AVRUPA'DA MİLLİYETÇİLİK

PROF. ELIE KEDOURIE



KÖRFEZ KİTAPLARI

KÖPRÜ KİTAPLAR 39

Tarih / Seyahat

Kitabın adı

Avrupa'da Milliyetçilik

Yazarı

Prof. Elie Kedourie

Çeviren

Haluk TİMURTAŞ

Yayın Yönetmeni

Akın TÜRK

Editör

Menekşe ÖZKAYA

Tashih & Redaksiyon

Menekşe ÖZKAYA

Kapak & İç Düzen

Sezer Erdoğan

ISBN

978-605-82529-4-3

1. Basım Ekim 2017, İstanbul

Baskı ve Cilt

Step Ajans

Göztepe Mah. Bosna Cad. No: 11 Bağcılar / İstanbul

Matbaa Sertifika No: 12266

Tel: 0212 4468846

KÖPRÜ KİTAPLARI

Alaykösku Cad. Küçük Sk. No: 4/3 Cağaloğlu / İstanbul

Tel-Faks: 0212 526 23 99

facebook.com/koprukitaplari

twitter.com/koprukitaplari

Genel Dağıtım

Cağaloğlu Dağıtım

Alaykösku Cad. Küçük Sk. No: 2 Cağaloğlu / İstanbul

Tel: 0212 512 77 38 - 528 90 54 Faks: 0212 526 23 99

e-posta:cagalogludagitim@yahoo.com

© KÖPRÜ KİTAP

Bu kitabın tüm hakları KÖPRÜ KİTAP'a aittir.

İzinsiz kopyalamak yasaktır, kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

AVRUPA'DA MİLLİYETÇİLİK

Prof. Elie KEDOURIE

Çeviren: Haluk TİMURTAŞ

KÖPRÜ KİTAP

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZÜ 7
KİTAP HAKKINDA 9
POLİTİKADA YENİ USLÜP 22
KENDİ KADERİNİ TAYİN 34
VENEDİK.....46
DEVLET VE FERT 47
FARKLI OLMANIN FEVKALÂDELİĞİ 68
MİLLİ KADERİ TAYİN.....80
MİLLİYETÇİLİK VE POLİTİKA: I 112
MİLLİYETÇİLİK VE SİYASET: II 140
BİBLİYOGRAFYA 164

ÖNSÖZ

Bazı eleştirmenler, milliyetçilerle uzlaşmak mı yoksa onlara karşı çıkmak mı gerektiğini ele almadığıma işaret ettiler. Bu gibi mevzularda varılacak hüküm zarurî olarak her münferit vak'adaki hususî şartlarla ilgilidir. Akıbetinin saadet veya felâket getirip getirmemesi ise, bu kararı alacak güçte olanların cesaret, zekâ ve şansına bağlıdır. Bir profesör için bu mevzuda tavsiyede bulunmak, tam manasıyla haddini bilmemek demektir. Âlimler kâhin değildir ve Hegel'in dediği gibi Minerva'nın baykuşu ancak karanlık basınca kanatlarını açar.

KİTAP HAKKINDA

Dünya tarihinin son yüz elli yılına siyasî doktrinlerin gelişmesi bakımından bir ad verilecek olsaydı bu ad herhalde "milletler çağı" olurdu. Fransız inkılâbından bu yana siyasî coğrafyadaki değişmeler dünyanın hemen her yerinde milletlerin bağımsızlığı denilen bir prensibe dayanmakta veya hiç değilse bu prensibe uydurulmaya çalışılmaktadır. Millet ve milliyet terimleri bilhassa Birinci Dünya Harbi'nden sonraki yıllar içinde devletler arasındaki siyasî ihtilâfların ve anlaşmaların ortak gerçeği haline gelmiş bulunuyor. Hakikatte dünya politikasında münasebet ünitesi olarak kullanılan devlet kelimesi millet ile eş mânada, hattâ sırf alışılagelmiş bir kelime olduğu için kullanılmaktadır. Büyük Harp'ten önce "düvel-i muazzama", "itilâf devletleri", "ittifak devletleri" vardı; harpten sonra ise "cemiyet-i akvam"la başlamak üzere "Birleşmiş Milletler", "esir milletler", "sosyalist halklar", "İslâm milletleri" ortaya çıktı. Bugün hemen bütün dünya devletlerinin üyesi bulundukları Birleşmiş Milletler Teşkilâtı dünyanın çeşitli milletlerden meydana geldiğini, bu milletlerin kendi kendilerini idare etmeye hakları ve yetenekleri bulunduğunu kabul ediyor. Böylece devletler üstü sayılan bir teşkilâtın siyasî vaftizini de kazanmış bulunan millet kavramı artık gerçekliğinden şüphe edilmeyecek kadar

yaygın ve kuvvetli bir hâle gelmiş bulunmaktadır. Şahıslar ferdî varlıklarını korumak ve geliştirmek için nasıl mücadele ediyorlarsa insan kitleleri de millet denilen bir varlık adına son yüz elli yıl içinde siyasî tarihi eski ve yeni dünya diye ikiye ayıracak derecede değiştiren bitip tükenmez bir didişmeye girmişlerdir.

Kitlelerin millet olma çabalarında rehber edindikleri prensiplerin siyasî doktrin hâline gelmesine milliyetçilik diyoruz. Milliyetçilik bugünkü cemiyette Marksizm de dâhil olmak üzere bütün dinlerden daha kuvvetli bir birleştirici güç kaynağı durumundadır. Siyasî ve sosyal birliğin temeli her yerde millî birliğe dayanmakta, mevcut siyasî birlikler de ayakta kalabilmek için bir an önce millet denilen sosyal bünyeyi gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Milliyetçiliğin çeşitli memleketlerde birbirinden farklı manzaralar göstermesi de onun ideolojik bir dünya görüşünden ziyade sosyal gerçeklere dayanan bir siyasî-sosyal değişme cereyanı olduğunu gösteriyor. Her memleket kendine mahsus tarihî gelişme seyrine uygun olan ve mevcut şartlarla en iyi bağdaşabilen bir sosyal ve kültürel bünyeye kavuşma gayreti içindedir. Bu bakımdan milliyetçilik adetâ modernleşmenin, modern ve ileri bir millet olma çabasının başka bir adı haline gelmiştir.

Her sosyal hadise gibi, milliyetçilik hareketlerinin de çeşitli yer ve zamanlarda adalet ve barış mücadelesinden kollektif cinnet halindeki akıldışı kitle hareketlerine kadar değişen karakterler gösterdiğini biliyoruz. Belki de onun bu değişik karakteridir ki istikrasız fikir sistemlerine karşı büyük hassasiyet gösteren bazı ilim adamları ve bilhassa filozoflar tarafından şiddetli tenkitlere uğramasına sebep olmuştur. Hakikatte milliyetçilik üzerindeki fikir münakaşaları, onun sadece pragma-

tik bir prensipler bütünü olmakla kalmayıp aynı zamanda bir felsefî-ideolojik dünya görüşü halinde ortaya çıkmasına bağlanabilir. Günümüzün büyük ilim felsefecilerinden Karl Popper'e göre milliyetçilik "açık cemiyet"in kurulmasını önleyen en büyük engellerden biridir; milliyetçilerin iddiaları da histerik hezeyandan başka bir şey değildir. Buna karşılık modern siyaset ilimcilerinden Karl Deutsch'a göre milliyetçilik siyasî ve sosyal gelişmenin bugüne kadar erişilen en yüksek seviyesine, yani modern millet bünyesine kavuşma hareketidir; bütün dünyanın bir "açık cemiyet" olmasına giden yol buradan geçer.

Bu misâlleri istediğimiz kadar çoğaltabiliriz. Hakikatte milliyetçilik hakkında lehte ve aleyhte yazılanların hepsi de onun şu veya bu görünüşü üzerinde durduğu için bu konuda bizi toptan bir kanaate götürecek kıymette değildir. Nitekim milliyetçiliği en çok tenkid eden fikir adamları dahi her memlekette bu hareketin ayrı bir renk olduğunu, bu yüzden milliyetçiliğe karşı toptan bir menfi veya müsbet tavır takınmanın doğru olmadığını kabul etmektedirler. Bütün problem bu harekete menfi bir istikamet verebilecek hatalardan kurtulmaktan ibarettir. Şu halde milliyetçiliğin gerek düşünce tarihinde gerekse siyasî tarih içindeki gelişme seyrini dikkatle incelemenin bize bu yolda büyük bir ışık tutacağı inkâr edilemez. Böyle bir inceleme bizi bazı partizan milliyetçilerin hakikatle ilgisi bulunmayan fikirlerinden kurtaracağı gibi, milliyetçiliğe aleyhtarlık edenlerin pek çok haksız ve insafsız hücumlarını da karşılamaya imkân verecektir. Kedouri'nin "Milliyetçilik" adlı eseri işte bu bakımdan üzerinde dikkatle durulması gereken ciddî bir inceleme olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kedouri birbirine bağlı yedi makaleden meydana gelen bu eserinde önce milliyetçiliğin Batı düşüncesindeki felsefî kaynaklarını tahlil ve tenkid ediyor, son iki makalede de milliyetçilik hareketlerini siyasî birer vakıa olarak inceliyor. Hakikatte, kendisinin de belirttiği gibi, milliyetçiliğe dayanan siyâsî cereyanlar ile bunları besleyen düşünce hareketleri birbirinden ayırt edilemez. Nitekim milliyetçiliği sahneye çıkaran ilk büyük inkılâp, Fransız İhtilâli, uzun bir fikrî gelişme vetiresinin neticesi olmuştur. İlk defa Fransız inkılâbının meşhur "İnsan ve Yurttaş Haklan Beyannamesi", hükümranlığın millete ait olduğunu, hiç kimsenin millete dayanmayan bir otoriteye sahip bulunamayacağını açıkça bildirmek suretiyle mutlakıyetçi felsefenin dayandığı temelleri kökünden sarstı. Fakat bu yeni görüşün sağlam bir temele oturabilmesi için kuvvetli felsefî dayanaklar bulması gerekiyordu. Her şeyden evvel insan haklarından ne kastediliyordu? Vazgeçilmez tabiî hakların mevcudiyeti ve vazgeçilmezliği nasıl isbat edilecekti? İnsanı ve cemiyeti yeni siyasî nizamın içine yerleştirebilmek için bütün bunları ahenkli bir izah sistemine bağlamak ve kısacası, dünyaya yeni bir açıdan bakmak lâzımdı.

