tasfiyeler, Prag'daki ilk darbe ve kamplar unutulmuştur. «Aydınların Afyonu» komünizmdir, Aron'a göre. Yazar, eski dostlarına «Geç kaldınız, diye seslenir.. Artık devrim çağında değiliz, şimdi imparatorluklar çağı. Söylediklerinizi Stalin'in umurunda değil. Bir gün farkına varacaksınız, sizi büyüleyen komünizm, totalitarizmlerin en su katılmamışı.»

Aron, Sartre ile Camus'nün eski bir arkadaşı. «Temps Modernes» dergisinin yazı ailesinden. Sonra sağa geçmiş. Üslûbu sert, delilleri düşündürücü. «Aydınların Afyonu» yer yer insafsız, ama karşınızda ciddî bir ilim adamı var.

Son olarak bir gazeteciyi dinleyelim: Suffert, kitabını 1974 lerde kaleme almış: «Şezlongdaki Aydınlar», şaka ile ciddîyi kaynaştırıyor.

Yeni bir «Aydınlar İhaneti» karşısındayız Suffert'e göre. Fransa'da efkâr-ı umumiyeyi çarpıtan, kirleten bir zümre var: «Şezlongdaki Entelektüeller.» «Kültürsüzlük» temeline dayanan ve «Karşı Kültür» adına konuşan bir kafile-i acîbe, daha doğrusu bir parti bu. Peygamberi Marx. Devrimcilik oynayan bu efendilerin devrimcilikle uzlaşmayan huyları var. Bir defa gelenekçidirler. Bilgi dünyasını bir yasaklar ağı ile kuşatmışlardır. Mürşitlerinin talimatını bir papağan sadakatiyle tekrarlarlar. Arada bir sistem kurmağa özendikleri de olur. Parçaları Marksizm bedestenlerinden devşirilmiş hayalî sistemler.

Düşünmek onların imtiyazıdır sadece, onların ve dostlarının. Ama bu entelektüellerin asıl özelliği «Şezlong-nişîn»lik. Hiçbir dâvâya bağlanmaz, hiçbir cihanda katılmazlar. «Dehrin hây-u hüyuna meçbul-i hande» birer derviştirler ama «bülend servilerin» gölgesinde değil, muhteşem şatolarda yaşarlar. Suffert bu devrimci evliyalara entelektüel diyor, mandaren daha yerinde bir sıfat olurdu. Bir mahalle züppeliğinden doğan entelektüeller partisi çabucak dalbudak salmış. Belki bir moda ama çok yaygın ve çok tehlikeli. Tahribatı sanıldığından daha büyük ve daha derin.

Efendiler solcudur tabii, ama Paris'in en muhteşem semtlerinde otururlar, Normandiya'da yazlıkları vardır. Zekâlarını insanlığın mutluluğuna adayan o fedakâr devrimcilere bu kadarcık bir refahı çok mu göreceğiz. Kahramanımızın masasında daima Marcuse gülümser. Okumamıştır ama ne beis var, şık sık zikreder ya! Marx'la Joyce öncesi hiçbir yazarı, hiçbir eseri, hiçbir düşünceyi bilmez (Marx'la Joyce'u bilir mi sanki?) Ve iki şampanya bardağı arasında, toplumun da, toplumsal çelişmelerin de üstesinden gelir.

Mandarenlerimiz arada bir modern üslûpla döşenmiş kadîm bir şatoda toplanırlar. Sigara dumanları ve içki kadehleri arasında âyin başlar. Dualar mırıldanılır, amentüler tekrarlanır, nutuklar çekilir, dinleyenler kendinden geçer. Konu, çok defa aynıdır: tarihin mânâsı. Hegel boy gösterir arada bir.

Efendi köleyi aşağılamış, köle de öfkelenip efendiyi öldürmeğe karar vermiş. Bu son derece «akademik» toplantılardan birini tasvir eden yazar, sahneye beklenmedik bir misafir çıkarıyor: tanınmış bir tarih hocası. Dokunulmaz hakikatler gibi ilân edilen bu beylik lâkırdıların dayandığı biricik kaynak: Marx, tarihçiye göre. Marx kim? Aşağı yukarı bir asır önce yaşayan ezik bir entelektüel. Toplumları yöneten genel kanunları bulmak istemiş. Yazılanları okumuş, olayları izlemiş. İki laboratuvarı var: kitap ve gerçek. Ama araştırma alanı oldukça sınırlı: Güney Almanya, Londra civarı, İngiltere ve Kuzey Fransa. Ve gözlemleri altmış yılı kucaklıyor sadece. Çok çalışmış. Yaman bir zekâsı, kılı kırka yaran bir dikkati var. Ama tarih ilmi gelişmemişti henüz. Sosyal ilimlerde genel kanunlar olmayacağını anlayamazdı. Sınıf kavgası, tarihî bir tespitten çok, Hegel diyalektiğine gösterilen aşırı bir saygı. Kabul edelim ki, Marx' ın incelediği çağ için faydalı bir ip ucu ama yetersiz. XX. asrın ilk yarısına ait bütün hadiseleri aydınlattığı söylenemez. Hele Rönesansı anlamak istedik mi, hiçbir işe yaramaz. Ortaçağ için büsbütün mânâsız. Mısır'a gelince lütfen sus.

«Kuzum siz filozoflar ne kadar cesursunuz. Fizik karanlıklarda, kimya kekeliyor, jenetik yeni dillendi. Tarih hata üstüne hata işlediğinin, metodlarını

yeni baştan düzenlemek gerektiğinin henüz farkına varıyor. Hakikati bilen bir sizlersiniz. Evet dostum, sen XIX. asır sonu ilimciliğinin temsilcisisin. Ele aldığın şema, belli bir dünyanın telkinlerini aksettiriyor: komünist dünyanın. Delikanlıların kulağını dolduran da Prag'dan Pekin'e kadar mırıldanılan şarkı. Onların iltifatını kaybetmek istemiyorsun.»

Şezlong entelektüelleri, yüz yıl önceki âlimlerin mirasçısı. Sözde ilimci, hakikatta yobaz. Bir kâhin edasıyla tekrarladıkları faraziyeler üç beş cümleye sıkıştırılabilir: insan hayatının mânâsı yoktur. Tarihin anahtarı, sınıf kavgası. İnsanlığın tek amacı var: mutluluk. Oysa fertler de bedbaht, toplumlar da. İnsan suçsuz olduğuna göre, kabahat toplumların. Yani kişiyi yozlaştıran, toplum; yozlaştıran ve yabancılaştıran. Demek, saygıya lâyık tek eylem: yabancılaşmanın türlü biçimleriyle savaşmak., dinî, iktisadî, kültürel, ailevî, ahlâkî yabancılaşma. İnsanları ikiye ayırabiliriz: bu yabancılaşmaları kaldırmak isteyenler, sürdürmek isteyenler.

Çağdaş kelimelerle anlatılmak istenen eski bir hikâye bu. İhtiyar Mani'nin binlerce yıl ötesine uzanan akideleri: hayır-şer, ışık-karanlık, iyiler-kötüler. Müridlerden istenen, topyekûn iman, topyekûn teslimiyet. Şezlong entelektüelleri, Graal'i (İsa'nın kullandığı son tas) aramaya giden şövalyelere benziyorlar. Ama bu yeni bağlanışın çok üstün bir yanı var: taraftarlarından hiçbir fedakârlık, hiçbir ahlâk istemez. Ortaçağ şövalyesi, çetin bir maceraya girişiyordu. Ne Kudüs'ü bulacağından emindi, ne oradan sağ-sâlim döneceğinden. Şezlongdaki entelektüelin böyle tehlikeli bir yolculuğu göze almasına lüzum yok. Entelektüel partiye geçen, yaşayışında hiçbir değişiklik yapmak zorunda değildir. Malı mülkü varsa alâ; entelektüel parti, müreffeh insanların partisi. Orta halli mürid, zengin entelektüelden hesap soramaz. Nasıl sorsun? Hazret, onun mutluluğu için küçümsüyor serveti. Sahiden ezilenlerin ise, entellektüel partide işleri ne? Sefalet, parti için bir mefhum sadece. Mefhumların insanlara nazaran çok iyi bir tarafları var: ağızları yok, bağıramazlar.

Şezlong entelektüelleri, gençlik için büyük bir tehlike. İstedikleri: kitaba ve düşünceye düşman bir nesil yetiştirmek. Bereket, gençlerin hepsi bu şezlong-nişin mürşitlere inanmıyor. Fabrikalar, daireler, üniversiteler, entelektüel partinin lâkırdılarına boş veren delikanlılarla dolu. Susan çoğunluk diyeceksiniz. Doğru, çünki emellerini dile getiren hiçbir kimse yok. 1969 dan beri sosyalist partinin saftan gittikçe kalabalıklaştı. Bu, yirmi yaşındakilerin hareket susuzluğunu ifade etmiyor mu?

Ama gençlik geçici bir durum. Gençler birer ihtiyar adayı. Delikanlılığa okunan neşideler, bir fikir sefaletinin ifadesi değil mi? Yirmi yaşındakinin elli yaşındakinden istediği: kendisi olması, düşündüğünü söylemesi, söylediğini yapması, madrabazlığa sapmaması, gençlik komedyası oynamaması. Oğlumun uçuruma doğru yürüdüğünü görürsem, onu durdururum, kaç yaşında olursa olsun.

Ama gençler bir yerde suçsuz. Şezlongdakiler elbette ki, üniversitenin ilk sınıfında okuyan bir delikanlının başını döndürür. Kırkındakilere ne diyelim? Vnzara göre, entelektüel partinin son on yıl içinde en büyük keşfi: karşı kültür. Karşı kültürün dayandığı beylik hakikat şu: kültür kendi başına bir değer değildir. Kucağında doğduğu toplumun bir ürünü ve yansımasıdır. Oysa

geçmişin bütün toplumları baskıcıydılar. Demek ki kültür dediğimiz bütünler, kendilerini yaratan alyenasyon çağlarının insanları gibidirler. İnsan dışı toplumların kültürü de insan dışıdır. Burjuva kültürünün humanistliğinden dem vurmak, müraililiğin şaheseridir. Amacı, soyut sömürüleri gizlemek olan bir komedinin maskesi bu kültür. Kültürü tasfiye etmedikçe, toplumu da yok edemezsiniz. Kafayı eski zaman yazarları ile şişirmenin ne lüzumu var. Devrimci yazarları, çağdaş «itirazcıları» okumak, yönlü sinemaları seyretmek, yeter de artar bile. Entelektüel parti, kitapları yakmaz, sadece yirmisindeki çocuklara değersiz olduklarını söyler. Onları eleştirici bir gözle okumalı der. Eleştirici bir gözle, yani devrimci yazarların yorumlarından faydalanarak. Entelektüel partiye göre, Marx, Freud, Foucauit'den başka herkes tehlikeli. Cok okuyan, hıyanet eder. Şüphe eden felâket yoluna sapar.

Ne güzel değil mi? Bu tehditlerle üyelerin gözlerini yıldırınca her türlü ayaklanma önlenmiş olur. Öyle ya., ilmin kendi kendinden emin olmadığını, dünkü hakikatların bugünkü yalanlar olduğunu, doğru ile yanlış arasındaki sınırın oynak bulunduğunu bilmezler ki. Şezlongdaki aydın, bilgisizliği ile övünen bir ukalâ. Kendini rüzgârlara kaptırmış, aydınlık yarınlara doğru ilerlemektedir.

Kitap, bu. Yazarın hedefi, mes'uliyetsiz fikir züppeleriyle alay etmek. Bunlar, bizde de büyük bir bereketle çoğalan düşünce jigoloları.

4 — ENTELEKTÜEL KİM yahut TÂRİKLERİN ALACAKARANLIĞINDA

Entelektüel, ülkeden ülkeye, yazardan yazara değişen bir mefhum. Her târif aşağı-yukarı. Ya bir önyargıya dayanır, ya belli bir döneme. Kelimenin vatanı Fransa. Entelektüel bu günkü mânâsını Dreyfus dâvâsıyla kazanmış.

Toplumu İkiye Ayıran Dâvâ :

Dreyfus'ü hatırlarsınız: casusluk yaptı diye tutuklanan kurmay yüzbaşı. Dünya umumî efkârını yıllarca uğraştıran Dreyfus dâvâsı, Fransız siyasî hayatının en unutulmaz sayfalarından biri. Bir yanda devlet., kilisesi, ordusu, genelkurmayı ve bütün saygıdeğer müesseseleri ile Fransa. Ötede adâlet ve hakikate susamış bir avuç yazar.

14 Ocak 1898 tarihli L'Aurore gazetesi «Entelektüellerin beyannamesini yayımlar. Kurulu düzene karşı bir savaş ilânıdır beyanname. Gelenekle kalem arasındaki bu savaşın baş kahramanı Zola, çağın en belirgin entelektüel tipi. O tarihten sonra entelektüel, yazı veya söz aracılığı ile toplumun şuurlanmasına yardım eden kişi olur. Yol gösteren, aydınlatan, itham eden kişi. Kelime sol'un bayrağıdır artık.

Sağa göre Entelektüel

Dreyfus'e karşı olanlar için, Dreyfus'ün mahkemesi askerî yargının işiydi. Entelektüeller sanığın suçsuzluğunu haykırırken yetkilerini aşıyorlardı. Sağ, Dreyfus dâvâsından beri entelektüele şüphe ile bakar.

İonesco, «Tuhaf değil mi? der, Entelektüeller ne büyük yazar, ne ünlü ressam, ne politika adamı, ne de bilgin. Entelektüel kendi kendini inşa edemeyen adam, bir nevi mektep kaçağı.» Ama batılılar bu mektep kaçağının vasıfları üzerinde anlaşamaz.

Bir akademi üyesine göre, «Entelektüelin ilk vasfı dürüstlüktür.» Kime karşı dürüstlük? İnsanın insana düşman olduğu bir dünyada dürüstlük kabil mi? «Her asrın, bilhassa bizimkinin bir Diyojen'e ihtiyacı var. Ama Diyojenliği göze alacak kadar pervasız, Diyojenin sözlerine katlanacak kadar sabırlı insanlar nerede?» (Gehenno)

Tanınmış bir yazar (Maulnier) entelektüelin görevlerini şöyle sıralar, «Düşünmek, doğruyu aramak» nesnel bilgiye ulaşmak. Entelektüel hiç kimseye ahmakça bir saygı göstermemeli. Müesseseleşen doktrinlere kuşku ile bakmalı. Nasslara bağlanmak kısırlaşmaktır. Gelenekle savaş, evet; modaya teslimiyet, hayır. Entelektüel, hükümlerini aklın ışığında vermelidir, tutkuların değil. Entelektüelin başlıca vasıflarından biri de hoşgörü.»

Şimdi de bir sosyologu (Aron) dinleyelim, «Fransa'da hiç kimse bir yazıhane memuruna, üniversiteyi bitirmiş de olsa, entelektüel demez. Memur işçidir; yazı makinası âleti. Oysa gelişmemiş bir ülkede her diplomalı, entelektüel.» Peki, nasıl tarif edeceğiz aydını? Geniş mânâda, kafa işçileri olarak; dar mânâda, uzmanlarla okumuşlar. İyi ama uzmanla kâtip arasında kesin bir sınır var mı? Ne'de uzman? Ne kadar uzman? «Okumuş» sıfatı da müphem. O halde? Gerçek entelektüel, hayatını kafasıyla kazanan kişi. Romancılar, ressamlar, heykeltraşlar gibi. Yani aşağı yukarı herkes entelektüel. Ama Pascalia Descartes değil. Çünki onlar hayatlarını kalemleriyle kazanmıyorlar.

En iyisini bir şâir söylemiş galiba, «Entelektüellerin işi, her nesneyi remzine yani kelimeye ve sembole bakarak irdelemek, gerçek eylemlerle tartmamak. Sözleri, bunun için şaşırtıcı, politikaları tehlikeli, zevkleri sathî. Sosyal birer uyarıcıdır entelektüeller. Ve her uyarıcı gibi hem yararlıdır, hem zararlı.» (Valery)

Biraz da Fransa dışına çıkalım. Entelektüel, tarif edilmesi kolay olmayan bir sosyal tip, diyor Schumpeter.. Hatta entelektüellerin özelliklerinden biri de tarifindeki güçlük. Entelektüeller köylü gibi, sanayi işçisi gibi, ayrı bir sınıf değildirler. Toplumun her tabakasından kopup gelirler. Faaliyetlerinin büyüK bir kısmı birbirlerini hırpalamaya harcanır. Kendi sınıfları olmayan sınıfların çıkarlarına öncülük ederler. Bununla beraber, ortak davranışları, ortak çıkarları da vardır. Bu bakımdan bir sosyal sınıfa benzerler. Her diplomalıya entelektüel diyemeyiz. Ama yüksek bir öğrenim görmüş kimseler birer entelektüel adayıdırlar. Kafalarının benzer şekilde doldurulmuş olması birbirlerini anlamalarına yarar ve bağ kurar aralarında. Entelektüeli serbest meslek sahibi diye tarif de yanlış. Meğer ki sözle ve yazıyla meslek dışı konuları işlesinler (hoş bunu sık sık yaparlar ya). El işiyle kafa işini birbirinden ayıran tarifler de aşırı. «Entellektüeller, işi konuşmak veya yazmak olan, amelî sahada hiçbir sorumluluk yüklenmeyen kimselerdir» tarifi de eksik. Kimine göre mesleksizlerin mesleğidir entelektüellik. Kimine göre entelektüelin tecrübe ile elde edilen hiçbir bilğisi yoktur. Hiçbir şeyi lâyıkı ile bilmez entelektüel. Onun için her telden çalar. Bunların hepsi lâkırdı. Ama entelektüelin üzerinde anlaşmaya varılan bir vasfı var: eleştiricilik. Eleştiricidir, çünki olayları yaşamaz, dışardan seyreder. Sonra kendini kabul ettirmenin en kestirme yolu çevresinde şaşkınlık uyandırmak.

Schumpeter, yapılan tariflerden hiçbirini doyurucu bulmaz. O'na göre en iyisi örneklere baş vurmak. Sözgelişi eski Yunandaki sofistler entelektüeldirler.

Lâtin Amerika aydınlarını araştırma konusu yapan Ellison için, üslubu olan bir yazardır entelektüel. Şâirdir, romancıdır, tiyatro veya deneme yazarıdır. Peki., kitapsız hocalar, politikacılar, avukatlar mâbetten kovulacak mı? Bir ülkede üslubu olan kaç yazar sayabiliriz?

İsrail'de entelektüel: bilgili, parlak zekâlı, yaratıcı güce sahip, üstelik günlük sorunları da çözebilen kimse. Maşallah.. Bu tarife göre, ne Spinoza entelektüel, ne Balzac, ne Einstein.

Sosyal İlimler Ansiklopedisinin aydın tarifi şu: «Hükümleri düşünceye ve ilme dayanan.. Entelektüel olmayanların hükümleri ise daha doğrudan doğruya, daha topyekûn duyulara dayanır.» (Roberto Michels).

Hükümlerin düşünceye ve ilme dayandığını nasıl bileceğiz?

Entelektüeller üzerine koca bir kitap yazan Shils de şöyle buyuruyor: «Entelektüeller, konuşur veya yazarken, çevrelerindeki fertlerin çoğuna kıyasla insan, cemiyet, tabiat ve kozmos hakkında genel sembolleri ve soyut referansları daha sık kullanan kimselerin bütünü, v.s.»

Sol da der ki

Entelektüeli, işinin veya düşüncesinin mahiyetine göre tarif edemeyiz. Çağdaş toplumda elin karışmadığı kafa işi, kafanın düzenlemediği bedenî çalışma yok gibi. Yâni bir mânâda herkes entelektüel. Fakat bütün insanlar toplumda entelektüel vazifesi görmez. Tarih sahnesine çıkan her sosyal sınıf, kendisiyle beraber bir veya bir çok entelektüel tabaka yaratır. Entelektüel kucağında yetiştiği çevrenin organik bir parçasıdır, ona tutarlılık kazandırır. Yalnız iktisadî değil sosyal ve siyasî şuur da verir: vazife şuuru. Kapitalist işletme, sanayi teknisyenini, iktisat bilginini, kültür adamını, hukukçusunu yaratır. Demek ki aydın, üretime doğrudan doğruya katılmaz. Şu veya bu topluluğa uzvi olarak bağlı entelektüel bir tabakanın varlığını belirleyen, sosyal münasebetlerin bütünü. Bir kelimeyle her toplumun, daha doğrusu her sosyal sınıfın aydını kendine göre. (Grams-

ci)

Bir iktisatçı, fikir işçisiyle entelektüeli birbirinden ayırır. Fikir işçileri, toplumun oldukça kalabalık bir kesimidirler. Kollarından çok kafalarıyla çalışırlar. İş adamı, doktor, işletme şefi, kültür yayıcısı, borsa komseri ve üniversite hocası gibi. Beyaz yakalılarla mavi yakalılar arasındaki bu farklılaşma, çağımızda en ileri merhalesine varan bir iş bölümünden doğmaktadır. Evet, kafa işçilerinin çoğu entelektüeldir, çoğu., zira arada kol işçilerinin de entelektüel olduğu görülür. Kafa işçisiyle entelektüeli birbirinden ayıran ölçü şu: Entelektüel doğruyu söyler; entelektüel cesurdur, yani bir araştırmayı sonuna kadar götürür. Başlıca vasfı, eleştirmek. Ne kendi varacağı hükümlerden çekinir, ne herhangi bir iktidara ters düşmekten. Sosyal müesseseleri karşılaştırır, tahlîl eder; daha ileri, daha insanca ve daha rasyonel bir düzenin kurulmasına yardımcı olur. Bir kelimeyle, toplumun şuuru ve ileri güçlerin sözcüsüdür. (Paul Baran)

Hangi toplumun ve hangi ileri güçlerin? Varoluşçuların entelektüel anlayışı da müphem ve kaypak. Onlara göre entelektüel, belli bir siyasî hizibin militanı olamaz. Elbette ki çalışan sınıfların yanındadır. Ama bu sadakat körü körüne

bir bağlanış değildir. Entelektüel, olaylar karşısında her an yeni bir vaziyet almak, kendini ayarlamak zorundadır. Yalnız «hakikate angajesdir o, değişen, gelişen hakikate.

Sartre, ortalama Fransız aydınının entelektüel anlayışını şöyle belirtir: Entelektüel, zekâ ile ilgili bir faaliyet (müspet ilimler, tatbikî ilimler, tıp, edebiyat v.s.) sayesinde az veya çok isim yapan ve kazandığı ünü kötüye kullanarak toplumu ve kurulu düzeni eleştiren bir nevi insan. Bu eleştiri, topyekûn veya dogmatik (müphem veya açık, ahlâkçı veya Marksçı) bir dünya görüşü adına yapılır. Örnek mi istersiniz? Atomun parçalanması üzerinde çalışan bilgilere entelektüel denmez; onlar sadece bilgindirler. Ama aynı insanlar imâline yardım ettikleri âletlerin büyük tahrip gücünden korkarak efkâr-ı umumiyeyi atom bombasının kullanılmasına karşı uyarmak için bir araya gelir ve bir bildiri imzalarlarsa entelektüel olurlar.

Türk Aydınına Göre Aydın

Ziya Gökalp der ki: «Halka doğru gitmek ne demektir? Halka doğru gidecek olanlar kimlerdir? Bir milletin münevverlerine, mütefekkirlerine o milletin güzideleri adı verilir. Güzideler yüksek bir tahsil ve terbiye görmüş olmakla beraber halktan ayrılmış olanlardır. İşte halka doğru gitmesi lâzım gelenler bunlardır.» (Türkçülüğün Esasları)

Anlaşılıyor ki Gökalp'a göre münevverin iki vasfı var: (1) yüksek tahsil görmek, (2) halktan kopmak.

Bu tarifi Zola'dan Sartre'a kadar batının hiçbir aydınına uygulamak kabil değildir sanıyoruz.

Mustafa Şekip der ki: «Fransızcada münevver (intellectuel) lafzından evvel mütefekkir (penseur) kelimesi kullanılırdı.»

Biz de deriz ki: Penseur, hiçbir zaman entellektüel mânâsına kullanılmamıştır. Gerçi penseur de bir entelektüeldir ama her entelektüel penseur değildir. XVIII. asırda entellektüeli ifade eden kelime filozoftur. Sonra kollara ayrıldı mefhum. (Bkz. Entelektüelin Soy Ağacı.)

Mustafa Şekip'e dönelim: «Bu tehavvül neden? Mütefekkir nefsini ta'mik eden ve kendini mevzu ittihaz eden hakîm kimselere deniyor.»

(Bu tarif yanlış, Comte, Marx, Spencer gibi nesnel gerçekle uğraşan düşünce adamlarına penseur demeyecek miyiz?)

«Münevver'de ise insanî şeyleri derinleştiren, bunlardan hikmet dersleri çıkaran bir mütefekkirden ziyade, âlemi tecdid ve istihalelere uğratacak keşfiyat ve mesaide bulunan bir insan mânâsı vardır. Elli altmış sene evveline gelinceye kadar frenklerde bir adamın münevver olabilmesinin ilk şartı kadim Yunan ve Roma medeniyetlerinin şâheserleriyle kendi milletlerinin büyük klasiklerini asıl metinlerinden okumak idi.»

(Kendi milletlerinin klasiklerini başka hangi metinlerden okuyacak?)

Bu garip beyanatı bugünkü dile çevirelim: Elli altmış yıl öncesine kadar entelektüelliğin ilk şartı üniversiteyi bitirmekti. Zamanımızda ise münevver, dünyayı yenileştirecek ve değiştirecek keşifler ve çalışmalar yapan adamdır. (Millî Mecmua, sayı: 1, 1927)

Bu tarife göre edebiyatçılar da, tarihçiler de, filozoflar da entelektüel sayılmayacaktır.

1958 lere gelelim. Kâzım İsmail, Hafta dergisinin açtığı bir ankette aydını şöyle tarif eder: «Aydın, dünya meselelerine şahsî meselelerden daha çok kafasında yer ayırma itiyadını kazanmış ve gözünü kulağını olup bitenlere açık bulundurmasını bilen insana cemiyetin taktığı izafî bir isimdir. Hakiki aydın bu hususlarla kazandıklarını yine muhitiyle daha doğrusu cemiyet ve dünya ile paylaşabilen insandır.»

Dünya meseleleri ne demek? Ülkesinin meselelerine eğiip.n, aydın değil midir? Sonra «hakiki» aydın da ne oluyor? Gözümüzü ve kulağımızı olup bitenlere açık bulundurarak kazandıklarımızı cemiyet ve dünyayla nasıl paylaşacağız?

Mümtaz Turhan'ın cevabı da şu: «Münevver telakkisi, milletlerin an'anelerine, dünya görüşlerine, bilhassa maarif sistemlerine tâbi olarak, her ne kadar değişmekteyse de, hakiki münevverin miyarı ve sahip olması lâzım gelen vasıflar oldukça sabittir. Buna göre hakiki bir münevverin haiz olması zaruri görülen vasıflar şunlardır: (1) Yüksek tahsilin mümkün ve müessir kılacağı derli toplu umumi ve temelli bilgi. (2) Memlekete, mensup olduğu topluluğa ve ahlâkî saha da dahil olmak üzere karakter ve şahsiyetin gelişmesini temin eden sosyal veya millî bir terbiye. (3) İhtisasa kadar gidebilen esaslı bir meslekî bilgi ve tahsil.»

Demek ki Mümtaz Turhan için münevverin başlıca vasıfları sıkı bir tâlim ve terbiye görmekten ibarettir. Gerçi bu terbiyeden çok şeyler bekliyor üstad: sosyal ve millî vazifeleri öğretmek, (acaba bu vazifeler hangi fakültede öğretilir); karakter ve şahsiyeti geliştirmek (çağdaş eğitim şahsiyeti geliştirmek için ne yapıyor ki?) Sonra eğitimci Mümtaz Turhan'ın ezelî terânesi: ihtisas.

Kısaca, Turhan'ın münevverden anladığı sadece uzman. Olaylar karşısında belli bir davranış söz konusu değil. Yani herhangi bir Dreyfus dâvâsında takınacağı tavır ne olacak aydının? suali cevapsız kalıyor.

Bu tek buutlu tarifleri bis yana bırakıp genç bir ilim adamının toplayıcı izahlarına eğilelim; Toker Dereli'nin «Aydınlar, Sendika Hareketi ve Endüstriyel İlişkiler Sistemi» (1975) adını taşıyan kitabı İngilizce neşriyatı büyük bir titizlikle tarayan, oldukça ciddi bir araştırmadır. Yazar, batının çeşitli entelektüel tariflerini uzun uzadıya anlatıp münakaşa ettikten sonra az gelişmiş ülkeler aydınını da içine alacak bir tarife varıyor:

«Entelektüeller, somut olayların üstüne yükselebilip soyut kademede düşünebilen, toplumun temel yapısı, meseleleri ve değerleriyle meşgul olup başlıca sosyal, ekonomik ve politik gelişmeleri eleştirebilen, genellikle kabul edilmiş görüşleri, izah tarzlarını, varsayımları tahlil ve tenkit edebilme, bunlara birşeyler katabilme veya hiç olmazsa bu görüşleri, izah tarzlarını veya faraziyeleri yorumlayabilme gücüne sahip kimselerdir. Entelektüel sayılabilmek için formel bir öğrenim görmüş olmak şart değildir. Edebî üslup, meslekî sıfat ve roller, siyasî ya da idarî sorumluluklar, entelektüel sıfatından ayrı tutulmalıdır.»

Sonra Dereli, aydınlarla ilgili bir tipoloji sunuyor:

«Entelektüeller belirli bir sosyal sınıfa mensup değildirler.» «Sosyal bir toplulukturlar.»

Dereli, entelektüelleri liberal ve radikal diye ikiye ayırıyor. Liberaller: geniş düşünceli, tenkitçi, hürriyetçidirler. Radikaller ise: umumiyetle sosyalist, komünist, anarşist gibi ihtilâl taraftarı.. Biz, bu tasnifi pek tatminkâr bulmuyoruz. Shils'in tasnifi umumide kalmakla beraber bizdeki entelektüelleri daha iyi vasıflandırıyor. Shils'e göre entellektüel faaliyet iki merhalede tecelli eder: 1) Mevcud bilgilerin fethi (tekrarlama), 2) Mevcud bilgilerin aşılması için yapılan çalışmalar (yaratmak). Yani gelenek ve yaratıcılık.

Osmanlı'da sınıf-ı ulema tekrarlayıcıdır. Kur'ânın, hadislerin ve daha önceki imam veya müçtehidlerin tekrarlayıcısı. Tanzimattan sonraki aydınlar da tekrarlayıcıdır, Avrupalı yazarların tekrarlayıcısı.

Birinciler buna mecburdular. Karşılarında mutlak hakikat vardı. Yani birikmiş bir irfanı yaymaları söz konusuydu. İkinciler de yabancı bir kültürle karşı karşıyaydılar. Bu kültürü ayıklamaları, tenkid etmeleri güçtü. Yabancı bir dünyada, bilmedikleri şartlar içinde gelişen bir kültürdü bu.

Hülâsa Edersek

Bu tarifler geçit resminin ispat ettiği hakikat şu: Her ülkenin, her çağın, her sınıfın, her ideolojinin entelektüel anlayışı başka. Dünyaca kabul edilmiş bir entelektüel kıstası yok dense yanlış olmaz.

Sağın temsilcileri için entelektüel, ya karışıklık çıkarmaktan hoşlanan, huysuz, hırçın, ukalâ bir «deklase»; vekâletnamesi olmayan bir avukat. Şarkı söyleyeceğine bildiriler imzalayan bir ağustos böceği; yahut da heyecansız, suya sabuna dokunmayan bir bilgi uzmanıdır. Sol, aydına bazan dost, bazan düşman. Daha doğrusu entelektüel, kendilerinden olmak şartıyla alkışlanmağa lâyıktır. Sağ entelektüel, çoban köpeğidir. Esasen entelektüelin sağı olmaz. Entelektüel, yükselen bir sınıfın şuurudur, yani bir devrimcidir. Ayırıcı vasfı: Tenkid. Şöyle bir taslak çizmek kâbil:

1) Entelektüel, zamanının irfanına sahip olacaktır. Ülkesinin dilini, edebiyatını, tarihini bilecek, dünyadaki bellibaşlı düşünce akımlarına yabancı olmayacaktır.

2) Peşin hükümlere iltifat etmeyecek, olayları kendi kafasıyla inceleyip değerlendirecektir.

Başlıca vasıfları dürüst, uyanık ve cesur olmaktır. Yani bir bilgi hamalı değildir entelektüel. Hakikat uğrunda her savaşı göze alan bağımsız bir mücahittir.

Biz de Schumpeter gibi düşünüyoruz. Entellektüel, tariflere hapsedilemez. Mefhumu dalgalanışları içinde kavramak, tarihe başvurmakla kabil.

İNTELİJANSİYA Yahut RUSYA'DA AYDİN (5)

1. GENEL YAKLAŞIM

İntelijansiya nedir?

İntelijansiya, Batı dillerine Rusçanın armağanı: Bir ülkedeki aydınlar topluluğu ama Rusya'da kelimenin daha kesin bir anlamı var: Belli bir dönemde yaşayan, ortak eğilimleri, ortak davranışları olan sosyal bir tabaka veya sınıf. Avrupa entelektüelini tanıyoruz. Şimdi de Rus intelijansiyasına eğilelim.

İntelijansiya düşünce ile yaşayan, düşünce için yaşayan bir topluluk. Kökleri XVIII. yüzyıla, dalları zamanımıza uzanıyor. İlk üyeleri «şuuru burkulmuş» soylular. Sonra çeşitli sınıflardan kopup gelen bir avuç insan. Topluluk gerçek kişiliğini 1840'larda kazanır: «Babalar» veya proto-intelijansiya. Asıl intelijansiya «Çocuklar» yani 1860-1870 kuşakları. Arada bir kopuş yok. Irmak aynı ırmak.

Toplumdan kopan bu kafilenin ortak vasfı: çile ve isyan. Tedirginlik, aydınların alın yazısı. Özlenen dünyayla yaşanan gerçek arasında uçurumlar var.

Ama hiçbir ülkede aydın, Rusya'daki kadar yalnız, Rusya'daki kadar terkedilmiş değildir. Bu yüzden ayrı bir sınıf olarak görür kendini. Yabancılaşmak bu toplumun ayırıcı vasfı, ama biricik vasfı değil. İntelijansiyayı. Aydınlıklar Cağı Fransız filozoflarıyla, 17701840 Alman romantik yazarlarına benzetirler. Temel düşüncelerinden bir çoğunu ya Fransa'dan, ya Almanya'dan almış. Yüzeyde kalan bir benzetiş. Filozoflar, ilerleyen bir sınıfın öncüleriydi. Romantikler, yaşadıkları çevreden böylesine kopmamışiardı. İntelijansiya başka bir tarihin (6), başka bir ruh ikliminin çocuğu. Bu aydınlar belli bir sınıftan gelmezler. İntelijansiya, 1917'lere kadar resmî sınıfların dışındadır: bir «razmoçinsi», yani: toplumun çeşitli tabakalarından kopup gelen bir insanlar yamalı-bohçası: soylular, rahipler, tacirler, hatta arada bir köylüler. Plekhanov, «proleterleşmiş aydın» diyor. Belki doğru ama yetersiz.

Berdiae\)'in izahları daha aydınlık. Okuyalım: «Batıya göre bir entelektüeller topluluğu, intelijansiya. Yanlış. Entelektüeller, kendilerini entelektüel çalışmaya adayanlardır: bilginler, hocalar, yazarlar gibi. Rus intelijansiyası başka bir oluşum. Bu topluluğun saflarına entelektüel olmayanlar da katılabilir. Bilginlerin, yazarların hepsini intelijansiyadan sayamayız. İntelijansiya, kendine mahsus sıkı bir ahlâk anlayışı olan, belli bir dünya görüşüne inanan, belli bir yaşayış tarzı, belli alışkanlıkları bulunan bir topluluk. Âdeta bir tarikat. Ayırıcı vasfı ne meslek, ne iktisadî durum, ne sosyal sınıf. Birliği yapan düşünce, daha da çok sosyal düşünceler. Bu aydınlar yüzdeyüz Rus. Davranışlarını, ana-yurttan kopuş, Rus halkından ayrılış diye nitelemek yanlış. Dostoyevski, «Rus toprağının koca serserileri» der, intelijansiyaya. Sıkı bir göz hapsindeydiler. Çevrelerindeki dünyayla bağları kesilmişti. Bu tecrid onları düşünceye hapsetti. Siyasetle uğraşamazlardı. Böyle bir iklimde politika, ister istemez edebiyata ve düşünceye sığınacaktı. İntelijansiyanın kapalı bir tarikata benzeyişi bundan. Yaşanan gerçeğin dışına atılmış, bağnaz olmasın da ne yapsın.. Taassubu, bir nefis müdafaası. Düşman bir dünyaya karşı kendini korumak ve kendisi olarak kalabilmek için zırhlanmak zorunda. İntelijansiya dogmatiktir, Rus ruhuna tıpa tıp uyan Dır dogmatizm. Batıda her varsayım, her nazariye eleştiriye açık. Her hakikat, bir nasstır Rus intelijansiyası için, kısmî ve izafî hakikatlar bile. İhtiyat, şüphe, tenkit., tanımadığı duygular. Bir raskol (eski

keşiş) ahlâkı. İmanını kaybeden intelijansiya, ilmi putlaştırır. Zaman zaman Hegelci. Saint-Simoncu, Fourierci, maddeci ve daha da çok Marksist.

Ama daima mutlak'a ve cihanşumul'a tutkun. Tamamen dinî bir yöneliş bu. Nisbî ile ezelîyi, özelle geneli ayıramaz. Sevgilerinde de, kinlerinde de aşırıdır.

Bir Topluluğun Tarih Öncesi

İntelijansiyaya XVIII. asrın sonlarından itibaren rastlıyoruz. «Petersburg'dan Moskova'ya Seyahat» adlı eserin yazarı Radiçev (1749-1802) XIX. asır Rus aydınlarının bütün hususiyetlerini taşır. «Beşerî acıların yükü eziyor ruhumu» sözü kendisinden sonra gelenlere şiar olacak. Radiçev, XVIII. asır filozoflarıyla yetişmişti: Voltaire, Rousseau, Diderot. Ama o çağın Voltaire'cileri gibi dinsiz değildi. Fransız düşüncesinden aldığı: insanlık aşkı. Gönlü, toprak köleliğine, halkın sefalet ve âdiliğine razı olamazdı. Devrimci intelijansiyanın ve sosyalizmin öncülerinden biri. Kitabı çıktığı zaman II. Katerina gerici çevrelerin etkisi altındaydı. Radiçev tutuklandı. Ölüme mahkûm edildi ama canı bağışlanıp Sibirya'ya sürüldü. Aynı yıllarda XVIII. asır Rus uyanışının en ateşli öncülerinden olan N ov i kov (1744-1818) da tutuklanıp kalebentliğe mahkûm ediliyordu. Novikov mistik bir mason ve hristiyandı. Siyasî düşünceleri son derece ılımlı idi. Demek ki intelijansiya ile iktidar, başlangıçtan beri çatışma halindedir. İntelijansiyanın entelektüel kurtuluş yolundaki ilk adımları işkencelerle durdurulmuştur. Hür düşünce için savaş hapishaneye ve sürgüne açılan bir yol. Radiçev ile Novikov soyluydular. 1762'ye kadar soylular Car'a bağlıydı. Köylüler, efendilerine hizmet etmekle yükümlü idi, soylular Çar'a. Bir mânâda köle idiler. İmtiyazlı birer köle. Orduda ve bürokraside bütün kumanda mevkileri ellerinde idi. 1762'den sonra ise Çar'a hizmet edip etmemekte hürdüler artık. Modern hümanizmanın insan için istediği her şeye sahiptiler. Birtakım hazır formüllerle durumlarını meşrulaştırdılar. Montesquieu'nün şeref, Voltaire'in tabii akıl, Rousseau'nun demokratik insan hakları gibi. Ne var ki monarşi hep otokratikti. Soyluların yeni kavuştuğu haklar bir müsamaha eseri idi. Kaybedebilirlerdi her an. Daha kötüsü vardı: kendileri hürdüler ama geniş yığınlar değildi. Zaman geçtikçe bu tezatlar büyüdü, kesinleşti ve aydınları rahatsız etmeğe başladı. Herkes hür olmadıkça, birkaç kişinin hürriyeti neye yarardı.. Otokrasi ortadan kalkmadıkça kâmil ve gerçek hürriyetten söz edilemezdi. 1790'larda bir Radiçev'in, bir Novikov'un isyanı, bu insanlık aşkını bayraklaştırır.

Soyluların çoğu onlar gibi düşünmüyordu şüphesiz. Irsî hakları kesinleşmişti. Bağımsızlıklarını sağlamlaştırmanın en emin yolu «düzensin korunması ve köylülerin oldukları yerde kalmasıydı. Otokrasinin paternal gücü devam etmeliydi. Ama yeni nesiller prensipleri imtiyazlardan üstün tuttular. Barbar düzen sona ermeliydi artık. Umumi fikirlere gönül veren genç soylular sınıflarından koptular. Aralarında tek bağ vardı: İdealizm ve beşerî hassasiyet. Aleksandr'ın İslahattan yüz çevirmesi üzerine yeise düşen bu asilzâde muhalefet nihayet 1825'de otokrasiye ve keyfi idareye karşı ayaklandı. Dekabristler yenildi ama başlattıkları hareket devam etti.