Fransız İnkılâbı milletlerin kendi kendilerini idare (self-determinasyon) hususunda hür olmaları gerektiğini propaganda etti. Böylece, milliyetçiliğin esas unsuru hürriyet oluyordu. Gerek hürriyet kavramı gerekse self-determinasyon fikri ilk izahını aslında siyasî gaye ve hareketlerle ilgisi olmayan filozof Kant'da buldu. Kant'ın ahlâk felsefesine göre ahlâkın kaynağını tabiatta aramak yanlıştır, çünkü tabiata ait bilgilerimiz bize ahlâkî davranış hakkında bilgi veremez. Ahlâkın kanunlarını tabiatta değil, kendimizde arayacağız. Hürriyet işte ahlâkî

davranışın tabiatı idare eden kanunlardan bağımsız olması demektir. Ahlâkı Tanrı'nın iradesine de bağlayamayız, çünkü bu takdirde insan kendi iradesine değil, harici bir iradeye uymuş olur ve hürriyetin bir mânası kalmaz. İnsan iradesi "iyi" olanı serbestçe seçebilmelidir. Neyin iyi olduğunu tayin edecek olan da yine bizzat insandır. Şu halde iyi insan hür ve muhtar olan insandır. Böylece, "en yüksek ahlâkın ve politik bakımdan iyi olanın self-determinasyon olduğu fikri, kaçınılmaz bir şekilde, siyasî düşüncede derin bir değişme meydana getirmiştir."

Yukardaki izah şeması yine de pek çok felsefî güçlüklerden kurtulmuş değildi. Kant'ın ahlâk ile ilmi, bilgiyi birbirinden ayırması onun bilgi teorisinin temel hareket noktalarından birini teşkil ediyor ve Kant bu ayırımı metafizik bir spekülasyon olmaktan kurtaramamıştı. Kant'a göre bizim bilgimiz ancak fenomenal sahayı, yani hakikî mahiyetlerini hiçbir zaman anlayamayacağımız numenal âlemin (bizatihi şeylerin, gerçeklerin) dış görünüşlerini kavrayabilir. Fakat bizim bilgimiz dışında gerçekler olduğunu nasıl bilebiliriz? Gerçek varsa onu bilmemiz gerekir, bilmezsek yok demektir.

Fichte kendi getirdiği formülün bu çıkmazı ortadan kaldıracağını iddia etti. Bilgimizin temelini teşkil eden ihtisaslar ve kategorilerin hepsi de şuur verileridir. Şuurumuzun dışında bir dünya yoktur. Ferdin dünyası nasıl ferdî şuurun mahsulü ise dünyanın bütünü, bütün tabiat ve tarih de her şeyi kucaklayan bir evrensel şuurun eseridir. Her şey bu şuurun bir tezahüründen ibarettir. Numenal dünya diye bir şey varsa bu da ancak şuur mahsulü olabilir, yani bilinebilir. Tabiatiyle, evrensel şuur ferdî şuurları da içine alır.

Siyasî sahada bu görüşler bütünün parçalardan önce geldiğini ve onlardan daha önemli olduğunu, her parçanın ancak bütün içinde bir mana ifade edeceğini öngörür. Böylece ferdî şahsiyet ve bağımsızlık kavramları yeni bir izah bulmaktadır. Ferdin gayesi kendini gerçekleştirmektir, fakat gerçek olan sadece üniversel şuurdur. Şu halde ferdin kendini gerçekleştirmesi onun üniversel şuur içinde erimesi demektir. Bu gerçekleştirmenin vasıtası olan hürriyet de insanın kendisini büyük şuurla, yani devletle bir tutması halinde ortaya çıkar. Kedouri'ye göre Fichte ve ondan sonraki milliyetçi düşünürler bu suretle bir taraftan devlete büyük bir kudret tanıyarak ferdî hürriyetleri hiç mesafesine indirmişler, bir taraftan da devletin millet esasına dayanması gerektiğini savunarak insanlar arasındaki ayrılıkları körükleyecek bir mücadele çığırı açmışlardır, insanlar arasındaki ayrılıklar tabiatın (yahut yaradılışın) bir zarureti olduğuna göre, her insan ancak kendine benzer olanların teşkil ettiği bütün -millet- içinde yerini almalıdır, başka türlü kendini gerçekleştirecek hürriyete kavuşması beklenemez. İmparatorlukların despotik olmalarının sebebi farklı milletleri bir tek siyasî çatı altında birleştirmiş olmalarıdır.

Bu noktadan sonra milliyetçileri bekleyen asıl güçlük ve aynı zamanda son yüz elli yıllık siyasî buhranların başlıca sebeplerinden biri ortaya çıkıyor: Bir insan topluluğunu bir millet olarak başkalarından ayıran özellikler nelerdir? Kedouri kitabın son bölümlerinde bu konudaki spekülasyonları ve bunlara bağlı olarak çeşitli milliyetçilik hareketlerinin karşılaştığı problemleri inceliyor. Onun kanaatine göre şimdiye kadar milliyetçilerin millî birliğin esası diye gösterdikleri unsurların (dil, ırk vs.) hiçbiri gerçekte onların iddialarını destekleyecek birer millî karakter vasfı sayılamaz.

Buraya kadar Kedouri'nin tezini ana hatlarıyla özetlemeye çalıştık. Hakikaten bu eser milliyetçilik düşüncesinin ve milliyetçi politikanın tarihî gelişmesini anlatmaktan ziyade belli bir iddianın ispatlanması için yazılmış bulunuyor. Yine de eserin bilhassa ilk dört bölümünde verilen bilgilerin okuyucu için didaktik bir önemi olduğu muhakkaktır. Kitabın bizce en orijinal tarafını da bu sistematik felsefî tahlil kısmı teşkil etmektedir. Fakat Kedouri'nin burada şahsî bir iddiayı isbatlama gayreti onu meseleleri çok defa tek taraflı ele almaktan ve zaman zaman okuyucunun zihnini bulandıracak psikolojik izahlara girişmekten kurtaramamıştır.

Kedouri'ye göre XIX. yüzyıl Alman milliyetçilerinin devlet ve fert münasebetlerine ait görüşleri onların şahsî motivelerine bağlı olarak gelişmiştir. Fichte ve diğerleri katı tabakalara ayrılmış bir cemiyette yaşıyorlardı. Bu cemiyette devlet idaresi yüksek tabakaya mensup insanlara ait bir iş olarak görülüyordu. Yeni doktrini ortaya atan düşünürler çoğunlukla sosyal tabakalaşmanın alt tarafında bulunan insanlardı; bunların erişebilecekleri en yüksek mertebe bir üniversite hocalığı idi. Hâlbuki onlar kendilerinin bilgi ve kabiliyetlerine kıyasla idareci aristokratların ne kadar kabiliyetsiz ve cahil kimseler olduklarını görüyorlar, üstelik bu cahiller tarafından aşağı görülmeyi bir türlü hazmedemiyorlardı. İşte Kedouri'nin ifadesiyle "post-Kantian" mütefekkirlerin Fransız İnkılâbı'na karşı hayranlıklarının asıl sebebi budur. Bu adamlar bir taraftan devletin millî iradeye dayanmasını isterlerken bir taraftan da kendilerinin mahrum kaldığı her şeyin devlet tarafından fertlere bahşedilmesini, yani devletin her türlü sorumluluk ve selâhiyeti üzerine almasını istiyorlardı.

Burada anlatılanlar Kantçıların biyografilerini yazacak kimseler için çok ilgi çekici birer malzeme teşkil edebilir, fakat milliyetçi doktrinin devlet görüşünü tenkid edenler için delil sayılamaz. Hakikatte bir fikri hakikat açısından tenkid etmek yerine o fikrin arkasında birtakım şahsî motivler bularak şahısları tenkid etmek metodu sadece Kedouri'ye mahsus değildir. Freudianism ve Marksizm gibi dogmatik sistemlerin düşünce alanına çoktan beri sokmuş bulundukları bu demagojik muhakeme tarzı günümüzde yaygın bir hale gelmiş bulunuyor. İlmî tenkide müsait olmayan bütün kapalı zihin ve kapalı düşünce sistemleri bu yolu kullanırlar. Bir Marksist'e göre, Marksizm'e inanmayanlar burjuva menşeli oldukları için ona itiraz etmektedirler. Eğer Ortodoks ideolojiye itiraz eden kimse yine kendileri gibi Marksist ise bu defa onun burjuva zihniyetinden tamamen kurtulamamış olduğunu söyleyerek itirazı bertaraf etmeye çalışırlar. Nitekim bir Freudçu da her türlü tenkidi karşısındakinin şuuraltı motivlerine bağlamaya çalışır. Bu zihniyetin günlük hayattaki en belirgin örneklerini sokak politikacıların "kirli çamaşır" dökmek suretiyle rakiplerini yıkma metodunda görebiliriz. Böyle bir metodu benimsedikten sonra Alman milliyetçilerinin şahsi hayatlarını inceleyerek münakaşayı bu dedikodular üzerine kaydırmak için daha pek çok örnekler bulunabilirdi. Meselâ Alman milliyetçiliğinin babası diye bilinen Fichte, kendisine iyi bir mevki ve para verildiği takdirde memleketinden derhal ayrılıp ölünceye kadar Rusya hizmetinde bulunacağına dair Çar'a bir mektup yazmıştır. Buna rağmen Fichte'nin fikirlerini bu mektuba dayanarak çürütmeye çalışmak hiçbir ilim adamının aklına gelmez.