Dekabristlere neden intelijansiya denmiyor? İzah edelim: Evet onlar da idealleri uğruna hayatlarını tehlikeye atmışlardı. Ama hepsi de subaydı, cemiyet ve aksiyon adamı idiler. Düşüncelerine rağmen Çar'a hizmet ediyorlardı. İsyanları bile soylular arası bir isyandı. Halkın katkısı yoktu bu

isyanda. Devleti içerden düzeltmek istiyorlardı, dışardan yıkmak değil. Gerçek intelijansiya I. Nikola zamanında doğdu.

1840'lardan 1917'lere

Martin Malia bu toplumun oluşumunu şöyle anlatır: Yeni neslin soylu idealistleri, devletten tamamen kopmuştular. Tek dünyaları vardı: düşünce. Nikola hem soylulardan korkuyordu, hem aydın elitden. Kitlelerin anarşik tehdidi de bir başka belâ. Böylece güvenmediği soyluları iş başından uzaklaştırdı. Yerlerine daha uysal uşaklar buldu. Gerek orduda gerekse bütün ülkede demir bir disiplin hâkim oldu. Çar'ın 3. seksiyonu (polis) şüpheli ferdiyetçiliği ve hür tefekkürü nerede bulduysa ezdi. İşler kötüye döndü: 1830'da imparatorluğun Polonya bölgesinde, 1848'de bütün Avrupa'da karışıklıklar çıktı. Rusya'daki askerî otokrasi bu gelişmelerden çok tedirgin oldu ve bütün imkânlarıyla kendi varlığını korumaya kalktı.

Soyluların en hassas ve en genç fertleri ile devletin arası açıldıkça açıldı. 1812'de orduda hizmet etmek büyük bir şerefti. 1825'den sonra Nikola'nın iç ve dış jandarması olmak idealizme ve insanlığa ihanettir. Bu yüzden genç soylular devlet hizmetinden üniversiteye akın ettiler. Puşkin ve dekabristler, yani hepsi de Rus kültürünün en büyük temsilcisi olan kimseler, ya subaydılar veya başkentin saray çevresinden. Yani resmî toplumla bütünleşmiştiler. Nikola zamanında ve ondan sonraki devirlerde, bu gibi kimseler gerek siyaset dışı yazarlar, gerekse devrimciler nihaî formasyonlarını üniversitede veya üniversite çevresinde yaptılar ve şu veya bu ölçüde resmî çevreler tarafından düşman görüldüler.

Üniversitelerin etkisiyle soylu öğrenciler heveskâr birer ideolog olmaktan çıkıp pofesyonel yazarlar, tenkitçiler ve hocalar haline geldi. Üniversite, sınıflarından kopan soyluların en ciddilerini idealden başka vatanı olmayan köksüz bir muhacir kafilesine çevirdi, kendi yurtlarında muhacir bir kafile.

Bu delikanlılar, ilk defa olarak aşağı tabakadan gençlerle biraraya geldiler üniversitede. Bu insanlar, sefalet ve meçhuliyetten binbir güçlükle kurtulmuş, hayatlarını hocalık, tercüme ve gazetecilikle kazanarak bilginin haysiyetine ermişlerdi. Biricik hikmet-i vücutları düşünce idi.

«Ezilen ve Horlananlar, «Yeraltı Dünyası»ndan idealin, şuurun, insanlığın ve kişiliğin, tenkitçi düşüncenin aydınlığına yükseldiler. Onlar da insandı artık.. ve sınıf imtiyazlarından vazgeçerek bağımsızlığa kavuşan soylularla birleştiler. Her iki topluluk da cihanşumûl, rasyonel insan ülküsüne inanıyordu. Gerçi dekabristler de kendilerini gadre uğramış sayıyorlardı ama oldukça yumuşak bir tedirginlikti bu. Sonraları umumileşti ve ideal namına gerçeği inkâr eden haşin, somut ve insafsız bir ruh haletine dönüştü.

1840'larda intelijansiya çeşitli sınıflardan gelen aydınları kucaklar ama gerçekte soylular arasından gelenler ağır basmaktadır. 1860'larda ağırlık merkezi raznoçinsidir. Yalnız imtiyazlı üyelerden kurulmuş gibi görünen bu topluluğun, her tabakadan gelen insanlarla kaynaşması resmî toplumla son bağlarını da koparır; intelijansiyanın ayrı bir varlık olduğu şüphe götürmez artık. Kişiliğini 1860'larda bulan bu zümre, intelijansiya adını benimser. Ama bu değişiklik bir bölünmeye de yol açar: «babalar ve çocuklar». Babalar, felsefî mânâda idealist ve romantiktiler; çocuklar, maddeci ve tecrübî ilimlere

düşkün. Birinciler sanat için sanata inanıyorlardı, estet idiler. Gocuklar faydacı: sanatın görevi topluma yararlı olmaktı. Babalar Rusya'ya insanlığın büyük ideallerini, aklı ve demokrasiyi getirmişlerdi. Çocuklar bu idealleri gerçekleştirmek istiyorlardı. Bir kelimeyle çocuklar babalarına kıyasla daha haşîn, daha öfkeliydiler.

Ama iki nesil arasında bir kopuş yoktu. Her ikisi de «Bedduaya uğramış Rus Dünyası»nı, cihanşumûlinsanın ve aklın icaplarına uydurmak emelindeydiler. Ne var ki babalar, bu amaca «aydınlanma» ve terbiye yoluyla varacaklarını umuyorlardı, çocuklar ise doğrudan eylem yanlışıydılar. Benzerlik bununla da kalmıyordu. Her iki nesil de, prensiplerin ve ideal adâlet görüşünün, gündelik hayatın bayağılıklarını yeneceğine inanıyordu.

Babalar da çocuklar da ideolojinin katı mantığına mahpustular, bu bağ aralarındaki içtimaî ve felsefî farklardan çok daha kuvvetliydi.

Bununla beraber intelijansiya arasında daha elle tutulur ortak bir payda vardı: Rus terbiye sistemi. Aşağı yukarı 1825'lere kadar ülkenin bellibaşlı terbiye müesseseleri çeşitli askerî ve teknik okullardan ve akademilerden ibaretti. Bu mekteplerin amacı, soyluları subay olarak yetiştirmekti. 1825'lere kadar, toplumda belli yeri olan herkes, mesela dekabristler bu mekteplerden çıkmıştı. 1825'den sonra aşağı yukarı hiçbir ciddî etkisi olmamıştır bu okulların.

Aynı tarihlerde askerî olmayan mektepler (mülkî) Rusya için çok yeni müesseseler idi. Nihayet 1725'lerde bir ilimler akademisi kurulmuştu. 1755'lerde ise Moskova Üniversitesi. Ama XIX. asra kadar her iki müessese de -bilhassa Moskova Üniversitesi- pek etkin olmamıştır. Gerçekte, eğitimin hasbi bir tefekkür vasıtası olarak ele alınması I. Alexandr zamanında başlar. 1803'den sonra çarlık hükümeti ilk defa olarak ülkeyi sivil mekteplerle donatır.

Beş yeni üniversite açılır, aşağı yukarı bütün vilâyet merkezlerinde liseler (gymnasia) kurulur, hatta ilk eğitim bile düzenlenir. Büyük Petro zamanında açılan papaz mektepleri islâh edilir. Yeni öğretim ilk defa olarak 1830 ve 1840'larda faaliyete geçer. Gelişen bürokrasinin taleplerini karşılamak için lâzımdı bu mektepler. Raznoçinsiler bu merdivenin (seminer, gymnasium, üniversite) basamaklarına tırmanarak gün ışığına çıkabildiler. Mektepler olmasa onlar da olmazdı.

1840'larda 50 milyon nüfusu olan bu ülkede 3000 üniversite talebesi vardı: 1860'larda nüfusu 60 milyonu aşmışken üniversitelilerin sayısı 4500. 1870'lerde ise 5000 küsurdu. Demek ki intelijansiya gerçekten de Rusya'nın «tecessüm etmiş zekâ»sı idi.

Rus intelijansiyasına insicam kazandıran, mekteplerden başka bir müessese daha vardı: gazete ve dergiler. Görevlerini ciddiye alan aydınlar, üniversiteyi bitirdikten veya üniversiteden kovulduktan sonra fikrî hayatlarını «büyük gazete» sayfalarında sürdürüyorlardı. Çarlık Rusya'da, yaratıcı kültürün aşağı yukarı tek taşıyıcısıydı bu gazeteler.

1870'lerdeki siyasî ayaklanmalarda su yüzüne çıkmadan önce intelijansiyanın idealini gerçekleştirmek için tek vasıtası vardı: Gazeteler.

Ama gerek mektepler, gerek «büyük gazeteler» intelijansiyanın yüksek görevini başarabilmesi için hiç de yeterli değildi. Vesveseli bir hükümet, mektepleri boyuna rahatsız ediyordu; bu yüzden ya ferdî direnişler ya genel patlamalar oluyor, sonra da asiler mektepten kovuluyordu.

Mektebe tekrar alınsalar bile sansür canlarına okuyor veya gazeteler kapatılıyor yahut da yazıları fazla tehlikeli görülünce yeniden tutuklanıyorlardı. «Büyük gazete»lerde yazı yazmak imkânları kalmayınca intelijansiya «tenkitçi düşünce»den devrimci eyleme kaymak zorunda kalmıştır. Kovulmuş talebelerden veya gazeteleri kapatılmış yazarlardan kurulan intelijansiya, elbette ki ümitsizliğe kapılacak ve bozguncu aşırılıklara sapacaktı. Kaldı ki raznoçinsilerle soylular arasında da anlaşmazlık vardı. Filhakika intelijansiyanın yabancılaşması, yığınla aralarında bir fark görmelerinden çok, soylular ekseriyetine karşı besledikleri nefretten ileri geliyordu.

Raznoçinsilere göre soylular ciddi bir terbiye görmemişti; askerî mekteplerden yetişmişlerdi. Kabadayıydılar, dar kafalıydılar, küstahtılar. Bakışlarını toplumun zirvesinden tabanına çevirdiler. II.

Alexandr, köylülere hürriyet vermişti. Aydınlar, insanlığın mânâsını öğrenmek için «halka gittiler.» Halkın hakikati yanında kendi akılcılıkları mânâsız kalıyordu. En büyük amaçları bu hakikati geri getirmekti. İntelijansiyanın «insanlık» ülküsü «halkla kaynaşmak» gibi demokratik bir coşkuyla sona erdi (Popülizm).

Hiçbirinin kurulu düzende çıkarı yoktu. Böyle bir bağlan olmadığından her türlü aşırılığa sapabilirlerdi. Bunun için insanlık adına konuşabildiler. İnsanlık Rusya'da halk demekti bir parça: toplumun temeli ve özü halktı, 1861'de toprak kölelerine hürriyet verilmiş ve bunu birçok mühim İslâhat hamleleri takip etmişti; bununla beraber Rus toplumu, hâlâ «eski rejirmi yaşıyordu, sert sınıf eşitsizliklerine dayanan ve gerçek bir içtimaî esneklikten yoksun olan bir rejimdi bu.

Köylüler yine eskisi gibi toplum yapısıyla kaynaşmış değildiler. 1861'de hürriyetin tadını tadan bu sınıf «insan» haklarının bütününe sahip olmak istiyordu artık. Bu ümitsiz yığınlar hep tehlike içindeydiler. Her an istismarı kabil olan bu tehlike intelijansiya için kurulu düzene karşı savaşta manivela hizmeti gördü. Diğer ülkelerin yabancılaşmış intelijansiyası böyle bir maniveladan mahrumdu.

Gariptir ama intelijansiyayı yaratan sosyal sistemdeki bu çözülüş olmuş ve sonunda aydınlara, eyleme geçmek fırsatı da vermiştir o çözülüş. Rus toplumu yalın kat olduğu sürece intelijansiya yığınlarla temas kuramadı, zira içtimaî münasebetlerin sertliği otokrasiye, köylüleri elinde tutmak imkânı veriyordu.

Ne var ki 1890'larda hızla endüstrileşmeye muvazi olarak, Rus toplumunda batıdakine benzer modern sosyal sınıf farklılıkları ortaya çıkmağa, devlete bağlı olmayan çeşitli meslek grupları ağır basmağa başladı. 1906'larda parlamento kuruldu ve siyaset, modern Rus tarihinde ilk defa olarak kanunî bir faaliyet sayıldı. Fazla yabancılaşmamış aydınların gerçek dünyaya intibakları mümkündü artık. 1914'lerde Lenin'in çevresindeki topluluklar gibi

yola gelmez aydınları sürgüne yollamak çağ-dışı bir davranış sayılıyordu gitgide.

Toplumdaki bu değişme hükümet içinde mazide benzeri olmayan bir buhran yaratıyordu; çarlık devrinde yetişen bürokratların önceden kestiremiyeceği hareketlere sürüklüyordu yığınları. Bununla beraber, yıllardan beri karışıklık çıkarmak üzerinde kafa yoran radikal intelijansiyanın hayatta kalanları yeni olayları göğüslemeğe daha çok hazırlıklı idiler. Filhakika taktikler üzerinde uğraşmak tarih sahnesinde sanayileşmenin başlarında (yani 1890'larda) beliren «torunlarsın bellibaşlı katkılarındandı. Gerçi, «babalarda «çocuklarsın ileri sürdüğü prensiplere ve zihniyete büyük bir şey eklemediler, ama amelî devrim politikasında birikmiş tecrübelerden daha iyi ders alacak durumdaydılar. Sonra 1917'lerde intelijansiya, tarihinin en kötü günlerini yaşar gibi görünürken savaş, can çekişen çarlığa son darbeyi indirdi. Nihayet radikal intelijansiya kendi Pugaçef'lerini buldu, böylece aydınların en sert ve en şuurluları iktidara yükseldiler. Bu zaferle intelijansiyanın -bir topluluk olarak- ikbali sona erdi, zira yarattığı yeni cemiyette kendisine vücut veren şartlar yoktu artık. İntelijansiya yalnız maddeten yok olmuştu ama ruh olarak ayaktaydı henüz. Topluluk olarak sahneden çekilmesine rağmen intelijansiyanın en radikal fertleri kuvvet olarak hâlâ yaşamaktadır.

2 — BABALAR ve OĞULLAR

Slavcılar, Batıcılar

Geçen asrın başlarında Rus ruhunu yoğuran iki üstad: Hegel'le Schelling. Germen düşüncesi ruslaşır adetâ. Slavcılar, o iki üstada dayanarak yeni bir teoloji kurarlar. Alman romantiklerinin özlemini çektikleri birliği, Rus düşüncesi gerçekleştirir. Batı tefekkürü dağınık ve parça parça. Rus bütüncüdür ve cihanşumûle yönelir. Slavcıların dinî inançlarına yabancı olan batıcılar bile aynı temayülü bölüşürler. Onlar da Hegel'ci. Hegel'cilik, onlar için de bütün çözüm yollarını kucaklayan bir düşünce ve yaşayış tarzı. Slavcıların faaliyet sahası din ve felsefe. Ortodokstular ama çevreleriyle aralarında uçurumlar var. Çarlığı da, Petro Rusyasını da reddederler. Bir kelimeyle, hükümetin her türlüsüne düşmandırlar: Bütün hükümetler kötü, bütün iktidarlar günahkârdır. Kralcılıktan yanadırlar. Çünkü iktidarı tek kişinin omuzlaması, halkın böyle bir şaibeyle lekelenmesinden daha hayırlıdır. Halk, cismanî iktidarı yüklenemez; dinin emrindedir. Bu anlayış hem Rus ruhunun, hem geçen asır intelijansiyasının ortak vasfı.. Slavcılar, popülistdiler. Popülizm, müjik'e inanıştır; dinî ve millî hayatın bekçisi olan müjik'e. İktisadî hayat komünlerin içinde gelişecektir. Mülkiyete dayanan Roma hukukuna karşıdırlar. Mülkiyet düpedüz adâletsizliktir. Burjuva medeniyeti Avrupa'yı çürüten bir yüz karası. Dünya görüşleri tutucudur. Ama ferdî hürriyetten, düşünce ve söz hürriyetinden yanadırlar. Ve halkın egemen olmasını isterler. Slavcılarla batıcıları birbirinden ayrı iki kast zannetmek yanlış. Hakikatta, her ikisi de kardeştir: Düşman kardeşler.

Herzen der ki: «Biz iki çehreli Janus'a benzeriz, hepimiz âşıkız Rusya'ya, ama bu aşkın iki yüzü var.» Slavcılar için bir annedir Rusya, batıcılar için bir yavru. İki zümre 30'la 40 yıllarında aynı mahfillerde toplanıyor, aynı salonlarda tartışıyordu. Sonraları kesin olarak ayrıldılar.

Muhakkak olan şu: Aydınlar, yaşadıkları çağa tahammül edemiyorlardı; ya maziye kaçıyorlardı, ya istikbale: Slavcılar, rüyalarındaki eski Rusya'ya, batıcılar hayâlı bir batıya. Mâzi hasreti de ütopyaydı, Avrupa sevgisi de. Hegel'cilikle Shelling'cilik en aşırı yorumlarına ulaşırken Saint Simon'la Fourier'nin doktrinleri de Ruslaştırılıyordu. Batıcıların sol kanadı Fransız sosyalizminin ve Fransız edebiyatının etkisindeydi, bilhassa George Sand'ın.

1830.. Avrupa'da devrimci temâyüller gelişirken Rusya'da baskı artar. Ama boşuna. Düşünce yeni fetihlere kanatlanır, edebiyat en muhteşem meyvelerini verir. Slavcılarla batıcılar o yıllarda seslerini duyururlar. Yasak konulara karşı duyulan susuzluğu gidermek, fizik hocasına düşer. Tabiat ilimleri görülmemiş bir itibar kazanır. Düşünce hayatının odağı: Moskova Üniversitesi. Tartışma kulüpleri kurulur. Ülkenin bütün seçkinleri bu irfan ocaklarına koşar. Daha sonra intelijansiya adı verilen topluluğun ilk örneklerine bu kulüplerde rastlarız. Kimi Fransız düşüncesine tutkundur, kimi Alman felsefesine. Kimi batıcıdır, kimi Slavcı. Ama hepsi de Rus milliyetçisi. Slavcılar daha çok Alman tefekkürüne yatkındırlar: Aksakov, Belinski ve Bakunin gibi. Fransız eğilimli çevre, daha çok tarihle, sosyal ilimlerle uğraşır. Başlıca temsilcisi: Herzen.

Petraçevski Olayı (7)

Kim bu Petraçevski? Dışişlerinde çalışan bir siyaset adamı; 1821'de doğmuş; 66'da sizlere ömür. Petraçevski, sosyal bir dâvâya gönül veren Rus toprak sahiplerinin en güzel örneği. Şöyle der: «Ne erkekler sevilmeğe lâyık, ne kadınlar. Bunun için kendimi insanlığın hizmetine adıyorum.» Bu söz bütün devrimci intelijansiyanın şiarı olacaktır. Hep aynı özlem: Somutdan soyuta kaçış, yakına değil uzağa muhabbet. Zavallı Petraçevski! Coşkun bir Fourier'cidir. İnsanlığın bir gün mutlu olacağına inanır. Ütopyasını uygulamağa kalkar: Köylüler için bir falanster kurar malikânesinde. Köylüler falansteri yakar. Tarih tekerrürden ibaret ütopyacılar için. 1870ierin köylüleri de uğurlarında feda-i can etmek isteyen sosyalist intelijansiyayı anlıyamıyacaktır. O çağ sosyalizminin ayırıcı vasfı: ütopya. Petraçevski, falansterlerin otokrasi ile, toprak köleliğiyle pekâlâ uzlaşabileceğine inanır. Uzatmıyalım.. 1840 sonlarında bir avuç aydın, bu düşünce donkişotunun evinde toplanıyordu. Sosyal problemler üzerinde tartışılıyor, insanlığa verilecek yeni düzen üzerinde kafa yoruluyordu. Çoğu sosyalistti toplantıya gelenlerin. Politikayla uğraşmıyorlardı, uğraşamazlardı da. Devrimci eylemlere yabancıydılar, günahları düşünmek ve hayâl kurmaktı. Köylülerin azâd edilmesini istiyorlardı, bütün aydınlar gibi. Sosyalisttiler ama şâirane bir sosyalizm. Tekkeye gidip gelenleri bir iki izm'le yaftalamak yanlış. Misafirler arasında Fourier'ciliğj hayâl sayan bir Dostoyevski de var. Romancının bu düşünceler panayırında neler gördüğünü bilmiyoruz. Ama yıllarca sonra «Ecinniler»i kaleme alırken bu hâtıralardan bir hayli yararlandığı muhakkak. Toplantıların nasıl bir faciayla sona erdiği malûm. (1849) Baskı arttıkça tepki güçlenir. Petraçevski ile çevresindekilerin uğradığı zulüm Rus intelijansiyasının devrimci temayüllerini bir kat daha şahlandırır. Sosyalizm, bir idil olmaktan çıkar. Sahnede yeni kahramanlar boy gösterir: Bazarov ve çocukları: Naçayev'ler, Takaçev'ler.. Önce Bazarov'u tanıyalım.

Bir Roman Kahramanı

Turgeniev yaman bir müşahit. Rusya'da gelişen yeni zihniyeti bir insanda hülasa etmiş: Bazarov. Ve ismini koymuş bu zihniyetin: Nihilizm.

Eski neslin hassas, müeddeb, şâir-mizaç bir temsilcisi oğluna sorar, (delikanlı Bazarov'un dostu ve bir parça şakirdidir)

- Kuzum neci bu Bazarov?
- Merak mı ettiniz? Nihilist.
- Ne dedin?
- Nihilist.
- Ha nihilist. Evet, Lâtince Nihil'den. Rusça niçevo. Yanılmıyorsam, hiçbir şeyi kabul etmiyen adam.

Başka bir ihtiyar ilâve eder.

- Ve hiçbir şeye saygı duymayan.

Delikanlı,

- Her şeyi eleştiren, diye düzeltir.
- Aynı şey değil mi?
- Hayır. Aynı şey değil. Nihilist, hiçbir otorite önünde eğilmez, körü körüne inanmaz hiçbir prensibe.

«Baba 1820 neslindendi, nihilist'i anlamak için Lâtinceye baş vuruyordu. Oysa daha uzaklara çıkmak lâzım. Nihilizm, Hindlilerin Nirvanası. Tabiat korkunç, gökler sağır, insan zavallı. Nirvana, karanlıklarda emekliyen şuurun isyanı. Ezilenin mezbuhâne direnişi, acımasız evreni yıkmak için harcanan çaba. Ama «Babalar ve çocuklar»da nihilizm tohum hâlindedir henüz. Daha sonra gelişecek ve dünyanın başına belâ olacaktır.» (Vogüe)

Bazarov'a dönelim. İşte kahramanın kişiliğini aydınlatan bir başka konuşma. Bir genç kız izlenimlerini şöyle özetler:

- Bazarov, bir yabancı benim için, siz de onun için bir yabancısınız.
- Niçin?
- Nasıl anlatsam? Bazarov, bir yabanî hayvan. Oysa siz de, ben de evcil hayvanlarız.

Konuşmayı kitabına alan Vogüe, bayılır bu teşbihe. Bazarov'u Cooper'in kızılderililerine benzetir. Şu farkla ki, Cooper'in kahramanları içkiyle sarhoşturlar, Turgeniev'inki Hegel ve Büchner'le. Bu kızılderili, medeniyet dünyasında savaş baltasıyla dolaşmaz, elinde neşter var. Bazarov'un çocukları, Avrupa'nın devrimcileriyle kardeş; ne var ki birinciler yabanî, ötekiler evcil. Avrupa'nın devrimcisi kuduz bir köpek, Rus nihilistleri kurt. Kurdun kudurması itinkinden çok daha tehlikeli.

Turgeniev'in romanı yalnız geçen asrın Rus hayatına değil insanlığın alın yazısına da ışık tutar. Nesiller arasındaki çatışma buhran çağlarının ezelî dramı. Bazaroviar dün de yaşıyordu, yarın da yaşayacak. Kitapta anlatılan 1840'ların tutucu babalarıyla, 1860'ların devrimci çocukları arasındaki uyuşmazlık. Çocuklar nesli, kendilerini yalnız kültürde değil kamu hayatının

bütününde kabul ettirmeğe başlamış: Hoyrat ve maddeci. Bu genç radikallerin tek vatanı var: Nihilizm. Çevre iğrenç, hayat abes. Nihilizm: bir kale, bir zırh, bir gerekçe. Evet, Bazarov yalnız 1860'ların değil zamanımızın da kahramanı. Bir Amerikan yazarı, «Adetâ ilk bolşevik, diyor., daha doğrusu günümüzdeki öfkeli genç adamın orijinali.» Ne var ki bu şeytanî çehre, Rus tarihinde sık sık karşımıza çıkar. Eleştirmek için bakar dünyaya, yermek için konuşur.

Estetik değerleri küçümser Bazarov, geleneğe ve bütün sosyal değerlere tepeden bakar. Küstahtır, tok sözlüdür, huy edinmiştir kabalığı. Beylik yargıların hüküm sürdüğü bir dünyada şaşkınlık, öfke, tiksinti uyandırır.

Turgeniev'in nihilist'i bitnik olarak karşımıza çıkıyor şimdi. Her ikisinde de ödün vermeyen bir doğruluk. Her ikisi de yalancı kelimelere düşman. İkisi için de dünya yavanlıklarla dolu, insanı canından bezdiren yavanlıklar. Aynı çevreden kopuş, aynı hayâl kırıklığı ve aynı tahrip susuzluğu. Ne var ki Bazarov'la arkadaşları yıkmak için yıkmak istemezler; amaçları: yeni ve daha iyi bir dünyayı kurmak için zemini temizlemek.

Zavallı Bazarov.. Ölüm döşeğinde garip bir düşünce doğar kafasında. Devrimcinin ne Rusya'ya faydası var, ne başka insanlara., eskici değil, terzi değil, kasap değil.

Sovyet tenkitçisi Lunaçarski (1875-1933)ye göre Bazarov, Rus edebiyatında ilk «müsbet» kahraman. Neden acaba? Terakkîyi mi temsil ediyor, hürriyeti mi? Hayır.. Çağının tedirgin intelijansiyasını. Herzen, «Hepimiz biraz Bazarov'uz, der., ben, Belinski, Bakunin.. 1840'larda -batı, ilim ve medeniyeti adına- karanlıklar ülkesi Rusya'yı mahkûm eden herkes.»

Şimdi de edebiyattan hayata, çağa damgasını vuran kişilerin gerçek dünyasına atlıyalım.

İntelijansiyanın Babası (8)

Belinski (1811-1848), bir taşra doktorunun oğlu. Mutluların dünyasından değil, karanlıklardan geliyor: bir raznoçinsi. Önce cimnazdan ayrılmış, sonra üniversiteden. Ele avuca sığmayan, serkeş, serazad bir zekâ. Üstelik ciğerlerinden de hasta. Her raznoçinsi gibi onun da dünyası: düşünce, vatanı: kitap. Ve çağının her aydını gibi Hegel'e tutkun. Delikanlıyı fildişi kuleye hapseden bir parça da bu tutku. Çünkü Hegel için de düşünce gerçeğin kendisi. Genç adam Batı'ya inanıyordu. Işık, Petro'nun açtığı pencereden geliyordu Rusya'ya. Yaşanan gerçek, ister istemez akla uygun olduğuna göre, nazariyelerin sisli ikliminde dolaşmak, günün kavgalarına katılmamak lâzımdı. Dostları, genç Hegelciye, Hegel'i yanlış anladığını izah etmişler. Büyük usta, var olan her şey akla uygundur, diyor. Ama mühim olan düsturun ikinci kısmı: akla uymayan hiçbir şey reel değildir. 1840'ların murdar, mülevves Rusyası mantığı çatlatacak bir abesler dünyası. En güzide evlâtlarının beynini yiyerek yaşayan bu kanlı, bu karanlık istibdât mı reel? Hatasını anlamış Belinski ve Hegelcilik bir zincirken bir kanat olmuş. Tutuculuktan devrimciliğe atlamış. O tarihten sonra genç yazar bir neslin sözcüsüdür. Tâviz vermiyen bir sözcü. Daima coşkun, daima dürüst. Çağdaşlarının deyimiyle bir Orlando Furioso. Gerçi derin bir bilgisi yok. Yabancı şaheserleri çevirilerden okumuş. Ama ne çıkar., edebiyat eleştirisini felsefeyle zenginleştiren o. Nesir, Belinski'den beri düşüncenin emrinde bir silâh', silâhların en yamanı, en

etkilisi. Ei atmadığı konu kalmamış. Tek düşmanı: taassup. Prensiplerine yüzde Yüz sadık. Düşüncelerini sonuna kadar kovalamış hep. Düşmanlarına pes dedirtmiş. Her makalesi ön yargılardan bir kaçını devirmiş.

Evet., bir neslin sevgilisi olmuş Belinski, sevgilisi, yol göstericisi. Yalnız bir neslin mi? Büyük bir Rus yazarı «Edebiyat, Belinski ile dostlarından önce yabancı görüşleri tekrarlamış boyuna, diyor., okuyucunun gönlünü fethedememiş. Hakikat daima hakikatdır, ama her çağın, her ülkenin susuz olduğu hakikatlar başka. Yazarın görevi: çağının ve ülkecliiirı ihtiyaçlarını anlamak, onların dertlerine eğilmektir. Rus edebiyatı, Belinski'ye gelinceye kadar, yabancıydı Rus ruhuna. Bir yankıydı bu edebiyat.» (Çerniçevski)

Evet.. «Belinski, 60-70 yıllarında gelişecek olan devrimci düşüncenin ilk temsilcisi. Onda Rus intelijansiyasının ayırıcı vasıflarını buluruz: tok sözlü, sert ve bütüncü. Popülizmden çok komünizme yakın.» (Berdiaev)

Çağdaşı olan bir eleştiriciye göre: «Rus edebiyatı nasıl bir yön izlerse izlesin, gelişmesi ne kadar parlak olursa olsun, Belinski bu edebiyatın gururu, şerefi, süsü olarak kalacaktır. En iyi yazarlarımız, dolaylı veya dolaysız olarak, gelişmelerinde Belinski' nin büyük payı olduğunu kabul etmektedirler.» (Dobrolioubov)

Kitap yazmamış Belinski. Külliyatı denemelerden, mektuplardan, makalelerden ibaret. Kendine has bir siyasî görüşü de yok. «San'at için san'at»a düşman. Sosyal görevine yan çizen edebiyat, lüzumsuz bir lâf ebeli_ği. Mühim olan biçim değil, öz. Belinski gerçek bir hümanisttir. Çağındaki deyişle bir antropolojist. Tek amacı, insanın mutluluğu.

Bir İngiliz yazarı, «İntelijansiyanın babası, diyor.. Rus aydınlarının daha sonraki 60 yılda farikası olan bütün vasıflar onda toplanmış: Batıcılık, hümanizm, ilmi putlaştırma, ortodoks hıristiyanlıktan kopuş, halkı tanrılaştırma, derin bir felsefe kültürü olmadan felsefe yapma, estetiği küçümseyiş.. Bir zâhid yaşayışı.-» (Maynard)

Popülizmin Kurucusu

Herzen, (1811-1870) her kilisenin dışında bir düşünce adamı. «Babası zengin bir Rus, anası yoksul bir Alman kızı. Herzen, bu garip çiftin çocuğudur; çocuğu daha doğrusu piçi. Babasının kılavuzluğunda Batı edebiyatının şaheserlerini okudu, ülkesinin yakın zamanlarda Avrupa tarihinde ne önemli bir rol oynadığını anladı. 1825'de ömür boyu dostu kalacak Ogarev'le and içtiler. Bütün güçlerini Dekabristlerin dâvâsına adayacaklardı.

Moskova üniversitesinden henüz ayrılmıştı ki bir kaç arkadaşıyla beraber tutuklanıp sürgüne yollandı (1855). Günâhı, Fransız siyasî fikirlerine yatkın olması ve I. Nikola aleyhinde saygısız bir iki lâf etmiş olmasından ibaretti. Yedi yıl kaldı sürgünde. Küçük bir memur olarak bulunduğu uzak eyalette mahallî idarenin işleyiş tarzını yakından izledi. Şehirliler de, köylüler de çalışkan ve dürüsttüler. Merkezden uzak olmak korumuştu onları. 1840'da başka bir yere nakledildi. Ve 41'le 43 arası iki eser yayımladı: «İlimde Diletantizm» ve «İlimde Budizm». 1846' da babası öldü, oldukça büyük bir mirasa konan Herzen, 1847'de Rusya'dan ayrıldı ve bir daha dönmedi ülkesine. Aynı yıl bir romanı çıktı: «Kabahatli Kim». 1850'de büyük bir yankı uyandıran iki kitap: «Fransa

ve İtalya'dan Mektuplar,» ve «Öteki Kıyıdan». 48 devriminin başarısızlığı sarsmıştı Herzen'i.

Bu iki kitapta Avrupa'daki yaşayışını ve hayal kırıklıklarını anlatıyordu. İslâhat hamleleri akamete uğramış, devrimci eylemler hızını kaybetmişti. Bir zevâlin alâmetiydi bu, Batı Avrupa toplumları, ahlâkî değerlerden ve ideallerden uzaklaşıyordu demek. Bir yanda imtiyazlarından ayrılmak istemiyen zengin burjuvazi, bir yanda yoksul veya ötekiler kadar zengin olmayan ve mülk sahiplerinin servetine göz diken, ama emellerini gerçekleştirebilecek gücü olmayanlar. Bir kelimeyle bir tarafta cimrilik, öbür tarafta haset.

1852'de Paris'ten ayrıldı Herzen, Londra'ya geçti. Ve hayatının son oniki yılını orada yaşadı. 1855'de I. Nikola'nın ölümü ümitle doldurdu kalbini. Kaleme sarılıp yeni Çar'a bir uyarı mektubu yazdı: «Saltanatınız uğurlu olsun. Rus otokrasisi devrime öncülük edebilir. Hayra da, şerre de hizmet edecek kadar güçlüdür.» Aynı yıl bir gazete kurdu: «Kutup Yıldızı». Sonra gazetenin kazandığı başarıdan yüreklenerek bağımsız bir gazete çıkardı rusça: «Çan». Gazete kapışıldı Rusya'da. Çarın polisine rağmen elden ele dolaştı. Ama uzun sürmedi bu ikbal. Herzen, Bakunin'le sıkı fıkı dosttu. Üstelik gazete, 1863 Polonya isyanını destekliyordu. Rus liberalleri yazardan yüz çevirdiler. Devrimci aydınlar üzerindeki etkisi de azaldı. Yeni nesil, daha sert olan Çerniçevski'yi tutuyordu. 1868'de Cenevre'ye yerleşen yazar, gazetesini fransızca olarak yayımlamağa başladı. Arada bir rusça ilâveler de çıkarıyordu. Okuyucunun kayıtsızlığı yüzünden bir sene sonra Çan kapandı. Herzen 21 Ocak 1870'de Paris'te öldü.

Herzen de Bakunin gibi düşünür: Sopa halkın elinde olmuş, soyluların elinde olmuş., ne çıkar, yığınlar dayak yedikten sonra. İnanıyordu ki iktidara geçmeden önce kendi hâlinde birer vatandaş olan köylüler ve zanaatkârlar siyasî iktidarı ele geçirip hükümet memuru olunca en az devirdikleri sınıf kadar burjuva kesilir ve küstahlaşırlar. Herzen, federalistti, inanmış bir cumhuriyetçiydi (aşamalı bir cumhuriyet), bölgelerin öz-yönetiminden, küçük toprak sahipleri arasında kurulacak kooperatiflerin çoğalmasından yanaydı. Gevşek örülmüş bir ülkeydi Rusya, yavaş yavaş gelişen bir ülke. Maddî ve manevî sağlığı tarımın sanayiye hâkim olmasına bağlıydı.» (Britannica) Herzen'in hayat hikâyesi aşağı yukarı bu. Ayrıntılara geçelim.

Herzen, «şuuru burkulmuş» bir soylu. XIX. asrın devrimci mayasını, imtiyazlarından utanan bu soylular hazırladı. Herzen, Rus düşüncesine sosyalizmi aşılayan adam. Kadın haklarını ilk savunanlardan biri. O geniş tecessüs her düşünceye, her hakikate açıktı. Slavcılara çok şey borçlu: Rus köyüne (mir) güven, Rus halkını idealleştirme, modern bürokratik devletten nefret. Hele Batı Avrupa'nın siyasî düzeni baş düşmanı. Kişiyi topluma ezdiren bir düzen. Anayasa reformlarına ihtiyacı yoktur Rusya'nın. O da Slavcılar gibi anarşisttir bir parça: «İnsanoğlunun devlet, yasama gücü, meclis gibi kavramlara, başka bir deyişle vatandaşla devletin münasebetleri hakkındaki bütün kavramlara meydan okuması zamanı gelmiştir.»

Mir karşısındaki davranışı Slavcıların tıpkısıydı, şu farkla: Slavcılar, Mir'in ahlâkî cephesi üzerinde duruyorlardı, Herzen iktisadî cephesi üzerinde.

Rusya bir hür komünler topluluğuydu (federation). Romanovlar bu topluluğa önce1 toprak köleliğini ve zadegân sınıfını eklemiş, daha sonra da bürokrasiyi sokmuştu; bunlar halka da, halkın müesseselerine de ters düşüyordu. Çar, köylüler ve rahipler bir yana, her şey yabancıydı Rusya'da ve özümlenemezdi. Liberalizm egzotik bir çiçek, diyordu Herzen. Hür ve barışçı bir devrim bekliyor Rusya'yı. Bu devrimi başarmak için toprak köleliğini, soyluları, bizanslaşmış kiliseyi kaldırmak ve Mir'le emekçilerin işbirliğine dayanmak lâzım. Batı'da devrim dile kolay. Rusya, öz yapısına eklenen lüzumsuz fazlalıkları temizlesin yeter. Zemini tesviye için slavcılarla batıcılar el ele vermeli. Yapılacak şey yıkmak.

Rusya'da, düşünce adamlarını ayıran başlıca ölçü Petro'nun reformları karşısında takındıkları tavırdır. Geniş ufuklu bir insan olan Herzen, hem slavcıların, hem batıcıların ülküsünü paylaşır. İslahatı iki yönüyle ele alır. Bizans, çarı halktan uzak ve esrarengiz bir kişi olarak görüyordu. Petro, son verdi bu anlayışa; kavmini (kendisi de dahil) bir emekçiler milleti haline getirdi. Bizans kilisesi halktan kopmuştu ve devlet içinde devlet olmak iddiasındaydı. Petro, hizaya getirdi kiliseyi. Soyluların hanımlarını haremden çıkmağa zorladı ve gün ışığına kavuşturdu. Ama halkla soyluları ayırdı birbirinden, iki millet yaptı: sakallılar, sakalsızlar, köleler ve efendiler. Devlet yapısına cermen bürokrasisini ekledi; o zamandan beri Rus tarihi çarla soyluların tarihidir. Arada yalnız memurlarla asalaklar var. Bu değişikliklere karşı koyan sadece Mir'le emekçilerin birliği.

Tarihten çekilmiştir halk. Onu ancak zaman zaman görüyoruz sahnede. Napolyon istilâsı gibi büyük karışıklıklar sırasında boy gösterip kayboluyor. İşte Rus hayatındaki büyük sıkıntının kaynağı. Avrupalılaşmış Rusya'nın derdi başka, gerçek Rusya*" nın derdi başka. Edebiyatı, «faydasız adamlarsın doldurması, şâir Lermantov'un ümitsizliği. Bir çok Rus insanındaki vurdumduymazlık buradan geliyor. Dekabristlerin isyanı desteksiz kaldı. Çünkü halk, vekâletnâmesi olmayan bu şampiyonların neyi gerçekleştirmek istediklerini bilmiyordu. Sonra Belinski ve arkadaşlarının düşünce hürriyeti uğrunda verdikleri savaş. Ve 1848'de yeniden kararan hava ve yoğunlaşan fırtına bulutları. Nikola, köleleri azâd etmekten vazgeçmiştir. Kışla hâline gelen üniversite, sertleşen sansür, Rusya dışına çıkma yasağı.. Herzen, küçük hükümetleri yutarak gelişen Rus imparatorluğunun ne büyük bir tehlike olduğunu anlatmağa çalışır Avrupa'ya. Ama Kırım Savaşı «balçık ayaklı dev»in pek de tehlikeli olmadığını ispat eder. Nikola'nın halefi dizginleri gevşetir. Üniversitelere büyük bir akın başlar, basfn kendine gelir. Ve aydın bu yeni hürriyet havası içinde rahat bir nefes alır. Gerçi sorun hep aynıdır: Köleliğin kaldırılması. Ama yazarla okuyucu her konuyu dostça tartışmaktadır artık. Sosyalizm, günün modasıdır. Kapitalizm, kibar salonlarda yerin dibine batırılır.