Kadouri'nin karşılaştığı güçlüklerden biri de metodolojik bir tasnif hatasından doğuyor. Hakikatte milliyetçiliği muay-

yen bir düşünce sisteminin eseri olan üniversel bir cereyan olarak gösterdikten sonra dünyadaki çeşitli milliyetçilik hareketlerini bu üniversel örneğe uydurmaya çalışmak son derece güçtür. Kanaatimizce bu güçlük sosyal hadiseleri felsefî kategoriler çerçevesinde izah etmek gayretinin bir eseridir. Nitekim sosyologlar tarihî verileri ihmal etmemekle beraber daha ziyade tarihi olmayan bir tetkik metodu kullanmak suretiyle daha vazıh bir şema ortaya koymuşlardır. Sosyolojik sınıflamada dünyanın muhtelif yerlerinde ve devirlerinde rastlanan milliyetçilik hareketleri ortak karakterlerine göre gruplandırılır. Bu türlü tipoloji çalışmaları göstermiştir ki milliyetçilik sosyal gruplar arasında bir çatışma hareketi halinde ortaya çıkmaktadır ve bu çatışma da taraflar arasındaki münasebetin mahiyetine göre değişir. Meselâ, siyâsî istiklâlini kaybetmiş azınlık gruplarının emperyalist kuvvete karşı yaptığı mücadele ile parçalanmış bir grubun siyasî birlik kurma uğrunda yürüttüğü milliyetçilik hareketi birbirinden çok farklıdır. Bu iki hareket-te de self-determinasyon prensibinin hâkim olduğu doğrudur, fakat muhakkak ki Nazi Almanyasının, Japonya'nın ve Bolşevik Rusya'nın millî self-determinasyon tanımayan istilâ hareketleri de milliyetçiliğe dayanıyordu.

Kedouri'nin bazı kavramları yanlış kullanmak yüzünden sık sık teşhis hatalarına düştüğü de görülüyor. Bunların en önemlisi ve dikkate değer olanı antropoloji dilinde "yerli hareketler" denilen reaksiyonlarla milliyetçilik hareketlerinin birbirine karıştırılmasıdır. Kedouri'ye göre Batı kültürünün yerli kültürler üzerindeki başlıca tesiri onun kabile kültürünü bütün sosyal ve siyasî gelenekleriyle birlikte yıkmış olmasıdır. Bu yıkıcı tesirin bir neticesi olmak üzere ortaya çıkan atomize cemi-

yetler milliyetçilikte bir kurtuluş yolu aramakta, artık bir daha bulunamayacak şekilde kaybolmuş olan eski nizamı yeniden getirmeyi ümid etmektedirler. Hakikatte onun bahsettiği "geçmişi diriltme" hareketleri milliyetçilik cereyanına karşı mahallî reaksiyonlardan ibarettir. Bilhassa günümüzdeki milliyetçilik cereyanlarının geri kalmış memleketleri modern medeniyete kavuşturmak yolunda birer çaba olduğu dikkate alınırsa yerli reaksiyonlarla milliyetçiliğin tamamen farklı şeyler, olduğu görülür. Milliyetçiliğin çok defa bir reaksiyon olarak ortaya çıktığı doğrudur, fakat bu reaksiyon hâkim kültürün sahip olduğu vasıtalara kavuşarak onunla aynı güce sahip olma istikametinde kendini gösterir. Bu yüzden milliyetçi hareketin birleştirici ve progresist gayretleri karşısında kabile zihniyetine ait uyanmalar daima birer engel teşkil etmektedir.

Eserde siyâsî tarih ile ilgili kısımlar gerçeklere dayanmakla beraber bu gerçekler daima yazarın tezini isbata yarayacak şekilde yorumlanmıştır. Birinci Dünya Harbi sonunda parçalanan imparatorluklardan sonra ortaya çıkan devletlerin eski imparatorluklardan daha iyi olmadığı, yani istiklâle kavuşmakla bir şey kazanmadıkları iddia edilebilir. Mamafih, bu devletlerin millî devlet esasına göre kurulduklarını, bu yüzden millî devletlerin birer başarısızlık olduğunu söyleyemeyiz. Ne Osmanlı İmparatorluğu'nun ne de Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun enkazı üzerinde kurulan devletlerin sınırları millî sınırlar olmuştur. Galip devletlerin emelleri ve bu emellere dayanan siyâsî pazarlıklar bugünkü Ortadoğu'da trajikomik bir siyasî durum meydana getirmiştir ki bu durum imparatorluk devrini hafızalarda parlak bir mazi olarak yaşatabilir. Kedouri'nin de başka bir vesile ile belirttiği gibi, büyük ekse-

riyeti ne Arap ne de sünnî olan Irak'ta bir sünnî Arap devleti kurdurulmuştur. Suriye'den Arap yarımadasının güney sahiline kadar kurulmuş devletlerden hiçbirinin de Wilson'un millî devletler prensibine dayandırıldığı iddia edilemez.

Bizim buradaki maksadımız ayrı bir milliyetçilik izahı vermek olmadığı için sadece Kedouri'nin eserinde eksik veya yanlış görünen belli başlı noktalan işaret etmekle yetiniyoruz. Kanaatimizce kitabın en büyük eksikliği milliyetçiliği siyasî ve fikrî bir hareket olarak alıp bu hareketin dayandığı sosyal ve kültürel temelleri ihmal etmesidir. Eserin bir kıymet hükmüne varmak üzere tertiplenmiş olması da yazarın sosyal hadiseleri ideolojik değişmelerle açıklama temayülünde olduğunu göstermektedir. Her şeyden önce, milliyetçi liderlere ait fikirlerin cemiyette büyük yankılar uyandırabilmesi bu fikirlerin realitede birer karşılığı olduğuna delâlet eder. Bu realite nedir? Kedouri kitabının bir yerinde "Sık sık ortaya atılan bir iddia da millî devletlerin en azından XVI. yüzyıldan beri teşekkül etmekte olduklarıdır; fakat bu iddia da yine, tarih yazmada milliyetçi kategorilerin kullanılmasından doğan bir karışıklık olarak görünüyor" diyor ve misal olarak tarihte rasyonalist, pozitivist, hattâ Marksist açıdan yapılan yorumları gösteriyor. Bir sosyal ilim mensubu bu izaha muhakkak ki şiddetle itiraz edecektir. Hakikatte XVI. yüzyıldan beri batı cemiyetleri büyük bir sosyal ve kültürel değişme geçirmişler, bu uzun değişme vetiresinin sonunda şimdiki Avrupa milletleri meydana gelmiştir. Bu yüzden milliyetçilik Avrupa tarihinde tarihî gelişmenin bir neticesi olarak yerleşmiş, Avrupa dışındaki memleketlerde ise bir ideal olarak ortaya çıkmıştır. İktisat literatüründe "az gelişmiş ülkeler" diye bilinen memleketler modem Batı milletlerinin eriştik-

leri seviyeye ulaşma çabasına milliyetçilik demektedirler. Çeşitli ülkelerde milliyetçiliğin farklı manzaralar göstermesi bu uğurda seçilen yolların farklı olması yüzündendir. Bütün bu hareketlerin müşterek karakteri Batı cemiyetleri ayarında bir sosyal ve kültürel bünyeye duyulan özlemdir. Bazı memleketlerde böyle bir bünyeye kavuşma işi siyâsî istiklâl hareketiyle başlamış, bazı memleketlerde ise siyasî istiklâl bu gelişmenin bir neticesi halinde elde edilmiştir. Milliyetçiliğin en büyük problemi ve Kedouri'nin tenkidlerine dayanak olan husus işte bu modernleşmenin esas unsurlarını seçmekte gösterilen başarı veya başarısızlık olmaktadır. Sosyal tekâmülün en ileri safhası olan millet birliği nasıl kurulacaktır? Bir memleketin dağınık, istikrarsız, irtibatsız zümreleri arasındaki birlik hangi ana kültür unsurları etrafında teşekkül edecektir? Hangi temel kıymetler mütecanis bir millî kültürün çatısını meydana getirecek, bu kıymetlerin tesbit, tayin ve geliştirilmesinde hangi metodlar uygulanacaktır?

Bu arada şu noktayı da belirtmek gerekir ki, milliyetçilik ile modernleşme birbirinden ayrılmamakla beraber her modernleşme veya kalkınma hareketine milliyetçilik denemez. Millet sosyolojik bir birlik olmak itibariyle muayyen bir tarihî gelişmenin mahsulüdür ve bu gelişme içinde ortaya çıkan manevi kültür unsurları (dil, ortak tarih şuuru, din) onun kuruluşunda başlıca rolü oynar. Bu bakımdan meselâ bir taraftan sınıf şuuruna, diğer taraftan beynelmilelciliğe dayanan Marksist kalkınma hamleleri milliyetçi değildir. Mamafih, millî kültürlerin kuvveti bazen bu ideolojik hareketlerin de karakterini değiştirecek kadar büyük rol oynamaktadır. Marksizm'in Sovyetler Birliği'nde Rus hâkimiyetine dayanan bir emperyalizme, Çin'de

ise millî birliği kurma yolunda bir vasıta haline dönmesi bunu gösteriyor.