Şimdi de Berdiaev'i dinleyelim: «Herzen batıcıydı, 40 yıllarının salonlarında batıcılık savaşı veriyordu. Hegel'den sonra Feurbach'ı okudu. Ama Almanların etkisi Fransız sosyal edebiyatının etkisinden daha az olmuştur üzerinde. Marksizmi tanımaz. 48 devrimine büyük ümitler bağlamıştı. Devrimin başarısızlığa uğraması yıktı Herzen'i. Batı'ya karşı sevgisi bir Rus'un sevgisiydi, hayal kırıklığı da bir Rus' un hayal kırıklığı oldu. Batı merkantilizmi yaralar Herzen'i. Avrupa'nın sosyalistlerinde bile bir bezirgân ruhu görür. Bir

bur|uva sosyalizmidir Batı sosyalizmi. Sosyalizm, dükkâncı-bezirgânın yerine şövalyeyi geçirmelidir.

Herzen, solun öteki şampiyonları gibi iyimser değildir. Ne terakkiye inanır, ne akla. Başlıca ümidi, tarihî akışın ezdiği insan. Bu ferdiyetçi sosyalizm katıksız bir Rus sosyalizmidir. 70'lerde Mihailovski' nin dile getireceği bir inanç. Sosyalist ferdiyetçilik, burjuva ferdiyetçiliğinin taban tabana zıddı. Herzen, hümanisttir, her türlü dine yabancı bir hümanist. Bir şüpheci. Popülizmin kurucularından biri. Batıcılar kampında hem sosyalist-popülistler, hem liberaller var. Herzen birincilerden. Onun için mühim olan siyasî değil, içtimaî. Herzen, Bakunin, Naçaev, Takaçev gibi muzdarip devrimciler, bir mânâda ülkelerinin ideallerine liberal ve münevver batıcılardan daha yakındırlar.»

Lenin de şöyle der: «Herzen, geçen asrın birinci yarısında yetişen devrimciler neslindendir. Cedleri toprak ağasıydı. Dekabrist isyanıyla uyanan ve şuurlanan bir soylu. İlk hocası Hegel. Sonra Feurbach' ın izinden giderek üstadını aşar, materyalizme yükselir: diyalektik materyalizme. Talihsizliği tarihî maddeciliğe atlayamamak. Tarihî maddeciliği kavramış olsa, 48 devriminin başarısızlığa uğramasından hayal kırıklığına düşmezdi. Herzen'in sosyalizmi 1848' lerde çok görülen burjuva sosyalizminin bir türü. O tarihten sonra içine düştüğü şüphecilik ve karamsarlık, sosyalizmde burjuva ütopyalarının sona erdiğini gösterir. Bununla beraber onu Rus sosyalizminin yani popülizmin kurucusu sayabiliriz. Büyük tarafı, yabancı ülkelerde bağımsız bir Rus basını vücuda getirmiş olmasıdır.

Rus devrimine emekleri geçen üç nesil var: Önce soylular ve toprak ağaları, dekabristlerle Herzen. Çevreleri oldukça dar, halkı tanımazlar. Ama yaptıkları da inkâr edilemez: Dekabristler Herzen'i uyarır, Herzen de devrimi körükler. Sonra halktan gelen devrimciler. Bunlar Herzen'in düşüncelerini değerlendirir, genişletir, geliştirir, kökleştirirler. Bu nesil Çerniçevski ile başlar, Narodnia Volia ile devam eder. Dövüşenlerin çevresi genişler, halkla kaynaşırlar. Herzen onları gelecek fırtınanın genç pilotları olarak selâmlar. Ama fırtına kopmamıştı henüz. İlk dalgaları 1905'de ortaya çıkacaktır. Ve yığınların yani üçüncü neslin eseri olacaktır.»

Sözü Büyük Fransız Ansiklopedisi'ne bırakalım: Turgenlev'ler, Tolstoy'lar ayarında olmamakla beraber, XIX. asrın en parlak Rus yazarlarından biridir Herzen. Kâh şâirâne, kâh alaycı üslubuyla, müşahede gücüyle, nüktelerindeki tabiilikle, her an uyanık hassasiyeti, seven ve acı çekenlere karşı duyduğu derin sevgiyle, ele avuca sığmaz dehâsıyla Diderot" yu hatırlatır. Herzen'i nihilizmin nazariyecileri ve Rusya'da devrimci partinin şefleri arasında sayanlar yanılmışlardır. Herzen, kanlı devrimlerden nefret eder. Nass'cılığa düşmandır, hiçbir mektebe sokulmaz, bir fikir adamıdır o, ne bir siyaset nazariyecisi, ne bir eylemcidir. Bakunin anarşist fikirlerini yaymağa kalkınca ona şiddetle saldırmıştır. Proleterlere büyük sevgi duyar; sosyalizme temayülü vardır ama liberal ve ferdiyetçidir. Yurduna bütün gönlüyle bağlıydı, bununla beraber slavcıların yıldırımlarını çekti üzerine. Çünkü hakka ve adâlete karşı duyduğu saygı Rusya'ya karşı beslediği sevgiden üstündü. Hiçbir doktrine, hiçbir partiye bağlı değildi, hem milliyetçi, hem de kozmopolit olan dehâsıyla çağımızın büyük Rus yazarları arasında benzeri olmayan bir kalem.

3 — NİLİZM, POPÜLİZM, ANARŞİZM

Rus toprağında boy atan bir ağaç nihilizm. Kökferini Rus tarihine, Rus ruhuna dayıyor. Dar mânâsıyla 60 yıllarında gelişen bir ideoloji. Geniş mânâda geçen asrın sosyal akımlarını damgalayan bir duyuş, düşünüş ve davranış tarzı. Dostoyevski, «Biz hepimiz nihilistiz,» demiyor muydu?

Nihilizm, Tanrı'yı, ruhu ve en üstün değerleri inkâr eder. Ama bu inkâr da dinî bir davranış. Unutulmasın ki, ortodoksluktan doğdu nihilizm. Ortodoksluğun yoğurduğu ruhlarda yuvalandı. Çarpık ve hidayeti olmayan bir züht. Özü: şerle kaynaşan bir dünyanın inkârı. O da züht gibi ferdiyetçidir. Ama kişinin bütünlüğünü ve zenginliğini yapan her şeye düşman. San'at da, metafizik de, manevî değerler de kaçınılması gereken birer lüks. Zühtden ayrıldığı yan, bunlara dini de eklemesi. Bütün çabalar, ferdin dünyadaki kurtuluşuna, çalışan halkın kurtuluşuna, daha mutlu bir yaşayışın gerçekleştirilmesine, bâtıl inançların, ön yargıların, insanı köleleştiren ve mutluluğuna mâni olan beylik kuralların ve yüce düşüncelerin yok edilmesine harcanmalıdır. Mutluluk, ihtiyaçlarımızı karşılamaktan başka ne? Gerisi tabiat dışı.

Zihnî hayat da kendini sınırlamalı, kökleşmiş hataların yıkıcısı olan tabiat ilimleriyle, toplumu daha âdil bir biçimde kurmayı öğreten iktisat ilmiyle yetinmelidir. Nihilizm, esasında Rusların eski bir inancıdır: Apokalips (kıyamet) inancı. Tarihin adâletsizliğine, medeniyetin yalanlarına isyan. Zamanın sona ermesini, tarih-dışı bir hayatın başlamasını özleyiş. Medeniyetin bütün süslerinden soyunmalıdır insan, zincirlerini kırmalıdır.. Nihilizmin entelektüel ifadesi: maddecilik.

Maddeci olmamak ahlâksızlıktır adetâ, ferdin ve halkın sömürülmesinden yana olmaktır. Descartes'ın metodik şüphesi Rus ruhuna yabancıdır.. Rus maddeciliği mümin bir maddecilik. 60'ların inteiijansiyasi yeni bir ruh haletinin temsilcisidir.

60 Nesli

Dobroliubov, Pisarev, Çerniçevski o dönemin kutup yıldızları. Dobroliubov, (1836-1861) sert, serkeş, hırçın bir zekâ. Ama bir azizin ruh yapısı. Dinî bir eğitim gördü. Günâh korkusu içinde yaşıyordu; en küçük hatalar azap veriyordu ona. Reçeli fazla yese dert, uykudan geç uyansa aman Allah. Annesi ölünce neye uğradığını şaşırdı. Ve imanını kaybetti. Hayır, bu kötü, bu cinayetlerle dolu dünyanın şuurlu bir yaratıcısı olamazdı. Karanlık bir ülkeydi Rusya, bu zulmetler ülkesine bir parça aydınlık getirmek insanın göreviydi. Rahiplerin içine düştüğü cehâlet ve şuursuzluk gayyâsı kalbini parçalıyordu. Tek kılavuz ilimdi, devrim baştan başa değiştirmeliydi hayatı. Dobroliubov edebiyat konularına profesyonel bir tenkitçi gibi eğilir. Estetiği büsbütün reddetmez, ahlâkî bakımdan yerer sadece. Evet, insan bu dünyada mutlu olmalı. Çünkü başka bir dünya yok. Ama kendisi mutlu değildir. Zavallı Dobroliubov yirmi beş yaşında veremden ölür.

Rus intelijansiyasının yolu çetin, sarp, dikenli. Yazarla okuyucu arasında cehaletin aşılmaz duvarı. Ve zekânın her kıpırdayışını kendisi için tehlikeli sayan acımasız bir istibdât. Düşünce, günâhların en bağışlanmazı. Onda dokuzu okuma bilmeyen miskin ve muzdarip köle topluluğu. Ve zirvede Firavun.

Çerniçevski bir çilekeş. Tefekkür hürriyetinin bütün öncüleri gibi. 61 yıllık ömrünün büyük bir kısmı zindanda ve sürgünde geçti. «Bir havarî mizacı» diyor Berdiaev. «İlk hıristiyanlarınkine benzeyen bir tevekkül.» O da Dobroliubov gibi yoksul bir papaz çocuğu, yani karanlıklardan geliyor. Kanatlı bir tecessüs, güçlü bir hafıza, sonsuz bir çalışma kabiliyeti.. Bilgin olmak için yaratılmıştı. Üniversiteye girerken tek emeli vardı: Kendini ilme adamak. Ama bu gençlik rüyası hiçbir zaman gerçekleşemiyecekti: Hüriyeti fethetmek lâzımdı önce: düşünce hürriyetini, kelâm hürriyetini. Bağımsız düşüncenin kanlı bayrağını Belinski'den sonra o taşıyacak; nesline ve gelecek nesillere kılavuzluk edecektir. 60-70 yıllarının siyasî kavgaları Çerniçevski'siz düşünülemez. O yıllarda başlıca dâvâ, kölelerin azâdı idi. Rusya kapitalizme doğru yol alıyordu. Ama engeller vardı önünde. Feodal gelenekler ve bilhassa toprak köleliği. Kapitalizmin boy atması için büyük ölçüde serbest işgücüne ihtiyaç vardı. Kırım Savaşı, Rusya'nın zaaflarını ispat etmişti. Çar, aşağıdan geleceK ayaklanmaları önlemek için yukardan bazı İslâhat yapmak zorunda kaldı. Hâkim sınıf, yani büyük toprak sahipleri köylü isyanını önleyecek güçte değildi. Kölelik müessesesini bir düzene sokmak lâzımdı. Soyluların çeşitli grupları arasında tartışılan, köleliğin kaldırılması prensibi değil, bu iş için uygulanacak yöntemlerdi. Feodaller de, liberaller de harekete öncülük etmek istiyorlardı. Toprak soylularındı. Köylülerin hiçbir mülkiyet hakkı olamazdı. Bir kelimeyle köylü reformu «feodallerin uyguladığı bir burjuva hareketi» dir (Lenin). Rusya'yı bir burjuva monarşisi hâline getirmek için atılmış bir adım. İktidar, kendisinin olmayan, kendi mahiyetiyle uzlaşmayan bir programı gerçekleştirmek işini yüklenmişti. Kölelik biçim olarak kaldırılıyor, ama temeli muhafaza ediliyordu. Bu yalancı reform köylüler arasında büyük hayal kırıklıklarına yol açtı. Yeni yeni ayaklanmalar baş gösterdi. Birçok bölgelerde azâd olmak istemedi köylüler. Direnişe geçtiler. Kaynaşma büyük merkezlere taştı. Baskı, devrimci hareketi daha çok genişletiyordu. Gizli bildiriler basılıyor, genç ve yoksul memurlar tarafından dağıtılıyordu. Ortalığı işsizler kaplamıştı: geleceğin «sankülotlar»ı. «Cep matbaaları» durmadan çalışıyordu. Hükümet endişe içindeydi. Liberaller ister istemez çarlığı desteklediler. Karşı ihtilâlci cephe tehlikenin nereden geldiğini pekâlâ sezmişti. Gittikçe genişleyen hareket Çerniçevski'den ilham alıyordu, avamdan gelen devrimcilerin en büyüğü Çerniçevski'den. Genç yazar «Baltaya sarılın, diyordu köylülere. Kavganızı ancak silâhla başarabilirsiniz.» Ama, 59-60 yıllarının devrimci iklimi bir devrime yol açmadı, açamazdı da. Sosyal bir ihtilâli gerçekleştirebilecek içtimaî bir sınıf yoktu. Şurada burada beliren köylü ayaklanmaları çarlık rejimini yıkamadı. Reaksiyon güçlendi. Çerniçevski Sibirya'ya sürüldü. Ve 1889'da sona eren çileli bir hayat. Bu serazat düşünce adamını olgunlaştıran: Kavga. Batı'nın siyasî fikirleriyle yetiştiği, yaygın fakat aşırı bir iddia. Genç yaşından itibaren ezilenler gördü etrafında. Yetişmesinde Belinski ile Herzen'in büyük etkisi oldu. Dergiler, hür düşüncenin kalesiydi. Belinski, o kürsüden yükseltmişti sesini. Çerniçevski de öyle yaptı.

Çerniçevski'yi popülistler arasında saymak güç. Ona göre köylüler barbardı; proletaryadan da ümidi yoktu pek. Mir'i, temsil ettiği zihniyet bakımından takdir ediyordu, ama kayıtsız şartsız hayranı da değildi. Sosyalizmi, bir yönüyle ilmî, bir yönüyle ütopyacı. Hedefin gerçekleşip gerçekleşmiyeceğinden fazla, iyi olup olmadığına önem verir. İktisat alanında devrim olmadan da büyük değişiklikler yapılabileceğine kanidir. Hiç olmazsa hayatının belli bir

döneminde. Ne şehir proletaryasına, ne halkın herhangi bir kesimine güveniyordu. Dünyayı yöneten düşünceydi. Kitleye «güzideler» kılavuzluk edecekti. Tarihi, bir ırmağa benzetiyordu; denize akan bir ırmağa. Hadiseler ırmağın akışını saptırabilir, yavaşlatabilir, hızlandırabilir. Ama gelip geçicidirler. Büyük adam, bu hadiselerden biri. Sosyalist bir toplumun kurulması için servetin yeni baştan dağıtılması yetmez. Üretim araçlarının gelişmesi, insan iradesinin teknik imkânlara söz geçirmesi lâzım. Makinalara, fabrikalara, kapitalizmin bütün keşiflerine ümit bağlaması bundandır. Oysa Rus sosyalistlerinden çoğu için kurtuluş kara sapandadır. Çerniçevski siyasetle de yakından ilgilenir ve yapılacak işleri devlet ölçüsünde düşünür. Sosyalizm beşerî diğergâmlıktan değil, iktisadî şartlardan doğacaktır. Bir kelimeyle Çerniçevski, metodu olan bir sosyalist. «Tarihin yolu, çamurlu alanlardan, bataklıklardan, süprüntülüklerden geçer, diyordu. Çizmelerini kirletmekten çekinenler, siyasetle uğraşmamalı.» Kölelere toprak ve hürriyet vermek lâzımdı, para karşılığı olmamalıydı bu. Çerniçevski, Kurtuluş Fermanı'nın ilânından bir ay önce yazıyordu bunları. Kölelere büyük mükellefiyetler yüklüyordu bu ferman. Bardağı taşıran su damlası oldu. Öğrenciler homurdanmağa başladılar, bazıları tutuklandı. Çerniçevski, sert bir polemik yayınladı: Hükümet eğitimi dizginlemek için yapmıştı bunları. 1866'da tutuklandı. Polis, çara suikast teşebbüsünden onu da sorumlu tutuyordu. Ve «Ne Yapmalı»yı zindanda yazdı. Bu romandaki düşünceler, fazla orijinal değildir. Hepsini Owen'de, Fourier'de, George Sand'da, Godvvin'de veya Stuart Mill'de bulmak kabildi. Eserin büyük bir edebî değeri de yok. Ne var ki, yazarın uğradığı zulüm, kamuoyunun dikkatini çekti romana. «Ne Yapmalı», Rus nihilizminin ilm-i hal'i. Bütün devrimci intelijansiyanın baş ucu kitabı. San'at bakımından oldukça zayıf ama Rus düşünce tarihi bakımından çok önemli.

Berdiaev de, Plehanov da aynı yargıda birleşirler: Çerniçevski, 60 yıllarında komünizmin gerçek öncüsüdür. Marx, onu okumak için rusça öğrenmiş.

Pisarev veya Pisaryov (1840-1868), «Bazarov ben'im» diyecek kadar tok sözlü ve cesur. Çerniçevski'den sonra intelijansiyanın lideri. Kendine ve şâkirdlerine uygun gördüğü isim: «Düşünen gerçekçiler.» Düşünen ve inkâr eden. Bir çift çizme, Shakespeare'in bütün eserlerinden daha değerlidir hazrete göre. San'atta kanun olmaz, herkesin kendine göre bir güzellik anlayışı var. Şiirden sokaktaki insana ne? Terbiye, kişiliği zedelediği için itibara şâyan değildir. Hapse girdikten sonra estetiğe büsbütün düşman kesilir. Aramızda açlar, çıplaklar varken san'attan ne zevk alınabilirdi? San'atın sosyal bir hedefi olmalı: San'at için san'at: abesin ta kendisi. Geçerli bir tarih ilmi yoktur. Tarih, ister istemez tarihçinin inançlarını nazarî plânda meşrulaştırır. Pisarev'deki aşırılıklar, kendisinden sonra gelenler tarafından büsbütün abartılmış. Şiire karşı kampanya açılmış, şiir kitapları kitapçı vitrinlerinden kaldırılmıştır. İyi ve kötü diye bir ayrım yoktur artık. Bu topyekûn inkâr, babalar neslini çileden çıkarmış ve sevilmeyen her şeye aynı damga vurulmuştur: Nihilist. Hayatlarını alın teriyle kazanan kısa saçlı genç kızlar bile nihilisttir bu nesil için. Zavallı Pisarev.. 28 yıllık hayatında ne belâlara uğramamış. Önce akıl hastanesinde yatmış bir yıl (1859). Sonra tutuklanmış, kabahati gizli broşür dağıtmak (1862). Dört yıl Petrapavlovskaya kalesinde kalmış. Ama vazgeçmemiş yazı yazmaktan: Yankılar uyandıran bir dizi yayımlamış: Tolstoy, Turgeniev,

Gonçarov'un Roman ve Hikâyelerindeki Kadınlar (1861). Rus Dramının Dayanakları (1864). Puşkin ve Belinski (1865). Düşünen Proletarya (1865).

Pisarev, bir şimşek pırıltısı. Rus düşüncesinin karanlıklarına bir avuç ışık serpmiş. Kâh hastalık kesmiş yolunu, kâh istibdât. Ve şarkısını tamamlamadan göçüp gitmiş.

Üç Kılavuz Kelime

Popülizm, Rusya'ya mahsus bir akım, nihilizm ve anarşizm gibi. Slavcılar da Herzen gibi, Dostoyevski de Bakunin gibi, Tolstoy da 70 yıllarının devrimcileri gibi popülistdiler, ama başka başka biçimlerde. Popülizm, Rus halkına inanıştır; halk deyince çalışanlar kitlesi ve geniş ölçüde köylüler anlaşılmalıdır. Millet ve halk iki ayrı mefhum. Popülistlere göre, yöneticiler de, aydınlar da hakiki hayatın dışındadırlar. İntelijansiya ile halk arasında derin bir uçurum var. İntelijansiya, halkın organik bir parçası değildir. Suçludur ona karşı. Popülist hareketlerin kaynağında hep böyle bir suçluluk duygusu yatar. Başka bir deyişle, kültür yoksul sınıfların sömürüsüne dayanan bir imtiyazdır. İmtiyazlılar sorumludurlar. Popülistlerin dindar kısmı (slavcılar, Dostoyevski, Tolstoy) dinî hakikatin halkta olduğuna inanırlar; dinsizler (Herzen, Bakunin, 70'lerin sosyalistleri) sosyal hakikatin. Her ikisi için de kâmil insan, günâhsız insan: çalışandır. Bir avuç bahtiyarın kafası aydınlansın diye milyonlarca muzdarip didinip duruyor. Kültür ne bir yaşama gerekçesi, ne bir mazeret. Belki utanılacak bir imtiyaz. Namuslu bir adam öğünmez böyle bir imtiyazla. Hiç değilse adına anıtlar yükseltmez kültürün. Sosyalistler, kültürün aylak bir sınıf yarattığını, çalışan sınıfların sömürüsü üzerine kurulduğunu ileri sürerler. Yaratıcılık payesine yükselen aydınlar bile yalnızlıktan, köklerini kaybetmekten şikâyetçidirler. Ayaklarını toprağa basmak, halkla kaynaşmak: başlıca özlemleri. Tolstoy ve Dostoyevski böyle bir ruh hâleti içindedirler: halka dönüp, halkın içinde kaybolmak.

Popülizmin kaynağında, üstün sınıfın aşağı sınıfa karşı işlediği hatadan pişman olma hissi vardır. Romanof'lardan beri Rus toplumu bir dengeye varamamıştır. Batı'nın hiçbir kavmi böyle bir ümitsizliğe âşinâ değildir. «Nadim olan soylu» Rusya'ya has bir tip. Mihailovski'ye göre, Rus toplumunda iki endişe var: Sorumluluk endişesi, haysiyet (dignite) endişesi. Sorumluluk endişesi, daha çok soylularda. Beşeri haysiyet endişesi, sömürülen ve aşağılanan sınıflarda. Başka bir deyişle, toplumun her tabakasından gelmiş raznoçinsilerde. Ruslar, burjuvaziye anadan doğma düşmandırlar, kapitalizmden ürkerler. Popülistler için Rusya, Batı toplumlarının izlediği aşamalardan geçmiyecektir. Sosyal mesele Rusya' da çok daha kolay çözümlenebilir. Herzen'den beri devrimcilerle slavcıların ortak inancıdır bu. Roma'nın mülkiyet anlayışına yabancı olmak, Rus popülistlerinin işini kolaylaştırmıştır. Rus intelijansiyası, yalnız manevî bakımdan değil, sosyal durumu bakımından da Batı entelektüellerinden farklıdır. Batı'da entelektüel, umumiyetle imtiyazlı sınıftandır. Rusya'da intelijansiya proleterdir, hatta 60 yıllarında olduğu gibi soylulardan gelse de proleterleşmiş bir soyludur. İntelijansiyanın üyeleri, sınıflarından kopmuş, yaşamak için hususi ders vermek zorunda kimselerdir.

Rusya'da üniversite tahsili Batı'da olduğu gibi zenginlere mahsus bir imtiyaz değildi. Entelektüellerin sosyalizme sempati duymaları, ideolojilerinin

antiburjuva oluşu, kısmen, bununla izah edilemez mi? Batı'da Rusya'dakine benzer bir intelijansiya da yoktur, bir halk da. Bütün popülistler köy hayatını idealize ederler. Rus tarihinin orijinal meyvesi, köy topluluğudur.

Rus anarşizminin en büyük temsilcileri soylulardan gelmiştir. Anarşizm Rusya'dan dünyaya yayılmış, Bakunin, prens Kropotkin, kont Tolstoy bu akımın nazariyecileri olarak kabul edilmiştir. Hareketin merkezinde Bakunin. Kimseye benzemiyen bir aristokrat. 1840'ların adamı. Belinski, Herzen gibi slavcıların dostu. Hem idealist, hem Hegel'ci. 60-70 yıllarında Avrupa çapında bir şöhret. Almanları sevmez. Marx'a düşman. Dünya yangınını tutuşturacak olan Ruslardır ona göre. «Yıkıcılık tutkusu yaratıcı bir tutkudur.» Anarşizm, ayaklanma demek, topyekûn ayaklanma. Eski dünyanın harabelerinden yeni bir dünya fışkıracaktır. Avama, ayak takımına seslenir; o, tarihle medeniyeti inkâr edecek, hür ve daha iyi bir hayat yaratacaktır. Bu gücü sonuna kadar kullanmak lâzım. Rus halkına inandığı için popülisttir, ilimci sosyalizme itibar etmez. Işık Doğu'dan fışkıracak ve Batı'ya taşarak burjuva dünyasının karanlıklarını yok edecektir. İnsanoğlunun gelişmesinde üç aşama vardır: Hayvanlık, düşünce, isyan.

O yıllarda Rus devrimcileri ikiye ayrılırlar. Bir kısmı Bakunin'e, onun isyan ve suikast metoduna bağlıdır; bir kısmı Lavrov'a, Lavrov, 1868-69'da yayımlanan «Tarihî Mektuplar»ında genç aydınları, köylere gidip, köylüleri eğitmeğe, kalkındırmağa çağırır. İdeali terakkidir. Terakkinin iki yönü var: Fertlerin vücutça, ahlâkça, zihince gelişmesi ve sosyal müesseselerde hakkın ve hakikatin gerçekleşmesi. Ne ferdiyetçilik, ne sosyalizm: ikisi arasında tam bir denge. Dünyayı yöneten: düşünce. Her çağda eleştiri yeteneğine sahip bir avuç insan var. Onları ezmeğe kalkışan toplum, yerinde saymağa mahkûm. Aydınlar, 1870'de bu davete koştular. Hareket 1872' de bir seferberlik boyutu kazandı.

Lavrov, başından itibaren devrimcidir ama Bakunin'nin isyan metodunu benimsemez. Önce kafaları hazırlamak lâzım. Bir kelimeyle Lavrov, telkin ve irşattan yanadır ama tedhişi de reddetmez. Onun için tedhiş, zalim idarecilere karşı bir cezalandırma aracıdır. Lavrov'culara göre devrim, intelijansiya tarafından eğitilen halkın eseri olacaktır. Oysa Bakunin için devrimcilerin halkı eğitmesine ihtiyaç yoktur. Halk aydından daha iyi bilir devrimi, sosyalizme giden en emin yolu içgüdüsüyle kavrar. Devrimcilik, dağınık isyanları tek eylemde toplamak, eylem fırsatlarını yakalamaktır.

Her ikisi de insan kişiliğini müdafaa eder. Sosyalizmleri Herzen'inki gibi, ferdiyetçi bir sosyalizm; ferdin kişiliğini geliştirebilmesi için sosyalist bir topluma iihtiyaç vardır. Çağdaş toplumda fertle cemiyet çatışır. Lavrov da, Mihailovski de örnek ideologlar. Sol intelijansiyanın dört başı mâmur filozofları. Zaafları da felsefî tutumlarının neticesi. Yalınkat bir pozitivizm. Kişi onlar için sosyal çevrenin eseridir. Öyle olunca sosyal çevre ile savaşmak için gereken gücü nereden alacak? Lavrov, felsefî mektuplarıyla ün kazandı. 70 yıllarının popülist intelijansiyası için bir nevi dua kitabıdır bu mektuplar. Lavrov, eserde nedâmet konusunu işler. Aydın sınıflar halka karşı günâh işlemişlerdir. Bu günâhı bağışlatmak zorundadırlar. Terakki ve kültürün değeri konusu yeniden ele alınır. Ama Mihailovski için olduğu gibi, Lavrov için de mühim olan halkın görüşleri değil, çıkarları. Düşünmek, intelijansiyanın tekelindedir. Aydınlar halka hizmet etmeli, onun kurtuluşu için çalışmalı ama

ona karşı entelektüel bağımsızlıklarını korumalıdırlar. Mihailovski, bu ruh haletini şu düsturla ifade eder: «Eğer devrimci halk, Belinski'nin heykelini kırmak ve kütüphanemi yakmak niyetiyle odama üşüşecek olsa kanımın son damlasına kadar savaşırdım onunla.» Mihailovski de Herzen gibi, komünizmin öncüleri arasında yer almaz. Sosyalist düşüncenin başka bir yönünü temsil eder. Devrimci kalabalık elbette ki Belinski'nin heykelini kırmaya kalkışacaktır. Ona bu tahrip temayülünü aşılayan Belinski'nin kendisi değil mi? Rus düşüncesinin bütün paradoksu burada. 70 yılları geniş bir popülizm dalgasının köyleri sardığı bir dönemdir. Parola: «halka doğru». İntelijansiyanın üyeleri halka karışmak, halka yardımcı olmak, onu «Toprak ve Hürriyet»e kavuşturmak isterler. Emellerini gerçekleştirmek için geniş bir teşkilât kurmuşlardı: Bir yeraltı teşkilâtı. Fedakârdılar, feragatkârdılar, inanıyorlardı. Ama başarısızlığa uğradılar. Hükümet çevrelerinin baskısı canlarına okudu. Ne var ki, popülist hareketin facia ile sona ermesi daha çok halkın intelijansiyayı anlamamasından, onları kendi eliyle iktidarın baskısına terk etmesindendir. Halk -yani köylüler- aydınların dünya görüşüne yabancı idi; dindardı, ortodokstu. İntelijansiyanın dinsizliği aradaki uçurumu büsbütün derinleştiriyordu. Popülistlerin «halka gidiş»ini, soyluların bir fantezisi olarak gördü halk. Hayal kırıklığına uğrayan intelijansiya başka kavga yöntemlerine başvurmak zorunda kalacaktı.

70 yıllarında devrimin en dikkate lâyık nazariyecisi Tkaçev'dir. Berdiaev, «Lenin'in öncüsü» diyor. Tkaçev, Rusya dışında devrimci bir dergi kurdu: Tehlike Çanı. Bu dergide çağın en aşırı eyiiimleri dile geliyordu. Ruslara Marx'dan ilk defa söz eden Tkaçev'dir. 1875'de Engels'e yazdığı bir mektupta Rusya'nın izlemesi gereken yolları, yakında kopacak devrimin kendisine özgü vasıflarını ve Rus gerçeğine marksizm prensiplerinin yüzde yüz uygulanamayacağını anlatır. Marksizm popülizmle çatıştığı için mi? Hayır. Tkaçev'in kendisi de bildiğimiz popülistlerden değildir. Halka inanmaz. Ama Rusya'da sosyalizmin gerçekleşmesi için kapitalizmin gelişmesine, bir burjuva devrimine, bir anayasaya., ihtiyaç yoktur. Lenin ile Plekhanov arasındaki ihtilâf da bu değil mi? Tkaçev, Rus devletinin meşrutî bir devlet, ve burjuva devleti hâline gelmesini istemez. Burjuvazinin gelişmemiş olması aşikâr bir üstünlüktür Rusya için, sosyal bir devrimin müjdecisidir. Rus halkı, insiyakî olarak sosyalisttir. Tkaçev, hiçbir zaman demokrat olmamıştır. Azınlığın çoğunluk üzerinde hâkimiyet kurmasından yanadır. «Toprak ve Hürriyet» adlı popülist akıma düşmandır. Çünkü bu akım siyasî mücadeleyi inkâr eder. «Halkın Hürriyeti» adlı parti Tkaçev'in Lavrov ve Bakunin'e karşı zaferini simgeler. Ana düşüncesi devrimci bir azınlığın iktidara geçmesidir. Bu amaca varmak için de mevcut iktidarı tedhiş yoluyla parçalamak lâzımdır. Halk devrime ezelden hazırdır. Yapacağı tek iş vardır: Faal azınlığa yardımcı olmak. Bir kelime ile devrimden önce kitleyi eğitmeye ve herhangi bir propaganda faaliyetine girişmeye lüzum yoktur.

80 yıllarından başlayarak Rus marksizminin ve sosyal demokrasinin kurucusu Plekhanov, Tkaçev'in fikirlerine karşı şiddetli bir polemiğe girişir. Plekhanov, Bakunin'e de, ayaklanmaya da karşıdır. O, herşeyden önce bir Batılı, bir rasyonalist, bir ilim âşığı ve bir tekâmülcüdür. Rus ruhundaki irrasyonalizmi anlamaz. Bakunin'in ve Tkaçev'in devrimci «obskürantizmi»ne karşı ilmi ve felsefeyi müdafaa eder. Rusya'nın başka ülkelerden farklı değildir

alın yazısı. Rus devriminin apayrı bir yol takip edeceği düşünülemez. Olaylar Tkaçev'i haklı çıkarmıştır.

Kalın çizgileriyle Rus intelijansiyası bu.. Hizipler arasındaki tartışmaları, davranış ayrılıklarını günümüze kadar kovalamağa ne lüzum var?

Tarîkaî, Tabaka mı, Sınıf mı?

Berdiaev, bir tarikata benzetir intelijansiyayı. Bu tarikat ortodoksluğun mirasçısıdır. Tersine dönmüş bir ortodoksluk. 1917 devrimi, intelijansiyanın eseri.

İntelijansiyayı, belirgin vasıfları olan sosyal sınıf sayanlar da var. Martin Malia'yı dinleyelim: «İntelijansiya Nedir?» bu ismi taşıyan eserler alabildiğine bol. Her birinin bu soruya verdiği cevap başka. İntelijansiya tâbiri, II. Alexandr devrinde bir topluluğun adı olmuş. Oysa aynı topluluğa Nikola devrinde de rastlıyoruz. «Soylu babalar, avam çocuklar» diyor Turgeniev. Kabataslak söylersek: birinciler idealistti, ikinciler materyalist. Her ikisi de Napolyon'un «ideolog» diye karaladığı zümredendirler. Kendilerini, kucağında yaşadıkları toplumun zekâsı ve şuuru sayar, toplumun ayrı bir parçası olarak görürler. Germen idealizminin eski bir deyimi vardı, Amerika'da da çok kullanılan bir deyim: Yabancılaşmak. Rus intelijansiyası düpedüz yabancılaşmış bir aydınlar topluluğudur işte. Ama yabancılaşmış aydın yalnız Rusya'da mı? Hayır. Bu gurbetzede insanlara her ülkede -hatta Britanya ve Amerika gibi sıhhatli toplumlarda bile- rastlamak kabil. Ama böyle bir kopuş toplum için ciddî bir tehlike arzetmez başka ülkelerde. Rus intelijansiyasının yabancılaşması derin, köklü ve etkileri daha tahripkâr. Aydın ile çevresi arasındaki uçurum çok daha geniş. Ayrı bir sosyal zümrenin, yani bir «sınıf»ın oluşmasına zemin hazırlayan bir genişlik. Sınıf deyimi biraz aşırı gelecek belki. Ama dikkat ediniz, hem intelijansiya kendini ayrı bir isimle ifade ediyor, hem de öteki gerçek sınıflar onun bu ismini benimsiyorlar. Demek ki ayrı bir topluluk olduğu kabul ediliyor intelijansiyanın. Nasıl kabul edilmesin ki? İntelijansiya yıllar boyu, soylular veya burjuvazi gibi kesin bir hüviyeti olan sınıflardan daha büyük bir baskı yapabilmiştir otokrasi üzerinde. Sonra da eski nizamın zeval saati çalınca, intelijansiyanın bir hizibi, köylülerin öfkesiyle işçiler arasındaki karışıklığı istismar ederek kendisinden daha gerçek olan bütün sınıfları hâkimiyeti altına alabilmiştir. Ama kendi de erimiştir zaferinin yarattığı şartlar içinde. Demek ki intelijansiyayı yabancılaşmış bir aydınlar topluluğu diye ele almak yeterli değildir. Rus intelijansiyası, Batı'daki aydın topluluklarına benzemez. Bu intelijansiyayı ciddî olarak vasıflandırmak istiyorsak, alışılagelen sınıf mefhumunu yeni baştan değerlendirmeliyiz. Evet., hiç bir sosyal tahlil, üyeleri birbirine yalnız «şuur», yalnız «tenkitçi düşünce», veya «ahlâkî bir tutkuyla» bağlanmış bir sınıftan söz etmez. İntelijansiya bir yanıyla Raznoçinsi'dir. Raznoçinsi'nin Rusya'daki sınıflar manzumssinde kesin bir yeri yoktur. Demek ki, aydınların ilk ayırıcı vasıflarından biri, resmî sınıflarla uyuşmayan kimseler olmaktı. İktisadî sınıf anlayışına göre toplum, feodal aristokrasi, burjuvazi, proletarya gibi parçalara ayrılır. İntelijansiya, soylularla halk arasında bir orta tabakaydı, yani Marksçı tasnifte intelijansiyanın yeri yoktu; bir orta sınıftı, ama kapitalist-burjuva mefhumuna sokulamazdı. Onları olsa olsa küçük burjuva saymak kabildi. Lenin, aydınları «burjuva intelijansiyası» olarak tarif etmek suretiyle cesur bir adım attı. Ne var ki, intelijansiyadan anladığı proleter aydınlarıydı. İyi ama marksizme göre,

küçük burjuvazi, «feodal» Otokrasiye karşı savaşta öncülük etmez. Oysa intelijansiya ön safta dövüşür.

İntelijansiya, sosyo-ekonomik yaklaşımla da tarif edilemez. Bu yaklaşıma göre bir sınıfı belirleyen, üyelerinin hayatlarını kazanma tarzıdır. Kafayla çalışanlar başkadır, elle çalışanlar başka.

Her iki zümrenin düşünce ve davranışları ayrı ayrı. Ne var ki, Rusya'daki serbest meslek sahipleri bütünüyle intelijansiyaya ithal edilemez, bunların ancak bir kısmı âsi idi. Aralarında kurulu düzenle bütünleşen hocalar, doktorlar, hukukçular da vardı. Peki.. benzer bir backfround'u olan kafa işçilerinden bazıları neden kurulu düzenci oluyor da, bazıları intelijansiyaya katılıyor? Maziden arta kalan bu müphem sınıf tasnifleri intelijansiya sorununu içinden çıkılmaz hâle getirmektedir. Martin Malia, intelijansiya gerçeğini tarihin ışığı altında ele alır. Vardığı hüküm şu: «Bu topluluk üyelerini kaynaştıran, çevrelerindeki barbar dünyadan farklı ve üstün oldukları inancıdır. İntelijansiya bu soyut, fakat ideolojik ve psikolojik bakımdan reel şuur sayesinde Rus tipinde ayrı bir sınıftır.

Koestler'e göre, Rus intelijansiyası Avrupa intelijansiyasının bir parçasıdır. İkisi de aynı hamurdan yaratılmış. İkisinin de acıları bir. Şikâyetlerinin kaynağı, hayalle hakikat arasındaki uçurum. Diğergâmlıklarına bakmayın. Siyasî hürriyetin lüzumundan, köylülerin ızdırabından veya toplumun sosyalist geleceğinden söz ederken kendi acılarını konuştururlar. Bir tezadın doğurduğu acılar. Bir yanda gündelik hayatın vurdumduymazlığı, bayağılığı, çelişkileri, ötede «teori» ve «ideoloji» adı altında nadasa bırakılmış objektif bilgi.

XIX. asrın Rusları için varılacak son amaç: Batı Avrupa medeniyeti. İngiliz parlamentarizmi, Fransız edebiyatı, Alman felsefesi. Batı, homo-sapiens'in ülkesiydi; Rusya, bozkır barbarlarının. Tarihin ne garip cilvesidir ki, yirmi yıl sonra Batı intelijansiyası Rus komünizmi ile büyülenecek; bu komünizmi, çöken kapitalizm karşısında insanî bir ütopyanın gerçekleşmesi sayacaktı.

Evet, Rus intelijansiyası ile çağdaş Batı aydınları aynı soydan geliyor, ama alın yazıları ayrı. Çağdaş Batı aydınının bâriz vasfı, nevroz. Rusların metânet, mertlik, ve yarı Asyalı fatalizmi. Aradaki fark tarihin eseri. (Bu âtıl ve uyuşuk ülke, patriyarkal feodaliteden modern kapitalizme geçerken hiçbir intikal safhası yaşamadı.) İntelijansiyanın ilk üyeleri köylü urbası giyip «halka gitmeğe» başladıkları zaman, bâkir bir dünyadaydılar. Rakipleri yoktu. İşçi veya sendikacı politika adamları karşılarına çıkıp bu maskaralıktan vazgeçin de Petrograd veya Moskova salonlarına dönün demiyordu onlara. Müjik'den yüz bulamadılar. Onlar da yabandılar, çarın memurları gibi. Ama ümitsizliğe de kapılmadılar. Tâbiye değiştirmek lâzımdı. Yığına çağrıda bulunmaktan vazgeçip terörizme başvurdular. Sökmeyince, sanayi işçisi, ordu ve topraksız köylüler arasında propagandaya giriştiler. Çekiştiler birbirleriyle; bölündüler, dallanıp budaklandılar ama tarihin ham maddesi üzerinde çalışmaları devam etti. Manevî acılarını dile getirebiliyor, dev bir tarih plânında yıkmak ve yapmak arzularını gerçekleştirebiliyorlardı hâlâ. Dağları yerinden oynatıyordu imânları, çünkü yerinden oynatılacak dağlar vardı.

Zavallı çağdaş Batı intelijansiyası. Sürülecek bâkir bir toprağı da yoktu, dert anlatacak yandaşları da. İnsanlar sorumlulukları ölçüsünde büyürler, sorumlulukları kalmayınca değerleri de kalmaz. İlk Rus ihtilâlcileriyle savaş

sonu Bloomsburyieri arasındaki başlıca fark: Birincileri sorumlu, ikincileri sorumsuz. İntelijansiyaya bu imtiyazı veren tarihin kendisi. XIX. asır Rusyasında ne sendika, ne işçi partisi, ne kooperatif var. Toprak köleliği ancak 1862'de kaldırılmıştır. Toplumda tek itici güç: İntelijansiya.