Yukarıda milliyetçilik hakkında özetle söylediğimiz şeyler Kedouri'nin fikirlerine antitez olarak teklif edilmiş değildir. Biz burada sadece milliyetçiliği siyasî tarihe, fikir tarihine veya iktisadî kalkınma tetkiklerine dayanarak izah etmenin eksik ve hatalı olduğunu belirtmeye çalıştık. Bütün bunlara rağmen, Kedouri'nin eseri bize bu meselenin bir tarafı hakkında aydınlatıcı bilgi vermek itibariyle çok faydalı olacaktır. Yazarının kaliteli bir akademisyen olması da okuyucuyu milliyetçilik gibi çok defa his ve heyecanlarla karışan bir konuda ciddi düşünceye sevk etmesi için bir garanti sayılabilir.

Erol GÜNGÖR

POLİTİKADA YENİ USLÜP

Milliyetçilik, XIX. asrın başlarında Avrupa'da icad edilen bir doktrindir. Bu görüş, kendi hükümetini kurmaya yetecek nüfus birimini tayin, devlet kudretini meşru şekilde kullanma ve devletler topluluğunu gereği gibi düzenleme ölçülerini temin edecek bir kıstas verdiği iddiasındadır. Kısacası, bu doktrin insanlığın tabiatı ile milletlere bölündüğünü, milletlerin de tesbiti mümkün muayyen vasıflarıyla tanındığını ve tek meşru hükümet şeklinin milletlerin kendi kendilerini idare etmeleri olduğunu ileri sürer.

Bu görüşlerin açıkça anlaşılması, benimsenmesi ve milliyetçiliğin bizatihi "millet" kelimesine ta XVIII. asrın sonuna kadar hiç bilinmeyen bir mâna ve sür'at kazandırması bu doktrinin küçümsenmeyecek bir zaferi olmuştur. Bu fikirler, Batı'nın bütün dünyaca faydalanılan siyasî belagatına sağlam bir şekilde mâl edilmiştir. Ama şimdi tabiî gelen şeyler, bir zamanlar hiç de tanınmayan, münakaşa götüren, ikna isteyen ve çeşitli deliller gerektiren şeylerdi; şimdi sade ve açık görünen fikirler esasında, bugün unutulmuş ictimaî yurtların ve hâlen birer akademik mevzu haline gelmiş zihnî meşguliyetlerin, bazen birbiri ile kabili telif olmayan ve hattâ gelişme hâlinde bulunan metafizik sistemlerin mahsûlü olan, hakikî mahiyetleri karanlık, yeni icat fikirlerdi.

Bu doktrini aydınlatmak için, Avrupa'nın felsefî geleneklerinde mevcut belirli fikirleri kaderini incelemek ve hususiyle bu devrede nasıl yaygın hâle geldiklerini araştırmak zarureti vardır, insanların olduğu gibi fikirlerin de kaderi, vakıalara olduğu kadar kendi vasıf ve değerine de bağlıdır. Eğer milliyetçilik doktrini XVIII. asrın sonlarında yayılmaya başladı ise bu, sadece filozofların tutuştuğu bir münakaşa sebebiyle değil aynı zamanda felsefî meselelerin çevresinde vuku bulan ve onlarla aşikâr bir ilgisi bulunan hâdiseler neticesinde mümkün olmuştur.

XVIII. asırda Avrupa'da itibar gören ilim felsefesi, kâinatın muayyen ve değişmez bir tabiat kanununa tâbi olduğu fikrine dayanıyordu. İnsanlar, bu kanunu akıllarıyla bulup kavrayabilirler ve eğer cemiyet bu kanun hükümlerince düzenlenirse rahatlık ve saadete kavuşmak mümkün olur idi.

Kanun umumî idi, ama bu, insanlar arasında hiçbir fark olmadığı manasına gelmiyordu; daha ziyade, insanların müşterek bir tarafı olduğu ve bunun da insanlar arasında mevcut herhangi bir farktan daha önemli olduğu manasına geliyordu.

Denebilirdi ki, bütün insanlar eşit doğar, yaşama, hürriyet ve saadetini arama haklarına sahiptir yahut değişik bir deyimle, insanlar iki efendinin hâkimiyeti altındadır: Acı ve zevk. En iyi ictimâi düzen acıyı en aza indiren ve zevki en çoğa yükselten düzendir. Doktrin ne şekilde ifadelendirilirse ifadelendirilsin, ondan elde edilecek netice muayyendir. Bu felsefî düşünceye göre, devlet kendi refahlarını sağlamak maksadıyla birlikte yaşamamanın daha iyi olduğunu düşünen fertlerin bir topluluğudur ve akıl yolu ile bulunabilecek tedbirlerle, topraklarında

yaşayan insanlara azamî refah sağlayan bir idare kurmak da devleti idare edenlerin vazifeleridir.

İnsanları birbirine bağlayan ictimâî mukavele budur ve hükümdarlarla tebaanın hak ve vazifelerini de bu mukavele tayin eder. Bu, yalnız filozofların her yerde geçer saydıkları bir görüş değil aynı zamanda "Aydın İstibdadı"nın resmî doktrinidir.

Bu doktrine göre, aydın hükümdar tebaasının iktisadi faaliyetini düzenler, eğitimini sağlar, sağlığına ve sağlığının korunmasına bakar, yeknesak ve süratli bir adalet temin eder ve tebaası arzu etmese bile onların refahı ile bizzat ilgilenir. Zira bir devletin büyüklüğü, onun hükümdarının şan ve şerefidir ve bir devlet nüfusu ve bu nüfusun refahı nisbetinde büyük devlet haline gelebilir.

Prusyalı Büyük Frederik'in, "Kral devletin birinci hizmetkârıdır." sözünü bu manada anlamak gerekir. Frederik'in bizzat yazdığı, Anapistemon ile Philopatros'un mektupları şeklinde kaleme alınan "Vatan Sevgisine Dair Mektuplar" (1779) adlı küçük eser yukardaki görüşlere misâl olabilir. Yazar, vatan sevgisinin mantıkî bir duygu olduğunu göstermek ve bazı ansiklopedistlere atfedilen, yeryüzünün insan ırkı için müşterek mesken olması sebebiyle akıllı bir insanın dünya vatandaşı olması lâzım geldiği fikrini çürütmek maksadını gütmektedir. Vakıa Philopatros insanların kardeş olduğunu ve birbirini sevmesi gerektiğini teslim etmektedir. Ancak bu hudutsuz iyiliğin bizzat kendisi, fertlerin içtimâi mukavele ile bağlı bulundukları bir cemaat karşısında daha zorlayıcı ve daha hususî vazifeleri mevcut olup olmadığını münakaşaya mâni teşkil etmez. *Philopatros Anapistemon'a* der ki: "Toplumun nimetleri sizin nimetlerinizdir. Farkında olmadan yurdunuza o kadar bağlısınız

ki, hataya düştüğünüzü hissetmedikçe kendinizi ne cemiyetten tecrit edebilir ne de ondan ayrılabilirsiniz. Eğer hükümet mutlu ise, siz de refaha erersiniz; eğer fena halde ise, bahtsızlığı size de geçer. Bunun gibi, eğer vatandaşlar dürüstlükle bir varlık sağlamışsa hükümdar da refaha erer ve eğer vatandaşlar yoksulluktan kıvranıyorsa, hükümdar da acınacak halde demektir. O halde, yurt sevgisi, sadece bir mantıkî mefhum değil bizatihi var olan bir gerçektir."

Philopatros, devletin bütün eyaletlerinin bir bütün olduğuna ve bunun vatandaşı doğrudan doğruya ilgilendirdiğini belirtmek için devam eder. "Görmüyor musunuz?" diye sorar: "Eğer hükümet bu eyaletleri kaybetseydi bu sebepten zayıflayacak, o kaynaklar elden çıkınca da size, ihtiyaç halinde, şimdikinden daha az yardım edebilecekti." Demek oluyor ki, bu görüşe göre, ferdin refahını sağladığı nispette devletle mutabakat ve ona sadakat vardır ve fert için de yurt sevgisi, kendine sağlanan menfaatin karşılığını teşkil etmektedir.

Kralın bu mütalâaları yanında şahsî bir görüşü de zikredebiliriz. Goethe, 1772'de Mukaddes Roma İmparatorluğu'nda Habsburglara sadakati temin maksadiyle kaleme alınan *"Yurt Sevgisine Dair"* adlı kitabı tenkit ederken şöyle demek zorunda kalmıştı: "Bizim bir yurdumuz var mı? Eğer malımızla birlikte kalacağımız bir yer, bizi besleyecek bir tarla, üstümüzü örtecek bir ev bulabilirsek orada bir yurdumuz olmaz mı?"

Fransız İhtilâli patladığı sıralarda, Avrupa'da bu gibi fikirler geçmekteydi. Bu ihtilâl olayının gerçek manasını hatırlamak lâzımdır. İhtilâl, sadece bir idareci takımının yerine bir diğerini getirmek üzere yapılmış bir hükümet darbesi, bir sivil ayaklan-

ma değildi. Çünkü bu çeşit ayaklanma Avrupa'nın öteden beri bildiği bir şeydi. Hakikaten, başlangıçta Fransız İhtilâli de umumiyetle, aydın istibdadın kabullenip kendine mâl ettiği birtakım ıslahat programlarını gerçekleştirmek kastiyle çıkarılan gürültülerden biri sanılmıştı. Lâkin gitgide daha belirli olarak ortaya çıktığı üzere Fransız İhtilâli, siyasî iktidarın kullanılışında yeni imkânlar getiriyor ve hüküm sürenlerin meşru olarak erişmek istedikleri hedefleri değiştiriyordu. İhtilâl şunu ifade etmekteydi: Eğer bir devletin vatandaşları kendi toplumunun siyasî düzenini artık tasvip etmiyor idiyse onu daha tatmin edici diğer düzenlerle değiştirmek hak ve kudretine sahip olacaktı: İnsan ve Vatandaş Haklan Beyannamesi'nin ihtiva ettiği üzere: "Hâkimiyet aslında millete aittir, hiçbir fert veya teşekkül, sarih olarak bu kaynaktan çıkmayan bir yetkiyi kullanamaz." Burada öyle bir ön şart bulunmaktadır ki, bu şart mevcut olmadıkça milliyetçilik gibi bir doktrinin anlaşılması imkânsızdır. Böyle bir doktrin, bir toplumun siyasetini, icabında köklü değişikliklerle, nasıl yürüteceğini, gayelerini nasıl gerçekleştireceğini tesbit etmek ister.