NOTLAR:

• Entelektüel önceleri sıfat: zihnî, fikrî, manevî. Geçen asrın sonlarında isim olmuş: aydın.

Lügatlann tarifi: «Zihni faaliyetlere büyük ilgi duyan, fikir hayatı ağır basan.»

Zihnî faaliyet ne demek? Çağdaş toplumda her faaliyet bir parça zihnidir. Âlet yapan insan'ı, düşünen insan' dan ayırabilir miyiz?

• Kamuslara başvuralım: «Sofist, Sokrat ve Eflâtun' dan evvel hikmet ve mahareti tâlim ve tedris etmeyi san'at ittihaz etmiş kimse; sonra mugalatacı, safsatacı.» (Lugatçe-i Felsefe, ismail Fenni).

Önceleri, herhangi bir meslekte üstad olan. l.Ö. V. yüzyılda belagat ve felsefe hocası. Nihayet: Şarlatan» (Dictionnaire de la laıigue Philosophique, Foulqui6, 1962)

• Kler (elere), Batı dillerinde hem rahip, hem aydın, hem noter adayı.. Kelime bu çeşitli mânâları nasıl kucaklamış?

Sözlüğe göz atalım: «Barbar istilâları sırasında, ilimle irfan manastırlara ve kiliselere sığındı ve asırlarca orada kaldı. Halk, karanlık bir cehalet içindeydi, çağdaşlarına kıyasla azıcık bilgisi olan, alfabeyi söken herkes, hiç değilse cübbesi ve kafasının tıraşı ile, kiliseye mensuptu. Bu itibarla bütün aydınlara kler dendi. Kiliseye bağlılık birçok imtiyazlar sağlıyordu: Papaz olan köle, hürriyete kavuşurdu; şehirli için daha sakin bir yaşayış demekti papazlık, haraçlardan, saldırılardan kurtulmak demekti. Papazlann bir başka imtiyazı da kilise adaletine bağlı olmaktı, beylerin, subaşların adaletinden çok daha yumuşak ve insancaydı bu adalet. Hükümdarlar, maarifin yayılmasına o kadar teşne idiler ki, okuma yazma bilen mahkûmların çok defa hayatı bağışlanırdı. Bütün mevkiler, bütün makamlar kilise mensuplarjnındı. Rahipler yalnız bakan, yalnız elçi, yalnız müşavir değildiler; bugün tamamen din dışı kimselerin işi olan meslekler de onlann tekelindeydi: avukatlık, üniversite hocalığı, noterlik, doktorluk gibi. Serbest meslekle uğraşanlar ancak XIV. asrın sonlarında evlenme izni alabildiler. Rahiplerle rahip olmayanların ayrılışı o asırda başlar. Rahiplerin sayısı azalır ama yine nüfuzludurlar; mahkemelerde, krallık divanlarında ağır basarlar. İhtilâle kadar sürüp gider bu durum. Kilise kurallarından kurtulan, bekârlığı reddeden nice kler, kilise adaletinden faydalanmak için klerliğe bağlı kalır. Kilise de bu sadakat gösterisini hoş karşılar, böylece her meslekden kler türer: zanaatkâr kler, bezirgân kler, savaşçı kler, asil kler, evli kler... Hükümdarların iktidarı arttıkça, kilise mahkemeleri önemini kaybeder, yalnız papazların dâvâsına bakar bu mahkemeler. Ve kler kelimesi artık aydın mânâsına değil, bu gün olduğu gibi noter yamağı, avukat adayı anlamına gelir.. (LAROUSSE)

(4) 16. asırda aydının adı şüphecidir, 17. de dinsiz yani Liberten (Libertin). Liberten, Eski Romada azâd edilmiş köle, yüzyıllarca sonra ön yargılardan sıyrılmış kimse. (Sıyrılmış veya sıyrıldığını sanan). Ne var ki kelimenin ikbâli

kısa sürer: Liberten, çok geçmeden aşağılayıcı bir mânâ kazanır: Çapkın, sefih, ahlâksız.

İdeolog veya ideolojist: Entelektüel kelimesi doğmadan önce filozofun yerine ideolojist kullanılır. Doğuşu 1796, kelimeyi uyduran Destutt de Tracy. Mânâsı, ideolojiyle uğraşan. İdeoloji, düşünceler ilmi. (Bkz.: Ümrandan Uygarlığa, İdeoloji.)

Lûgatlara Bir Göz Atalım mı?

5) Önce Küçük Oxford Sözlüğü: «Bir ülkede -özellikle XIX. asır Rusya'sında- hür düşünmek isteyenler topluluğu.»

Hür düşünmek isteyenler ne demek? Herkes hür düşünmek ister. Düşünmek: klişelerin, kalıpların, peşin hükümlerin dışına çıkmak değil midir?

Webster'den, kelimenin çok defa alay için kullanıldığını öğreniyoruz.

Larousse: «XIX. yüzyıl Çarlık Rusyasındaki reformcu aydınlar. Geniş mânâda bir ülkedeki entelektüellerin bütünü.» diyor.

Paul Robert'in izahları biraz daha ayrıntılı: «İntelligentia, XIX. yüzyıl sonunda fransızcaya geçen rusça kelime: Çarlık Rusyasında entelektüeller sınıfı. Nihilist akımın üyelerinden çoğu intelijansiyadandı. Geniş anlamda: Entelektüeller.»

(6) XIX. ASIRDA RUSYA

Yamalı bohçaya benzeyen uçsuz bucaksız bir ülke, bir kavimler halitası. Bu kavimler arasında tek bağ vardır: Çara bağlılık. Petro ve Katerina'nın kurduğu siyasî ve içtimaî düzen hâlâ ayaktadır. Toplum iki büyük sınıfa bölünmüş: soylularla köylüler. Soylular, imtiyazlı bir topluluk. Ya subaydırlar, ya memur yahut toprak ağası. Köylülere gelince: Bu bahtsız yığın, ya hükümdarın kölesi ya soyluların. Alın yazısı kamçılanmak, haraç vermek, askere alınmak. Kâh mütevekkil, kâh şikâyetçi, kâh sert tepkilere yatkın. Çarın (Batyuşka) iyiliğine inanmış. Ah, adamları olmasa! Ortaklaşa hayata alışkın. Kölelik kalkmış, kalkmamış pek umurunda değil. Başlıca derdi: Toprak.

Sonra bürokrasi: Müstebit fakat babacan. Tembel, pısırık, kendini beğenmiş ve hırsız. Bir ata sözü: «Çalan çalana» diyor. «Elleri çarmıha çivilenmiş olmasa, İsa da çalardı.» Özel mahkemeleri olan bir polis.. Şüpheliler, sıkı bir göz hapsinde, şüpheliler yani herkes. Öyle bir polis ki, faaliyetlerini, sefaretlere sezdirmeden Rusya dışında bile sürdürüyor. Ordu, hem düzenin koruyucusu, hem fetihlerin aracı. Ama adam-sendecilik onun da canına okumuş. Ara sınıflar mı dediniz? Madam de Stael hakli: Rusya'da üçüncü sınıf yok. Pestenkerani bir burjuvazi ve yoksul zanaatkarlar. Devlete, üç-beş soylu aileye ve yabancı kapitalistlere bağlı bir sanayi. Gümrük tarifelerinin himayesinde ama araba izinden gitmektedir. Ülke, artık demir ihraç etmiyor, tahıl satıyor sadece. Çok sınırlı bir menkûl sermaye, Batı'dakinin tersine tezgâhlar makine yokluğundan köylere taşınıyor: çünkü oralarda iş gücü bol. Şehirlerin çoğu, ahşaptan yapılmış büyük köylere benziyor. Yolsuzluktan, nizamsızlıktan, parasızlıktan felce uğramış bir ticaret. Hem toplum yapısı, hem kafaların işleyişi, liberalizmin gelişmesine mâni. Ekonomik bir devrim, mutlakiyetle, soylulara bağlı sosyal bir düzenle nasıl uyuşabilir? Kara cahil ve kalabalık köylü yığınları arasında büyük kargaşalıklara yol açmadan, yabancı (allogene)

unsurları ayaklandırmadan, bir kelimeyle devletin birliğini tehlikeye sokmadan, çarın otoritesini zedelemeden, liberal müesseseler sokulamazdı Rusya'ya.

Tekrar edelim: Üst üste yaşayan iki sınıf vardı Rusya'da. Altta köylüler, tüccarlar, papaz ve keşişler. Bunlar şarklı idiler. Ortodokstular, her türlü kültürün ve siyasî hayatın dışındaydılar. Üstte soyluların ve hükümetin kurduğu toplum: Soylular, Batılılaşmıştı, şüpheciydi: Avrupa' nın modalarına da, dillerine de, siyasi fikirlerine de açık bir sınıf. Bu iki toplum arasında hiçbir anlaşma zemini yoktu, hatta konuştukları dil de başkaydı. Yüksek aristokrasi yalnız fransızca konuşurdu. Memurların bir kısmı, Baltık eyaletlerinden gelme Almanlardı. Mozayike benziyordu hükümet: O da halk gibi şarklı ve pederşahî idi. Yani despotikti. Tek iktidar: Çardı. Katıksız bir mutlakiyet. Çar nerede otururşa, hükümet merkezi orası. Fermanlardan (Ukaz) başka kanun yok. İktidarın temsilcisi: Memur. Avrupai müesseseler çarın hoşuna gittiği için Avrupai bir payitahtı vardı Rusya'nın: Saint P6tersburg. Avrupai bir diplomasi. Almanlarınki gibi kurulmuş bir ordu. Merkezi ve Avrupai bir hükümet. Meclisler, kalemler, Avrupai mahkemeler, yazılı ve gizli bir prosedür. Avrupai polis. Avrupa kopyası vergiler ve monopoller. Vilâyet ve eyaletler, Almanyada olduğu gibi, bir asalet mareşalinin başkanlık ettiği soylu meclisleri. Biricik millî müessese olan ortodoks kilisesi bile Avrupa tarzında düzenlenmişti. Tebaların hiçbir siyasî hürriyeti yok. Basın zincirli, toplantı yasak, memurların icraatını denetliyemezsiniz. Danışma meclisleri kaldırılmış. Din hürriyeti kısıtlı. Ortodoks kilisesinden ayrılınmaz. Tarihçilerden kimi «Doğu despotizmi» der bu düzene, kimi «XVIII. asır Avrupa'sının aydın despotizmi».

Ne var ki, bu katıksız mutlakiyetin yüzde yüz uygulandığı söylenemez. Kim kimi denetliyecek? Herkes kendi havasında, rüşvet almış yürümüş. Birbiriyle çelişen ukazlar yöneticileri şaşkına çeviriyor.

«Balçık ayaklı dev»in genel manzarası bu. Şimdi de ayrıntılara geçelim:

I. Aleksandr (hükümranlığı: 1801-1825) kararsız, kaypak bir çar. Bu gemi arslanı, önce liberal ve insaniyetçidir. Köleleri azâd etmek, öğretimi düzenlemek, kanunları tedvin etmek, maliyeyi islâh etmek ister. Bu arzular, yerini tutuculuğa bırakır, çok geçmeden. Metternih'in nüfuzu altına girer. Istibdâd yine bütün dehşetiyle sahnededir. Siyasî hayat gün ışığına çıkamayınca gizli cemiyetlere sığınır. Mason locaları gibi. Masonluk toplumun bağımsız bir bölümüne sunulan ilk kalıp. Çoğu subay olan Masonlar, Aleksandrın ölümünü fırsat bilerek ayaklanır. Napolyon savaşları esnasında Avrupa'yı görmüş, ufuklarını genişletmiştiler. Toprak köleliğini kaldırmak ve otokrasiye son vermek istiyorlardı. Ama siyasi görüşleri ayrı ayrı idi bu delikanlıların. Petersburg'da yerleşen Kuzey Cemiyeti, meşruti bir hükümdarlık istiyordu, Güney Cemiyeti cumhuriyet. Birleşmiş Slavlar, federasyondan yana idiler. 14 Aralık 1825'de patlak veren isyan çabucak bastırıldı. Çabucak ve insafsızca. Oysa elebaşlarının çoğu ılımlı kimselerdi, hatta kralcıydılar. Yalnız sol kanadı temsil eden Albay Pestel (1793-1826) sosyalistti. «1814'de Fransa savaşına katıldı. Liberal düşünceleri benimsedi, birçok gizli dernek kurdu ve devrimci görüşlerini bir anayasa tasarısı olan Russkaya Pravda'da (Rus Gerçeği) açıkladı. Zekâsı, kültürü, birçok kişilerle dostluğu (Puşkin, Mickewicz) sayesinde etkili oldu. Dekabrist komploya

katıldığı için asıldı» (Larousse). Ziraî bir sosyalizmdi Pestel'in sosyalizmi. Filhakika «sosyalizm» kelimesi bile icad edilmemişti henüz. Siyasi görüşleri bakımından cumhuriyetçiydi albay, merkezileşmiş bir halk hükümetinden yana idi. Liberal olmak şöyle dursun, mizaççça despotizme yatkındı. Yüz yıl sonra komünistlerde şahit olacağımız otorite ve baskı düşkünlüğünü tohum olarak onda da buluyoruz. Ama tekrar edelim: Bu bir avuç insan Rus hayatının bütününü değiştiremezdi. Hareketin patlak verdiği zamanlarda Rus soylularının büyük bir çoğunluğu kapkara cahildi. Kışlada subaylık yapar, emekli olunca topraklarına çekilir, âvâre âvâre yaşardı. Bu faydasız adamlar arasında, faydasızlıklannı anlayan ve bundan acı duyanlar eliti teşkil ederler. Kanla bastırılan bu direniş, tarihe dekabristler hareketi ismiyle geçecektir. Dekabr, rusçada Aralık demek. Hareket mum alevi gibi parlayıp söndü, ama dekabristlerin düşünceleri bir nesil sonraki yazarlarda daha geniş, daha güçlü ve daha şuurlu olarak yaşıyacaktır.

Ayaklanma, yeni Çar I. Nikola'nm (hükümdarlığı 1825-1855) hayatında bir dönüm noktasıdır. Avrupa'yı zaten sevmeyen hükümdar, Avrupa liberalizminin büsbütün düşmanı kesildi. Şüphelileri gözetlemek için üçüncü seksiyon adıyla bir siyasî polis nezareti kurdu (1826). Nikola, yalnız liberal ve meşruti rejimlerden değil, Avrupa'nın yaşayış tarzından da nefret ediyordu. Ortodokstu. Elbette ki Batı'nın heretik (sapık) fikirlerine iltifat etmeyecekti. Çarlığı boyunca tek hedefi oldu: Batı medeniyetinden kopmak ve eski Rusya'yı diriltmek. Yabancılar gözleniyordu polisçe. Gazete ve kitaplar hudutta sansürün muayenesinden geçiyordu. Kimse çarın özel izni olmadan Rusya dışına çıkamazdı.

Dünya ile irtibati kesilen Ruslar, kendi içlerine döndüler. O zamana kadar Batı'yı taklit eden edebiyat, Ruslaştı. Bir eski Rusya muhabbetidir aldı yürüdü, ilk orijinal Rus romancıları Nikola devrinde sahneye çıktı. Milli marş bestelendi: Tanrı çarı korusun.

Ne var ki geniş bir ülkeydi Rusya. Bu çelik disiplin istenildiği gibi uygulanamıyordu. 1848'de Petersburg'daki genç aydınlar Avrupa'dan gelen yayınlan okuyup tartışmak için her akşam toplanıyorlardı. Facia ile sona erdi bu masum toplantılar. Tutuklanıp ölüme mahkûm edildiler. Aralannda Dostoyevski de vardı. Tam kurşuna dizilecekken canları bağışlandı. Sibirya'ya sürüldüler.

Nikola yönetimi liberal Avrupa tarafından, Doğu despotizminin en korkunç örneği olarak vasıflandırıldı. Çağın edebiyatı, çara ve hükümetine lanetlerle doludur. Asker hükümdardı Nikola. Üniformayla dolaşırdı hep. Boyuna geçitresmi yaptınr, orduyu denetlerdi. Devlet-i Aliye'yi fethedecekti güya. Küçümsediği Batılılar tarafından yenildi, yeis içinde öldü ve kurduğu rejim devrildi gitti.

Evet, liberal müesseselerin Rus toplum hayatına girmesi için aşılması gereken nice engeller vardı. Ama ülke istese de istemese de, üretim ve mübadelenin yeni kalıplarına uyacaktı. Hayatı tehlikede idi, Sivastopol önündeki bozgun da vahim gecikmeleri ihtar ediyordu. Ekonomik destek köhnemiş ve çöküyorsa, askeri güç ayakta duramaz. Nikola, üniversiteleri ezici bir kontrole, yazılan insafsız bir sansüre tâbi tutuyordu, ama boşuna. Ne Batı ile haberleşmeleri önliyebiliyor, ne düşünceyi boyunduruk altına alabiliyordu. Şüphesiz ki

Karbonari tarzında fesat cemiyetleri kurulamazdı artık. Fransız devriminden miras kalan düşünceler, itibarlannı kaybetmekte, aristokratik çevrelerde sevgi ile karşılanmış bulunan XVIII. asır rasyonalizmine karşı bir tepki belirmekteydi. Voltaire'ciliğin yerini Hegel'cilik alıyordu, iki yüzlü bir silâhtı Hegel'cilik: Tutucular da, devrimciler de ona dayanıyordu. Kırım savaşından sonra aydınlan ikiye bölen eğilimler böyle çıktı ortaya. Batıcılar, burjuva liberalizminden çok, liberalizm düşmanlarına yani sosyalizme ve anarşizme yakındılar. Slavcılar, Rus geleneğinin, çar, ortodoks kilisesi ve mujik arasında sıkı bir işbirliği gerektirdiğine ve gerektireceğine inanıyorlardı. Ama her iki taraf da Mir'den ve ortaklaşa çalışmadan yana idi. Kimi ümitsizliğe düşüp Rus ruhunun çilelerini, perişan bir toplumun sefaletlerini dile getirmekle yetiniyordu. Kimi de ülkenin diriliş gücüne inanıyor, Rusya'nın devrimci bir misyonu olduğunu söylemekten çekinmiyordu.

Gerçek şu ki, milletin kalkınması bir toprak reformunun başanya ulaşmasına bağlı olarak görülmektedir. Toprak köleliğinin kaldınlmasıyla bütün engeller yok edilmiş olmayacaktı şüphesiz. Önce köylüye yaşama imkânlan hazırlamak lâzımdı. Soylulann toprağını alırken elbette karşılığını verecektiniz. Ne mülk sahibi soyulmalı, ne köylü kaldıramayacağı bir yük altına sokulmalıydı. Ama ne olursa olsun, iktidar bir an önce harekete geçmeliydi. Kurtarıcı diye anılacak olan Çar II. Aleksandr, 3 Mart 1861'i kölelerin azâd günü olarak ilân eder. Köylüler sevinç içindedirler. Ama bu sevinç uzun sürmez. Yapılan şey, kırsal topluluğa sınırlı bir satın alma hakkı tanımadan ibarettir. Toprak, gittikçe artan doğumlar yüzünden bölündükçe bölünür ve köylüler eskisinden daha büyük bir sefalete düşerler. Satın alınan haklarla mülk sahiplerinin hakları birbirine karışır. İşler arap saçına döner. Can sıkıcı dâvalar birbirini kovalar. Reform, hem sosyal hem ekonomik bakımdan başarısızlığa uğramıştır.

II. Aleksandr'ın orta ve yüksek öğretimde yaptığı reformlar daha yararlı olmuştur Rusya'ya. Cimnazların kapısı herkese açılmış, üniversiteler muhtariyete kavuşmuştur. Adli İslâhat, hâkimlerin bağımsızlığını sağlamış, mahkemelere jüri usulünü sokmuştur. Askerî İslâhatı da unutmamalıyız. Ordudaki cezalar hafifletilmiş, yeni kadrolar yetiştirmek için mektepler açılmış. Mecburi hizmet 20 yıla indirilmiştir.