Fransız İhtilâli böyle bir teşebbüsün mümkün olduğunu velveleli bir tarzda göstermiştir. İhtilâl, aydın istibdadın zahiren kabullendiği aydınlarca telkin edilen reformlarda saklı bulunan siyâsi huzursuzluk eğilimini son derece kuvvetlendirmiştir. Bu reformlar bir plan gereğince yapılacaktı ve her zerresine kadar bütün toplum bu plana uyuncaya kadar durmayacaktı. Böylece, bir değişiklik bekleme ve peşin hükümle bunun taraftarlığını yapma hevesi devamlı olarak yenilenmezse, devletin hayatiyetini kaybedeceği inancı doğdu. Böylesine bir düşünce iklimi, milliyetçilik gibi doktrinlerin gelişme ve yayılması için zarurî idi.

"Bütün hâkimiyet hakkı aslında millete aittir." O halde *millet* ile ne kastediliyordu? Esasında *millet* (natio), konuşma dilinde, bir aileden büyük fakat kabile ve kavimden küçük bir topluluğu, doğuştan benzerlik gösteren bir insan kümesini ifade ediyordu. Bu bakımdan, Roma halkından (populus Romanus) bahsedilebilir ama Roma milleti (natio Romanorum) denmezdi. Bu terim hususiyle yabancıların topluluğu için kullanılıyordu.

Ortaçağ üniversiteleri, çok iyi bilindiği gibi, "millet"lere bölünmüştü. Paris Üniversitesi'nde dört millet vardı: Şerefli Fransız milleti, Sadık Picardie milleti, muhterem Normandiya milleti ve sebatkâr Alman milleti. Üniversite içindeki bu ayrım, eyaletleri gösteriyordu ama gerçekte ne bugünkü manada bir coğrafî taksimatı ne de bugün "millet"ten anlaşılanı ifade ediyordu. Böylece, Fransız Milleti deyince İtalyan ve İspanyollarda dâhil Latince dillerini konuşanlar; Picardie milleti deyince Hollandalılar; Normandiya milleti deyince kökleri kuzeydoğu Avrupa'dan gelenler ve Alman Milleti deyince de halis Almanlarla birlikte İngilizler de anlaşılıyordu.

Bu kelime yayıldıkça müşterek isim gibi hatta bazen kötüleyici manada kullanılır oldu. Meselâ Machiavelli bir Ghibelline[1] milletinden bahsederken Montesquieu de rahiplere dindar milleti diyordu. Cins ismi olarak millet kelimesinin kullanılışı bütün XVIII. asır boyunca devam eder.

Hume'nin *"Millî Seciyeye Dair"* adlı makalesinde "Bir millet, devamlı ilişkiler sonunda müşterek özellikler kazanan fertlerin topluluğundan başka bir şey değildir." dediğini görürüz.

1- Ortaçağ İtalyasında siyasi nüfuz sahibi bir sınıf.

Diderot ile d'Alembert de *Fransız Ansiklopedisi*'nde milleti, muayyen genişlikte ve sınırları belli bir ülkede oturan, aynı hükümete tâbi olan önemli sayıda halkları gösteren bir cins ismi olarak tarif ederler. Lâkin "millet" kelimesi zamanla siyasi bir mana da kazanmıştır.

Millet, muayyen bir memleketi şûralarda, diyetlerde veya meclislerde temsil etmek veya bu maksatla temsilciler seçmek hakkı bulunan fertlerin meydana getirdiği "heyet" olarak anlaşılmaya başlandı. Kilise konseyleri milletlere bölünmüştü. 1484'te toplanan Fransa Meclisleri, altı milleti kapsamaktaydı. İmparatorluk kuvvetleri ile Macarlar arasındaki savaşı sona erdiren 1711 Szatmar Barış Anlaşması'nda Habsburg Hanedanı ile Macar milleti, tarafları teşkil ediyordu: Metindeki "millet" tâbiri, Macar topraklarında oturan halkın bütününü değil de sadece Macar asilzadelerini, baronlarını ve kilise mensuplarını yani nüfusun çok küçük bir kısmını ifade ediyordu ki Guizot'nun o zamanlarda "hakikî memleket" ve "hükmî memleket" diye yaptığı faydalı tefrika hiç olmazsa bir misâl teşkil eder.

Montesquieu'de *"Kanunların Ruhu"* adlı eserinde "Fransa'da ilk iki hanedan zamanında millet denince akla lordlar ve papazlar geliyordu." derken bu tâbiri aynı manada kullanmıştır. O halde ihtilâlcilerin "Hâkimiyet aslında milletindir." derken millet tabirinden hükümdar ve aristokrasiden daha fazlasını çıkarılabilir. Diderot ve d'Alemibert'in yukarıdaki tariflerinden ortaya çıkan fikir de budur. Sonradan Sieyes bunu tamamiyle vazıh bir hâle getirmiştir. Sieyes, "Millet nedir?" diye sorar ve "Müşterek bir kanuna tâbi olarak yaşayan ve aynı teşrîî kuvvet tarafından temsil edilen ortaklar heyeti" diye tarif eder. Bu

hem sade hem de şumûllü bir iddiadır. Millet öyle bir halk topluluğudur ki hükümet, onun teşrîî gücü karşısında mesuldür. Ortaklaşa hareket eden ve kendi hükümet şekli üzerinde karar veren herhangi bir halk topluluğu bir millet teşkil eder ve bu tarife göre, eğer bütün dünya milletleri müşterek bir hükümet kurmaya karar verirse tek bir millet meydana gelir. Ama böyle bir istidlâl, doğru olmasına rağmen tamamiyle akademik mahiyettedir. Bununla beraber, tesisleri o kadar küçümsenemeyerek başka bir istidlâlde bulunmakta mümkündür. Faraza bir kısım fertler muayyen bir hükümete tâbi olarak yaşarken, bunun devamını arzulamadıklarını kararlaştırsalar, hâkimiyet hakkı kendilerine ait olduğuna göre artık yeni bir hükümet kurar ve kendileri yeni bir millet teşkil edebilirler.

XVIII. asır Avrupasına sunulan böyle bir prensibin kargaşalıklar yaratacağı tabiî idi. Avrupa Devletleri arasındaki ilişkiler harplerin, tesadüflerin veya hanedan anlaşmalarının sonucu şekil alıyor ve ittifak veya itilâf yahut ta dostluk veya husûmet tertipleriyle idare ediliyor ve her nasılsa bir kuvvet muvazenesi temin etmek mümkün oluyordu. Böyle bir muvazene, bizatihi bir meziyet taşımayabilir; ne bir nizam prensibi ne de hakların teminatı olabilir; ama ciddi ve çabuk bozulmaya müsait tecrübî bir buluştur.

Bununla beraber, böyle bir muvazenenin devamı, herhangi bir denge bozulmasını kendiliğinden sınırlandıran ve kontrol eden bir faraziyeye dayanıyordu. Bu faraziyeye göre, herhangi bir hükümetin idare yetkisi, onun kuvvet kaynağına bağlı değildi. Böylece, Avrupa devletleri topluluğuna, her çeşit cumhuriyetler, irsi veya seçime tâbi hükümdarlıklar, teşrîî veya müstebit rejimler kabul ediliyordu. Fakat ihtilâlcilerce ileri sürülen

prensip gereğince, o zamanki bütün hükümetlerin idare yetkisi bahis konusu idi. Çünkü onların hâkimiyeti milletten gelmiyordu ve onlar, kendilerine tebalarının itaate mecbur olmadığı ve anlaşmalarına itibar caiz olmayan gasıplar idiler. Açıkça görülüyor ki böyle bir doktrin elbette milletler arası kavgalara zehir katacak, milletleri gelenekleşmiş devlet idare sanatına karşı isyankâr kılacak ve hakikaten o zamana kadar bilinen bütün milletler arası münasebetleri altüst edecekti.

Aradan çok geçmeden, bu yeni doktrinin ne netice verdiğini dünyaya gösterecek bir mesele zuhur etti. XVII. asırda Alsace, Fransa Krallığı'na başlandığı zaman, bu eyaletteki zadegânın durumu milletler arası bir anlaşma ile düzenlenmişti. Bunlardan hem Alsace'da hem de Mukaddes Roma İmparatorluğu'nda emlâk sahibi bulunanlar, Alsace'daki mülkleri bakımından Fransa kralına bağlandılar. Diğer taraftan, imparatorluktaki toprakları için de İmparatorluk Anayasası'nın tanıdığı imkândan faydalandılar. İhtilâl koptuktan hemen sonra Fransa'da bütün derebeylik imtiyazları kaldırıldı ve Alsacelı asillerin hakları meselesi de bu münasebetle ortaya çıktı.

Onların krala bağlı olduğu doğru idi ve netice itibariyle Fransız kanunlarına tâbi bulunuyorlardı. Ama diğer taraftan, bu bağlılık milletler arası bir anlaşma ile tesis edilmişti ve aynı anlaşma ile bunların imtiyazlarının da teminat altına alımmış olduğu ileri sürülüyordu. İhtilâl hükümeti bu anlaşmayı ihlâle niyetlenmedikçe bu imtiyazlara dokunulamayacağı ifade edilmekteydi. İhtilâlciler hususî şartlar tatbikini tanıdılar ve bir lütuf olarak da kaldırılmış olan imtiyazları için Alsace asillerine bir tazminat teklif ettiler. Fakat bu tek taraflı hareket Alsace asillerim tatmin etmedi. Eğer imtiyazları gürültüye getirilecek

idiyse Fransız Hükümeti, keyfî kararnameleri önlerine koyacak yerde, yeni bir anlaşma için usulünce bir müzakereye girişmeliydi.

Tartışma devam etti. Asıl dikkate değer olan Fransızların dediği idi. Kurucu meclis meseleyi özel bir komisyona havale etmişti. Komisyon raportörü, Fransa'nın bundan böyle dış politikasını yönetecek yeni prensibi tarif etmekle raporuna başlıyordu. Ona göre, milletlerin mukaddes ve vazgeçilmez haklarını ilân etmiş olan Fransız milletinin ayartılamaz temsilcileri, adaletten gayrı hiçbir kaide tanımazlar. Bundan ötürü, kralların ve nazırlarının içine daldığı hataların mahsulü olan bütün geçmiş anlaşma ve antlaşmalar artık muteber sayılmayacaktır. Eski Devletler Hukuku başka, yenisi tamamiyle ayrı bir şeydir. Eski prensiplere göre Alsacelı asilzadelerin anlaşma gereğince tazminat talebi hakkı vardır ama yeni devirde her şey değişmiştir. Fransız milleti kendi hâkimiyetini ilan etmiştir. Alsacelılar da kendi rızaları ile Fransız milletiyle birleşmiş ve hâkimiyetini paylaşmıştır. Fransa ve Alsace'ın birleşmesi, herhangi bir anlaşma dolayısıyla değil fakat milletin açık iradesiyle artık meşruiyet kazanmıştır. Millet iradesini verilmesini şart koşmadığı için, asilzadelerin tazminatı hakları yoktu. Robespierre bir münakaşada "Bir milletin diğeri ile serbestçe birleşmesinin fetihle bir ilgisi var mıdır?" diye soruyordu. Bunun gibi, 1789'dan evvel müsadere sayılan şey şimdi tamamiyle kanunî mülkiyete giriyordu. Böylesi de ancak yeni düzen içinde görülebilen mucizelerdendi.

İhtilâlciler, daha sonra, tabiî olduğu aşikâr bir hakkın uzlaştırıcı maksatla ihtimalini istediler ve bu yoldan dünyaya, barışa yönelmek zorunda olan yeni bir devletler hukuku getir-

diklerini iddia ettiler. 1790 Anayasasının 6. maddesi, "Fransız milletli bütün fetih harplerini reddeder ve kuvvetlerini hiçbir milletin hürriyetine karşı kullanmayacaktır." demektedir. Fakat bu prensip açıkça lastikli bir tefsire tâbi tutuldu çünkü hâlâ orduların Fransa dışında kullanılmasını haklı göstermeye yarıyordu. Bu nevi beyanların üstünden iki yıl geçmeden Fransız Meclisi, başka bir millete karşı harbe girmemekle beraber, bir hükümdarın haksız tecavüzü karşısında hür bir milleti savunmayı haklı bulur, diye ilân etti. Sonra da, çıkarılan bir kararname, hürriyetleri için mücadele eden milletlere yardım etmek üzere icra kuvvetine talimat verdi.

O halde, yeni devletler hukuku ihtilâf ve harpleri ortadan kaldıramayacaktı. Fransa hâlâ o Fransa idi; görüş ve ihtirasları değişmemiş ve bunları daha zayıf devletlere zorla kabul ettirecek kudrete sahip bir Avrupa devleti. Yeni prensibin getirdiği, sadece bir irade izharı ile anlaşma ve antlaşmaların bertaraf edilmesi, bağlılığın çözülmesi ve bir tek bildiri ile herhangi bir fiilin meşrû hâle gelmesi gibi yeni moda bir politikanın tanıtılmasından ibaretti. Tabiatı icabı, bu yeni tarz ifrata kaçtı. Çünkü politikayı, sonu gelmez bir zıt istekler halitası değil prensipler için mücadele olarak görüyordu. Ama prensipler menfaatleri ortadan kaldırmadığına göre netice, zararlı bir kargaşalık oldu. Bir devletin ihtirasları veya bir partinin tasavvurları, prensibin safiyetine mâl edildi, uzlaşma hıyanet sayıldı ve rakip ve muhalifler arasında öfkeli ve serkeş eda yaygın hâl aldı. Hak şuuru ifratı, bu şuuru asla tahrip etmeyen fakat teyit eden, *bir doğruluk fikri* yarattı. Tethişçilik doğruluğun âlemi oldu: Saint Just "Fazilet kadar, büyük cinayete benzeyen hiçbir şey yoktur." diye haykırıyordu. Hakikaten de büyük cinayetler adalet sağ-

layacak tek yol imiş gibi gözüküyordu. Yine Saint Just *"Acımadan, korkmadan, insanlığa saygı duymadan, her şeyi âmmenin menfaatine feda eden mukaddes vatan sevgisi korkunç bir hususiyet taşır."* demiştir.

Başarılı bir ihtilâlin kurup yaydığı bu üslûp, 1789'dan sonra Avrupa'da gittikçe rağbet buldu. Bunun tesiri ile *milliyetçilik* gibi doktrinler gelişti ve mükemmelleşti. Ama böyle bir neticeyi arzulayan yalnız Fransız İhtilâli olmamıştır. Fikir âlemindeki diğer bir ihtilâl bu üslubu kuvvetle destekliyordu.

KENDİ KADERİNİ TAYİN

Self-Determination

İhtilâlci beyanlarda ifadesini bulan felsefe, mütecanis bir sistem teşkil etmiyordu. İhtilâlciler, insanların vazgeçilmez *tabii haklara* sahip olduğunu, toplumun bu hakları geliştirecek şekilde düzenlenmesi gerektiğini ve (ancien régime) eski rejimin, bu haklan ihlâl ettiği için yüzde yüz kötü olduğunu iddia ediyorlardı. Filhakika, tabiî haklar mevzuunda, düzenli bir kâinatın varlığı ve tabiat kanunlarının hem insanlara hem de eşyaya hâkim olduğu farz ediliyordu. Asıl güçlük, rağbette olan ilim felsefesinin böyle bir faraziyeyi son derece zorlaştırmasıydı. Bu felsefe dünyanın düzensizliğini ve uyuşmazlığını çekilir hâle getirmek ve mazur göstermek için, Plato, Aristo ve yaratılışın İncil'deki izahı gibi o zamana kadar Avrupa'da bir nizam prensibi tesis etmiş olan sistemlerin hepsini birden reddediyordu. Hem de tam politikacı hatiplerin hak ve adaletin gelecek hâkimiyetini ilân ettikleri bir zamanda, filozoflar bu mefhumların karanlık, belirsiz ve akılla isbatı imkânsız şeyler olduğunu göstermek gayretine kapılıyordu. İlim felsefesince en makbul tutulan bilgi nazariyesi, ancak hislerimizle dış âlemi tanımanın mümkün olduğunu iddia ediyordu.

Başlangıçta, akıl, üzerinde duyguların tedricen iz bıraktığı boş bir sahadır. Bilgimizin temelini bu duygular ve hafıza teşkil eder; bunlar bize karşılaştırma ve mukayese, sezme ve düşünme imkânını verirler. İnsanların en muğlak görüşleri ve en anlaşılmaz işleri nihayet yalnız bunlara dayanır. Eğer durum böyle ise, o halde biz duygularımızın esiriyiz ve onlardan kurtulamayız. Duygular özden mahrumdur, aldatır, çeşitlidir, kararsızdır; kâinatın yapısına nüfuzu sağlayamaz, çünkü tabiat kanunları duyulamaz ve nizama dokunulamaz. Duyguların sağlayabileceği en son şey ihtimaller ve tahminlerden ibarettir; suya bakan kâhinin marifeti gibi, ama âlimin emin yolu değil. Bundan başka, eğer bilginin esası bu ise, biz hürriyet, müsavat ve kardeşliğin her ferdin doğuştan hakları olduğunu nasıl kabul eder ve ciddî bir araştırmaya dayanabilen ve sonunda, duygu ve düşüncelerin şaşırtıcı sisleri arasında kaybolmayan bir davranış kaidesini gerçekten nasıl koyabiliriz? Hürriyet ve bütün geri kalan pekâlâ mevcut olabilir ve bunun hakikat tarafı vardır. Amma, mesele bunun nasıl ispat edileceği idi ve bu felsefe ile ispat imkânsız gözüküyordu. Bu müşküle bir çıkış yolu göstermeyi, filozof İmmanuel Kant (1724- 1804) başardı; öyle bir yol ki yalnız filozof arkadaşlarının değil herkesin nazarında inandırıcı ve tatminkâr gözüküyordu. Onun çözüm şekli, artık câzibesini kaybeden eski metafizik katiyetlerin yerini alacak yeni bir katiyet getiriyordu. İddiası, hakikatte daha ziyade mütevazi idi; kastettiği kat'iyet ne vahiylere ne de yüce metafizik temellere değil sadece aklın, kendi kendine tedbirlice ilerleyerek başarabildiklerine dayanabilirdi. Mütevazi ve ihtiyatlı gözükmesine rağmen Kant'ın felsefesi herhangi bir metafizik görüşten daha yükseklere çıkmış ve ileri sürdüğü iddialarla