Batıcılıkla Slavcılık arasında bir uzlaşmadır bu liberalizm. Ne güçlü bir burjuvaziye dayanır, ne aydın köylülere. Bunun için de ilk reaksiyon rüzgârıyla yıkılmaya mahkûm. Nitekim çok geçmeden fırtına alâmetleri belirir. Toprak kargaşalığı sürüp gitmektedir. Polonya'nın ayaklanmasıyla endişeye düşen birçok liberaller, milliyetçi slavcılara yaklaşırlar. Çar, 1866 suikast teşebbüsünden sonra üniversitelere ve adliyeye bahşettiği tâvizlerden cayar. İntelijansiya büyük tedirginlik içindedir. Popülist bir edebiyat (Naradnik) mujik'i kutsallaştırır. Ama raznoçinsi'lerin çoğu (raznoçinsi: çeşitli seviyeden insanlar topluluğudur, iflâs etmiş soylular, keşiş ve bezirgan çocukları, ordudan ayrılmış subaylar., gibi) kurulu düzenin yıkılmasını öğütleyen bir Çerniçevskinin peşinden giderler. Terörizm gelişir ve devrimcilerle iktidar arasında savaş üç yıl devam eder. Çar, yeni reformlara başlamak üzereyken katledilir (1881). Kurtarıcının katli kalabalıkta hiçbir heyecan yaratmaz. 1881 rekoltesi iyidir ve devlet tedhişçilerin üstesinden gelir. Artık sadece münferit bazı suikastlar görülür; meselâ 1887'de Lenin'in ağabeyi Ulianov'un hayatına

malolan komplo gibi. Yeni çar liberalizmden nefret etmektedir. Zaman kazanmak için vaitlerde bulunur halka: Bir zemstvo'lar genel meclisi kuracak, tesis edeceği köylü bankasıyla Mir'e avans verecek, vergiyi azaltacak, fabrikalarda çalışma saatini düşürecek, Sibirya'ya göçü teşkilâtlandıracaktır. Tabii lâf.. Çar, ünlü hukukçu olan eski hocasının etkisi altındadır. Soylulara, kiliseye, milliyetçiliğe dayanan bir reaksiyon bu dönemin ayırıcı vasfı. Topraklarını işletmiyen soylular için bir banka kurulur, eski «barin» yine köylülerin vasisidir.

Ortodoks kilisesi yabancılara baskı yapar. Mahkemeler yalnız tarikatları cezalandırmakla kalmaz, Polonya'da katolokleri, Baltık eyaletlerinde Lütercileri perişan eder. Ermeni patriğinin kilisesine, Volga ve Kafkasyanın Müslümanlarına, Asya'nın budistlerine kadar uzanır baskı. Bilhassa Yahudiler insafsızca kovalanır. Petersburg'lu yöneticiler Finlandiya'yı, Baltık ve Polonya eyaletlerini, Beserabya'yı Ruslaştırmaya kalkarlar. Otokrasi, Alman imparatorluğu ile münasebetlerini kesmeden, Paris cumhuriyetçi hükümetinden malî, diplomatik ve askerî yardımlar koparır.

Çarizmin prestijini kurtarmak için girişilen ve önceleri iyi netice veren, bu gayretler, sınaî bir Rusya'nın gelişmesinden ayrı olarak düşünülmez. Nihayet, kapitalizm bu geniş ülkeye el atar, bir sömürgeymiş gibi hudutsuz hammadde kaynaklarıyla ilgilenir, maden ocakları açar, her tarafa fabrikalar, siteler kurar, yoksul köylüler akın akın koşar bu sitelere.

1897'de yapılan ilk nüfus sayımına göre 125 milyon insan yaşamaktadır Rusya'da. 3 milyon müreffeh küçük toprak sahibi yanında 22 milyon sanayi işçisi, 36 milyon yoksul toprak sahibi köylü, 41 milyon proleterleşmiş köylü vardı. İstihsal artmıştır. Rusya zengin devletler arasında sayılabilir ama üretim halkın ana ihtiyaçlarını karşılamaktan uzaktır yine de, yaşayış seviyesi çok düşüktür; istatistik çok tahıl ihraç edildiğini söyler ama kıtlıklardan hiç bahsetmez.

• Bkz.: H. Troyat'nm Dostoyevski'si. Türkçe tercüme, sahife 111 ve devamı.

• Bkz.: G. Lukacs, Avrupa Gerçekçiliği. Türkçe tercüme, sahife 134-171: Belinski, Çerniçevski, Dobroliubov. Ayrıca, Plekhanov, Sanat ve Sosyal Hayat, «Belinski'nin Edebi Görüşleri» ile «Çerniçevski'nin Estetiği».

ECCE HOMO

YAPRAKLAR

24.1.1963

BİR

Yirmi dört yıl önce mahkemede marksist olduğumu haykırmıştım. Ümidsizlikten doğan bir isyandı bu, bir nevi meydan okuyuş, yalnızlık içinde bir şey olmak ihtiyacı. Yılları zilletler içinde geçen, kâh Türk, kâh şehirli olduğu için horlanan göçmen çocuğu bir yere tutunmak, bir câmiaya bağlanmak istiyordu. Sınıfı yoktu. Dünyada başka milletler olduğunu dahi bilmiyordu. Ama kucağında yaşadığı topluma yabancıydı. O, şehirden gelmişti. Konuşması da, giyinmesi de farklıydı. Yalnız yaşadı, bir cüzzamlı gibi. Oynamadı, çocuk olmadı, içine ve kitaplara kapandı. Sonra lise yılları., yine

yalnız, yine yabancı. Açlık; midenin, etin ve ruhun açlığı. Hayalindeki dünyalar birer birer yıkıldı. Önce, öbür dünya. Bu haksızlıklar gayyâsı şuurlu bir tanrının eseri olamazdı. İmandan şüpheye, şüpheden inkâra, inkârdan maddeciliğe geçiş: .Büchner, Ebul alâ, Hayyam. Ama şuurundaki bu dev-

rim onu çevresinden bir kat daha koparıyordu. Küstah, tedirgin ve yalnız. Sonra yeni bir arayış, yeni bir bütünleşme ümidi: Türkçülük. Yutar gibi okuduğu kitaplar: Yusuf Akçora, Türk Yurdu Koleksiyonları, Türk Yıllığı, Rıza Nur'un Tarihi. Mektep idaresi ile anlaşmazlık. Mubassırdan yediği tokat. Bu defa şehirli olduğu için değil, Türk olduğu için, sömürgeciliğe karşı olduğu için hırpalanış. Tarık Mümtazin gazetesinde «Fırsat Yoksulu» takma adıyla şiirler. Beyrut'ta çıkan «Yıldız» ve Türk düşmanlarına savaş ilânı. Bin bir ümidle koşulan İstanbul. Gerçeğin soğuk çehresi. Ve kâbusa dönen şovenizm rüyası. Nâzım'la tanışma. Kerim Sadi. Sefalet. Ve kahkarî bir hezimete benziyen dönüş. İskenderun sancağı. Ve alışılmamış bir hürriyet havası. Putları kırılan göç. men çocuğu yeni bir put bulmuştur: sosyalizm. Tercüme kaleminde reis muavinliği. Ve istemiyerek kabul edilen nahiye müdürlüğü. Sonra değişen dünya. Telefonla işine son veriliş. Köy öğretmenliği. Ve bir nisan sabahı evinin aranışı. Nezaret, hapishane.

Marksistim dediği zaman tek işçinin elini sıkmış değildi. Sadece namuslu olmak, korktuğu için sustu dedirtmemek istiyordu. Zaten yaşanmaz bir dünyada idi artık. Cinsî buhran, ruhî buhran. En küçük bir pırıltı yoktu hayatında. Bir sığınaktı marksizm, bir kaçıştı, bir yaşama gerekçesiydi. Belki de inanıyordu marksizme. Eziliyordu, ve ezilenlerin yanındaydı. Ama kimdi bu ezilenler? Bilmiyordu. Kitaplardan tanımıştı sosyalizmi. Ne kadar anlamıştı? Anlıyabilir miydi? Sınıf kavgası yoktu Hatay'da. Çünkü sınıf şuuru yoktu. Marksizm, gerçekten meçhul'e, yani rüyaya kaçıştı. İnsanları seviyordu. Ama sığındığı her kale insanlardan biraz daha uzaklaştırıyordu onu. Beraet etti. Ne var ki bütün dostları, bütün tanıdıkları selâmı sabahı kestiler. Yirmi yıl peşini bırakmadı polis. Yirmi yıl bir Jan Valjan hayatı. Her hangi bir Batı ülkesinde büyük bir fikir adamı, bir teorisyen olabilirdi. Ezdiler.. Acaba ezilen daha kaç kişi? Her aydınlığı yangın sanıp söndürmeğe koşan zavallı insanlarım: Karanlığa o kadar alışmışsınız ki yıldızlar bile rahatsız ediyor sizi! Düşüncenin kuduz köpek gibi kovalandığı bu ülkede, düşünce adamı nasıl çıkar? Önce coğrafî kaderle savaş. Cedlerinin toprağından kopuş. Dimetoka'dan Reyhaniye'ye. Dilleri, gelenekleri, zevkleri ayrı bir topluluk. Sonra içtimaî kader. İşlemediği bir günâhın çilesini çekmeğe mahkûm ediliş. Nihayet felâketlerin en büyüğü: karanlıklara çivileniş. Zavallı dostum! Büyüklere yalnız acılarınla mı benziyeceksin? Düşünce dikenli bir taç. İsa'dan Gandhi'ye kadar tanrıya nisbeti olan her ulu, tanrıların hışmına uğradı. Tanrıya nisbeti olmadan tanrıların hışmına uğramak, hazîn.

19.8.1973

İKİ

60'lara kadar tecessüslerimin yöneldiği kutup: Avrupa. Coğrafyamda Asya yok. Yalnız dilimle Türk' üm. İstanbul'da çıkan ilk yazım Heine. Şâiri çok mu seviyordum? Yoo.. Tanımıyordum ki. Fransız solu, Hitler Almanyası'nın adını anmadığı yahudi yazarı göklere çıkarıyordu. Heine ne kadar alâkadar ederdi bizi? Silezyalı dokumacılardan bize neydi? Sonra Balzac.. Türk irfanı 30'lara

kadar İnsanlığın Komedyası'ndan habersiz yaşamış. Hangi insanlığın? Kültürümüze kazandırmak istediğim Balzac bir yabancıydı. Ön yargılarıyla, inançlarıyla, kahramanlarıyla yabancı. Sonra Hugo: Asırların Efsanesi, Hernani, Marion Delorme. Yarım kalmış bir «Kıral Eğleniyor». Ve başlanıp bırakılan bir «Sefiller» çevirisi. «Ayın Bibliyografya»sında bir yıl kadar yazdım. Konu: tercüme tenkidleri. Oradan «Yücel»e geçiş. Tanrıkut'un «Gün» dergisi: Edebiyat Tarihinde Dejenereler, Lucretius, Verhaeren'den manzum bir tercüme: Emek. «Amaç», «Yirminci Asır», v.s. Fransızcadan türkçeye bir lügat hazırlamak istemiştim. A harfinin başlarında kaldı. «Emile»in dörtte birini kazandırdım türkçeye. Dilini öğrenerek içinde eridiğim fransız kültürünü Türkiye'ye taşımak istiyordum. Bab-ı âli boyuna tercüme istiyordu. Ama çevrilmesi teklif edilen kitaplar hiç bir san'at, hiç bir düşünce değeri taşımıyordu. O dönemlerde şöhret ve haysiyet bir başkası olmaktan ibaretti. Hem de kendimizden çok daha sığ, çok daha tadsız bir başkası. Arz-ı mev'ûdun altın meyveleri alıcısız kalıyordu.

Hind, benim için Asya'nın keşfi oldu. Avrupa'dan görünen Asya, Avrupalının gözü ile Asya. Ama nihayet Asya. Bu yeni dünyada da kılavuzlarım Avrupalıydı demek istiyorum. İlk hocam: Romain Rolland. Ama büyü bozulmuştu. Anlamıştım ki tarihte başka Avrupalar da var. Çağdaş düşünceyi kaynağında yakalamak için on dokuzuncu asır Avrupasına döndüm. Bu yolculuğun ilk meyveleri: Saint-Simon'la Proudhon. Hind'e kadar dünyam bir kaç düzine benden ibaretti. Bir kaç düzine yankı. Coğrafyamda tek kıta vardı, kafamda tek yarım küre. İrfanıma katılan yeni bir dünya idi Hind. Ama sonunda Hind de bir kaçış, bir arayıştı.

Konya yolculuklarımda ilk defa olarak başkası ile temas ettim. Başkası, yani, kendi insanım. Kaderin karşıma çıkardığı genç üniversiteli «sen bizden değilsin» dedi. «Sen bizden değilsin»!. Evet, ben onlardan değildim. Ama onlar kimdi? Uçurumun kenarında uyanıyordum. Demek boşuna çile çekmiş, boşuna yorulmuştum. Bu hüküm hakikatin ta kendisi idi. Tanzimattan bu yana Türk aydınının alın yazısı iki kelimede düğümleniyordu: aldanmak ve aldatmak. Senaryoyu başkaları hazırlamıştı. Biz sadece birer oyuncuyduk. Nesiller bir ütopyanın kurbanı olmuşlardı. Ama bu ütopya sonuna kadar yaşanmadıkça gerçeği görebilir miydik? Kalabalık, kayaya yapışan bir midye şuursuzluğu ile geleneklerine sarılmış, cebîn ve uyuşuk. Arada bir uyanır gibi oluyor. Sonra tekrar dalıyor derin uykusuna. Avrupa'yı tanımamak, gaflet. Avrupa'yı tanıyan, ülkesinden kopuyor. Bu lânet çemberinden nasıl kurtulacağız? Gerçeği görmek hatâyı sonuna kadar yaşamakla mümkün. Yığın Avrupalılaşırken, aydınlar Türkleşmeli. Ve çalışmağa başladım. Spinoza kırk dört yaşında ölmüş. Nietzche kırk dört yaşında delirmiş. Ben yolumu kırk dört yaşından sonra buldum.

Son Yaprak

Kimi başında taçla doğar, kimi elinde kılıçla.. Ben kalemle doğmuşum. İnsanlar kıyıcıydılar, kitaplara kaçtım. Kelimelerle mûnisleştirmek istedim düşman bir dünyayı. Şiirle başladım edebiyata. (Cıvıldıyan bir kuş kadar rahattım yazarken.) Kulaklarımda bir ses uğulduyordu, etrafımdakilerin duymadığı bir ses. Ve defterler kendiliğinden doluyordu. Sonra ilmin, ilhamı dizginleyen sert disiplini., hisden ve hissiden utanış. Nazımdan nesre, öznelden nesnele atlayış. 940'lardaki yazılarımın ayırıcı vasfı, ukalâlık. Batı

irfanını ülke ülke, devir devir keşfe çıkan genç bir tecessüs. İlk kitabım 1942'de doğdu. Yetmiş beş sayfalık bir araştırma: Balzac. Ve yüz sayfalık bir tercüme: Altın Gözlü Kız. Sonra Ferragus, Duchesse de Langeais (kitapçıda kayboldu), Otuzundaki Kadın, Balıkçı Kız (kitapçıda kayboldu), Kibar Fahişelerin İhtişam ve Sefaleti.

Fransız ve İngiliz edebiyatını Balzac'la beraber dolaştım. Balzac'ı tanımasam romancı olmak isterdim. Yıllarca İnsanlığın Komedyası'yla uğraştıktan sonra roman yazmağa kalkışmak küstahlık olurdu. Düşünce hayatıma yön veren öteki ustalar: Rousseau ile İbn Haldun. Rousseau'dan Nietzche'ye, Nietzche' den Hegel'e ve şâkirtlerine geçiş. İbn Haldun, İslâm dünyasındaki kılavuzum.

Tiyatronun yabancısıydım. Üzerinde rahatça kalem oynatacağım tek saha kalıyordu: deneme. Denemenin belli bir muhtevası yok. Her edebî nevi kucaklıyacak kadar geniş, rahat ve seyyal. Kalıplaşmamış olduğu için çekici. İki hendikapı var: mazimize uzanmıyor, çağrışımları sevimsiz.

Hint edebiyatı, Saint-Simon, Bu Ülke veya Ümrandan Uygarlığa aynı kaynaktan fışkırdılar. Hint edebiyatının «bilimsel» ve alışılmış edebiyat tarihi ile ilgisi adından ibaret. Kitapta yaşayan, düşünen, konuşan: yazarın kendisi. Saint-Simon'da konu bir fikir adamının karanlık ve muhteşem macerası. Bir fikir adamının, daha doğrusu bir fikrin. Ama konuşan ve düşünen yine yazarın kendisi. İlim: iskelet.

Monografi, tenkit, edebiyat tarihi., imzamı taşıyan her yazıda ben yaşıyorum. Bütün bu neviler kendimi anlatmak için bir vesile. Bir Balzac'ın, bir İbn Haldun'un, bir Makyavel'in arkasına gizleniyorum, kendimi yaşıyorum onlarda., kendi öfkelerimi, kendi ümitlerimi, kendi ümitsizliklerimi. (İşlediğim türe insanı getirdim, yaralı bir çağın insanını.)

Bir çağın vicdanı olmak isterdim, bir çağın, daha doğrusu bir ülkenin, idrâkimize vurulan zincirleri kırmak, yalanları yok etmek, Türk insanını Türk insanından ayıran bütün duvarları yıkmak isterdim. Muhteşem bir maziyi, daha muhteşem bir istikbale bağlıyacak köprü olmak isterdim, kelimeden, sevgiden bir köprü. San'at düşüncenin, düşünce mukaddeslerin emrinde olmalı. Hakikat, mukaddeslerin mukaddesi.. Hakikat ve sevgi.

Hafızasını kaybeden bu zavallı nesilleri biz mahvettik, bu cinayet hepimizin eseri, hepimizin yani aydınların.

Üslûpta ilk ceddim: Sinan Paşa. Sonra Nazif, Cenap ve Haşim. Amacım: yazarı okuyucudan ayıran bütün engelleri yıkmak, sesimi bütün hiziplere duyurmak. Şuurun, tarihin, ilmin sesini. Öyle bir ifade yaratmak istiyorum ki Türk insanının uyuşan şuuruna bir alev mızrak gibi saplansın. İsrafil'in sûru kadar heybetli bir dil. San'atla düşünceyi kaynaştırmak.

Türk İslâm medeniyeti ahlâka, feragâte dayanan bir medeniyet. Gerçekleştirdiği değerler edebiyattan da, felsefeden de, ilimden de muazzez. Ben bu mazlum medeniyetin sesi olmak istiyorum. Korumak istediğim şaheser: insanın kendisi. Tarihine vecidle eğildiğim bu büyük, bu gerçek, bu mert insanı Osmanlı yaratmış ve yaşatmış. Kendini tanımak irfanın ilk merhalesi. Düşünenin görevi insanından kopan, tarihini unutan ve yolunu şaşıran aydınları irşada çalışmak: kızmadan, usanmadan irşad. Gerçek sanat ayırmaz, birleştirir.

Arkamda kilometre taşları ve yaprak yaprak dökülen rüyalar. Yeni bir kitabı bitirmek üzereyim: Mağaradakiler. Eflâtun'un mağarası bu. İçinde bizler varız. Beşir Fuatlar, Süaviler, Hilmi Ziyalar... Türk aydınının yüz yıllık dramı. Sonra da genel olarak Batı aydını ve Rus intelijansiyası. Hayallerimin kaçta kaçını gerçekleştirebildim, bilemem ki.

BİTİRİRKEN

• Efendim, dedim, üstada. Tecrübelerinizden feyz almağa geldim. Tarih yazacağım diye kendimi helâk ediyorum, gayretlerim hiç bir işe yaramıyor.

Omuzlarını silkerek cevap verdi:

• Ne lüzumsuz endişe! efendiciğim, ne lüzumsuz endişe. Neden tarih yazmağa kalkışıyorsunuz? En meşhur tarihleri istinsah edersiniz, olur biter. Usul öyle değil mi? Yeni bir görüşünüz, orijinal bir düşünceniz mi var? İnsanları ve hadiseleri beklenmedik taraflarıyla mı anlatacaksınız? Sakın ha. Okuyucuyu tedirgin edersiniz. Okuyucu tedirgin olmaktan haz etmez. Tarihte aradığı, ezelden beri bildiği saçmalıklardır. Onu aydınlatmağa kalkmak, gururunu incitmek ve öfkelendirmektir. Sakın ha! Böyle bir hadnâşinaslığa yeltendiniz mi çığlığı basacaktır: «Mukaddeslerimizi ayaklar altına alıyor». Tarihçiler, birbirlerini kopye ederler. Böylece hem çalışıp yorulmaktan kurtulur, hem de küstahlık ithamından azâd olurlar. Onlar gibi yapın efendim, onlar gibi yapın. Orijinal olmayın! Orijinal bir tarihçi, cümle âlemin güvensizliğine, küçümseyişine ve nefretine maruz kalır.

İlâve etti: «Kuzum, sanıyor musunuz ki tarihlerime yeni düşünceler, yeni görüşler sokuştursaydım bu kadar saygıya lâyık görülürdüm! Sonra bu yeni fikir de ne oluyor? Terbiyesizlik..»

Ayağa kalktı. Gösterdiği nezakete teşekkür ederek kapıya doğru yürüdüm.

(Anatole Francı, Penguenler Adası, önsöz)