herhangi bir akide kadar sürükleyici olmuştur, ahlâk mevzuunda, Kant, bir Hazreti Süleyman hükmüne varıyordu. Tabiatı anlamak için kullanılan metodları ahlâk meselelerinde denemeye kalkışmak faydasız idi. Üzerine koymaya mecbur olduğumuz değeri eşyanın tabiatından çıkaramayız. O zamana kadar görülen bütün başarısızlığın kökü de bunda yatmaktadır. Filozoflar ahlâk kaidelerini fizik kanunlarıymış gibi ispata çalışıyorlardı. Böyle bir gayret, ya savunulmaz bir dogmatizm ya da açıkça bir karşı koyma sebebiyle aşırı septisizm sonucunu veriyordu. Herkes ahlâk ve hürriyetin varlığını biliyor, iliklerine kadar hissediyor ve icabına göre hareket ediyordu. Fakat bu kat'iyete ilim kisvesi giydirmek istendiği anda, güçlükler baş gösteriyordu. Bilgi, bazılarının izah edilemez ihtimaller ve diğer bazılarının da 'mutlak zaruretler âlemi' dediği hâdiseler âleminden elde ediliyordu. Eğer ahlâk da bu çeşit bilgiden çıkarılıyordu ise, o takdirde biz hiçbir zaman hür olamaz, ancak ya ihtimallerin ya da gayrı şahsi karanlık kanunların daimî esiri olurduk. Bu itibarla, ahlâkın bilgiden ayrılması gerekiyordu. *Ahlâk,* gözüken dünyamızda değil, kendi içimizde bulunan, umumî bir kanuna itaatin neticesidir. Ahlâk'ın mümkün olabilmesi için, zevâhiri idare eden kanunlardan müstakil olarak mevcut olması zarureti vardır. Kant, *"Amelî Aklın Tenkidi"* (1788) adlı eserinde, "Böyle bir istiklâle, en kat'î, yani bilgi ötesi (transendental) mânası ile *hürriyet."* denir diye yazar.

Hürriyetin bu tarifi, görünüşte daha basit diğer görüşlerle mukayese edilince takdir edilmesi gereken geniş bir mana taşımaktadır. Justinian'ın kanunlarında hürriyeti, "Bir insanın, kanun veya zor ile önlenmedikçe, tabiî bir hak olarak dilediğini yapması" diye okuruz. Fakat böyle bir görüş, mantıkî neticesi-

ne vardırılınca, çok zor savunulabilir. Zira hiç kimse dünyada tek başına olmadıkça veya diğer insanların hepsinin efendisi olmadıkça, bu fikre göre tamamiyle hür olamaz. Çünkü aksi hâlde yolunda birinin dikilmesi ve hürriyetini tehdit etmesi ihtimali daima mevcuttur. Fakat dahası da var, böyle bir insan var olsa da yine hür olmayacaktır; çünkü o, bedeninin isteklerine muhatap olacak, yemek, içmek ve uyumak zorunda kalacaktır. O halde bu görüş, hürriyeti o kadar sınırlandırmıştır ve daraltmıştır ki ona hâlâ "hürriyet" denip denemeyeceği şüphelidir. Kant'ın getirdiği değişik görüş, bu güçlüklerden sıyrılmaktadır. Buna göre, insan, dış âleme değil kendi içinde bulduğu ahlâk kaidelerine itaat ettiği zaman hürdür. *Bir insanın iradesi yalnız manevi kanunların tesirinde kaldığı zaman gerçekten hürdür ve ancak o zaman iyi ve kötüden, ahlâk ve adaletten söz edilebilir.* Eğer fazilet varsa, o bir eşyada barınmaz, bir dış otoriteye itaati gerektirmez yahutta bazı hareketlerle birlikte görülen rahatlık duygusunda bulunmaz. *Fazilet* manevî kanunlara itaat eden hür iradenin vasfıdır. Kant, *"Ahlâkın Metafizik Temelleri"* (1785) adlı eserinde, "Dünyada, hatta onun dışında, hiçbir şeye evsaf aramaksızın iyi denmesi düşünülemez, yalnız iyi niyet müstesna." demektedir. Ahlâk, akıbetlerin dışındadır ve mükâfatlara kapalıdır. Bir insan, zindanların en berbatında hapsedilebilir yahut zulümlerin en menfûrunda inleyebilir, fakat eğer iradesi hür ise yine de hür olabilir. Kant'ın bu manevî kanunda belirttiği üzere, *içinden gelen kat'î emre (categorical imperative)* uyarak hareket ediyorsa iradesi hür demektir.

Bütün bunlar, manevi hayatın parlak bir izâhı -mamafî, müşkülatsız değil- sayılabilir; stoisizm ile Yahudi-Hristiyan geleneği ile ve hususiyle Lutherianizm ile yakın alakası olan bir

izah. Kant ayrı kanaat taşıyan herhangi en koyu bir ahlâkçı kadar "günah"ın aleyhindeydi. *Allah'ın, hürriyetin ve ahlâkın varlığını da tasdik* etmek istiyordu. Yalnız bunların ispat tarzında seleflerinden ayrılıyordu. Hakikaten de, bizzat kendisi, *"Ameli Aklın Tenkidi"* eserine yazdığı ön sözde, yeni bir ahlâk prensibi getirmediğini, teklifinin sadece "yeni bir formül" olduğunu söylüyordu.

Bu formülün mahiyeti ne idi? Onun orijinal oluşu, "kat'î emir" mefhumunun izah tarzından ileri geliyordu. Bu, tabiattan ve haricî bir emirden tamamen müstakil bir formüldü. Bunun gibi, Luther'e göre de bir Hristiyan'ın kurtuluşu, ameline değil ancak imânına, yani manevi kemâline bağlı idi. Ve Hristiyan hürriyeti, Tanrı kelâmına mutlak sadakatin bir neticesi idi. Ancak, Luther gayet sarih olarak belirtiyordu ki kurtuluş çaresi olan iman hususiyle İlâhî Vahiy'e, Tanrı'nın emirlerine, İsa'nın çarmıha gerilişine inanışın ve bu inancın tabiatüstü kurtarıcı tesirlerinin ifadesidir. Bu mevzuda bir soru sormak hiçbir zaman onun aklından geçmemişti.

1530'da, *Augsburg İtiraflarında,* "Bizim amelimiz bizi Tanrı'ya yaklaştıramaz yahut günahlardan kurtulmaya, bağışlanmaya ve merhamete lâyık olmaya yetmez. Bunu ancak imanla elde ederiz." diyordu. Yine itirafta devamla, "iman sözü yalnız bir hâdiseyi bilmek manasına gelmez, (şeytanlar ve merhametsiz insanlar da bilir) fakat yalnız bir hâdiseye değil onun tesirine de inanışı ifade eder."

Kant'a gelince, *kat'î emir* ki ona itaatle hür oluruz, ilâhî bir emir değildir. O, ruhun içinden kaynar, serbestçe tanınır ve serbestçe kabul edilir. Tabiat âlemi nasıl ahlâkî değerle-

re kaynak olamazsa, Tanrı'nın iradesi de öylece olamaz. Eğer Tanrı'nın iradesi kat'î emirin temeli olursa, insanlar haricî bir iradenin emri ile hareket ederler, hürriyet yok olur ve ahlâkın manası kalmaz. İşte Kant'ın "yeni formülü" budur: iyi niyet ki hür iradedir, aynı zamanda muhtar irade demektir, iradenin iyi olmak için, iyiyi serbestçe seçmesi ve iyinin ne olduğunu bizzat ve kendisi için kararlaştırması lâzımdır. Adetâ kanun koyma mevkiinde bulunan iradenin bu muhteşem vasfını belirtmek için de Kant, böyle yapmak, "Sic volo, sic inbeo- bu benim arzum ve benim zevkim", demektir diye açıkça ifade eder. Bütün mütevazi telkinlerine rağmen böyle bir doktrin, iddiaları ile yıkıcı ve reddettikleri ile de inkârcı olmuştur. Şair Heine "Bir ihtilâlci olarak Kant, Robespierre'i gölgede bırakır." demekte haklıdır. Çünkü Kant'ın doktrini, ferdi, Fransız İhtilâlcileri veya onların aydın öncüleri tarafından asla tasavvur edilmemiş bir şekilde kâinatın tam merkezi, hakemi ve hâkimi haline getirmiştir. Bu doktrinin nazarında *fert,* tabiat nizamının basit bir unsuru değildir ve bu suretle hürriyet, müsavat haklarına sahip olmamıştır. Daha ziyade ferdin kendisidir ki, kendi keşfettiği ve kendi vaz'ettiği kaidelerin yardımı ile kendisinin hür ve manevî bir varlık olduğuna karar vermiştir. Tanrı'nın varlığını ispat için, Kant'ın "Amelî Aklın Tenkidi"nde kullandığı dikkati çeken iddia hiçbir yerde daha açık ve esaslı şekilde ileri sürülmemiştir. Bunu, metafizik iddialarla isbata kalkışan akidelerin ciddî bir araştırmaya tahammülü yoktur. Bizatihi bu akideler daha ziyade dinin düşmanıdır; çünkü yanlışlıkları kaçınılmaz şekilde ispatlanınca, insanlar dinsiz olurlar; ama Tanrı'nın varlığına inanmak da bir ihtiyaçtır. O halde, bu ihtiyacı nasıl karşılamalı? Kant'ın düşüncesine göre, kat'î emir, en yüce iyiliğin

tahakkuk ettirilmesi vazifesini bize yükler. Fakat en yüce iyiliğin sağlanması için, onun mevcut olabileceğini kabul etmek lâzımdır. Eğer *en yüce iyilik*'i kabul etmek zaruri ise, o hâlde Tanrı'nın, yani mükemmel bir varlığın mevcudiyetini kabul etmek gerekir. Çünkü noksan olan bir varlık, en yüce iyiliğin kaynağı olamaz. "Bu ön faraziye (en yüce iyilik), ancak Tanrı'nın varlığı şartıyla ileri sürülebilir ve bu şart, bu faraziyeyi vazife ile ayrılmaz şekilde birbirine bağlar." diyen Kant o halde, "Tanrı'nın varlığını kabul etmek mânen zarurîdir." diye sözünü bağlar. Demek oluyor ki Tanrı'nın varlığı insanın ihtiyacına dayanmaktadır. Tanrı, insanın manevî hürriyetini ilân etmek için ileri sürdüğü bir faraziyedir. İnsanı Tanrı'nın yarattığı yolundaki an'anevî düşünce nizamının, tam tersine çevrilme işi artık bitmiştir. Kant, burada, dini savunmak maksadıyla, Tanrı'yı insanın yarattığını söylemekten başka çare görememiştir.

Bu doktrinin mantığı daha da ileriye götürülmüştür, insanın gayesi, kendini hür, kendi kendini idare eden, kendi başına hareket eden bir varlık olarak ortaya çıkarmaktı. Din ise, doğru anlaşılırsa, kemâl'in durmadan aranması demekti. Asıl kâle alınması gereken bizatihi fiil idi, yoksa herhangi bir zamanda veya herhangi bir yerde bu fiilin hususî tezahürleri değil. Bu arayış sonsuzdu. Geçmiş araştırmaların neticesi olarak, onun akîde ve inanışlarla karıştırılması, insanın kendi kemâlini ararken serbest hareketine mâni oluyordu. Bu suretle, Kant'ın ortaya attığı düşünce tarzını geliştiren Lutherci ilâhiyatçı Friedrich Schleiermacher (1768-1834), gerçek dine müdahale sayarak, Tanrı'ya inanışa razı olmuyordu. Schleiermacher, *"Din Hakkında Hitabeler"* (1789) adlı eserinde, "din" ne ölüm korkusunun ne de Tanrı korkusunun mahsûlüdür. O, insanın köklü

bir ihtiyacını karşılar. O, ne bir metafizik ne de bir ahlâktır, ancak esasında hepsinin üstünde bir sezgi, bir duyuştur. Açıkça söylemek lazım gelirse akideler dinin bir bölümü değildir; daha ziyade, ondan çıkarılan bir neticedir. Din, sonsuzla doğrudan temasın bir mucizesidir. Akideler, bu mucizenin akisleridir. Bunun gibi, Tanrı'ya ve şahsî ölümsüzlüğe inanışın da dinin bir bölümü olmasına lüzum yoktur. Bir kimse, Tanrısız bir din tasavvur edebilir ve bu, kâinatın tam bir müşahedesi olur. Din, bir kimsenin kendi sınırlı benliğini korumaktan ziyade, kendini sonsuzda kaybetmesi arzusunu öngördüğü için, şahsî ölümsüzlük arzusu daha çok dinî bir eksiklik gösterir gibidir. Schleiermacher için *din,* hür bir iradenin sadece içten doğan bir ifadesidir. Böyle bir doktrine göre, her şeyin, nihayet, muhtar fertlerin kendiliğinden kararlaştırılan hareketlerine yardımcı olması lâzımdır. Bizatihi kâinat, ferdin kendiliğinden gelişmesine yol göstermek için mevcuttur. Sohleiermacher'in dostu Friedrich Schlegel (1772-1829), "Her iyi insan, durmadan biraz daha Tanrılaşır. Tanrılaşmak, insan olmak, kendini yetiştirmek, bunların hepsi de aynı mânaya gelen tâbirlerdir." diyordu.

Kant doktrininin eğilimlerini ilâhiyat çok iyi aksettirir. Ancak, bunun tesirleri tabiatıyla başka sahalara da yayılıyordu. Dıştan hiçbir desteğe ihtiyacı olmayan mahrem inançlar, siyasî hareketlere gerçek rehber olarak görülmeye başlandı. Napolyon, harplerinden sonra Jena Üniversitesi'nde, Almanya'da *birlik ve demokrasi* için çalışmak üzere bir *radikal* talebe derneği (Burschenschaft) kuruldu. Bunun liderlerinden biri, dürüst insan haricî hiçbir kanun tanımaz." diye açıklamada bulunuyordu. Böyle bir kimse, bir hareket tarzının doğruluğuna bir kere kanaat getirince aklın emrettiklerini, kendisine açıklan-

dığı şekilde, şartsız ve tavizsiz düşünmek mecburiyetindeydi. Bu husus, mensuplar arasında kısaca "prensip" diye biliniyor ve bunu işleyenler kendilerini artık şartsızlar diye adlandırıyorlardı. İsa'yı kendilerine kahraman olarak seçtiler, çünkü onu bir inancın şehidi sayıyorlardı. Onların dernek şarkısı, "Bir İsa olacaksın!" diye sesleniyordu. Bu talebelerden biri, Cari Sand, yazar Kotzebue'nin Alman halkının düşmanı olduğu kanaatine vardığı için onu öldürmeye karar verdi. Tasarladığını yaptıktan sonra kurbanının yanına bıraktığı kâğıtta, "Bir İsa olacaksın!" diye yazılmıştı. Tabiî, bu yazı kurbanına değil Sand'ın kendisine hitab ediyordu.

Bu demek değildir ki bizzat Kant, kendi doktrininin böyle bir maksatla kullanılmasına rıza göstermiş olsun. Kendisi, özellikle siyâsî meseleler hakkında yazdığı zaman, bir taraftan devlete mutlak itaati öğüt verirken öte yandan da yerleşmiş idaresinin devrilmesine varabilecek görüşleri ima ederek, hem atak hem de korkak davranıyordu. Bir filozof dünyaya yeni bir sistem yaydığı zaman, diğerlerinin bundan haklı olarak çıkarabileceği manalardan mes'ul tutulamaz. Mana vermek basit bir mantık işi değildir; muhakeme, tecrübe ve şartlara dayanır. Bir sistem bulucusunun hayalî, zoraki veya ihmali mümkün gördüğü manalar onun takipçilerince böyle görülmeyebilir. Böyle bile olsa, Kant'ın siyaset konusunda söyledikleri, siyasi bir doktrin olarak düşünüldüğü takdirde, irade muhtariyetinin ne mana taşıyabileceğini göstermektedir. Kant, *"Ebedî Barış"* (1794) adlı kitabında, istikrarlı ve barışçı bir milletler arası nizam için gerekli gördüğü şartları tesbit etmişti. Devletlerin kendilerini bağlı saymak zorunda olacakları ilk sarih madde, Kant'ın fikrince, her devletin hukukî kuruluşunun *Cumhuriyet*

olmasıydı. Kant'a göre, hükümet şekillerine bakmaksızın, kanunların vatandaşın muhtar iradesini aksettirdiği veya aksettirebildiği yerde Cumhuriyetçi bir devlet var demekti. Ancak böyle bir durumda barış sağlanabilirdi.

Tabiî, böyle bir ümidin gerçekleştirilmesi son derece imkânsızdır. Ama devletler arası münasebetlerin mümkün olduğu nisbette uyması gereken bir ideal olarak ciddiyetle düşünülmesi bile milletler arası münasebetlerde yeni bir kargaşalık âmili olabilir. "Ahlâkın Metafiziği" (1797) eserinde bizzat Kant, "iktidarın kaynağı, hâkimiyeti altına giren halk için gerçekte sır olarak kalır." ve "Tebaa, sanki bunu yüce iktidara borçlu, itaati tartışılabilir bir hak imiş gibi, kaynağına inecek bir gayretle çok derinlemesine araştırmamalıdır." diye iddia ediyordu. Fakat bu diğer prensip, yani devletlerin kuruluşunda cumhuriyet olması gerektiği prensibi, herhangi bir devletin, menşei ve idare edenlerin unvanı ne olursa olsun, kışkırtılabilen tebaasının ve hırslı komşularının devamlı takibi altında olduğu, cumhuriyet müessesesinin yokluğu bahane edilerek anlaşmaların iptal edilebileceği ve mukavelenin bozulabileceği veyahutta bir mukaveleden caymanın, cumhuriyet kurulması ümidini bizatihi arttıracağı manasına gelmektedir. Burada Kant'ın yaptığı, sadece Fransız İhtilâli'nin Avrupa'ya ve bütün dünyaya başarı ile yayılan esaslarını takviye etmek olmuştur. Bununla beraber, Kant'ın bir kışkırtıcı olmadığı, ad clerum (açıkça) konuştuğu, söylediklerinin nasıl anlaşılacağını bilen ve felsefenin esasları ile iktidarın zaruretleri arasındaki farka âşinâ olan meslek arkadaşı filozoflara hitab ettiği iddia edilebilir. Keza, Kant'ın bir siyaset yazarı olarak değil bir ahlâkçı olarak okunması gerektiği, dehâsının, mânevi davranışın kaçınılmaz şartlarını ortaya

koymaya hizmet ettiğini ileri sürmek mümkündür. Fakat Kant, görüldüğü üzere, siyaseti kendi ahlâk doktrini kaidelerine göre incelemeye teşebbüs etmiştir. Ayrıca da, fikirlerini herkesin okuyacağı kitaplara yazıyordu. Böyle olunca da bunları okuyup inananlardan birçokları bu felsefenin, gerçek siyâsî davranışın anahtarını elinde tuttuğuna kanaat getiriyordu. Hakikaten bunlardır ki Kant'ın irade muhtariyeti doktrininin maksadını bu derecede genişletmişler ve bundan alabildiğine siyasî neticeler çıkarmışlardır.

Bu doktrinin diğer siyâsî cepheleri Kant'ın yazılarında görülür. Kant, Fransız İhtilâli'nin son derece etkisinde kalmıştı; onu savunuyor ve insanlık tarihinde bir merhale olduğunu iddia ediyordu. XVI. Louis'in idamını dehşetle karşılamasına rağmen *"Saf Aklın Çerçevesinde Din"* (1793) adlı eserinde, ihtilâlin taşkınlıklarını şu şekilde izah ediyordu: "Bir kimsenin, kudretini serbestçe ve faydalı şekilde nasıl kullanacağım öğrenmesi için, hür olması lâzımdır. Emin olmak için ilk denemeler haşin olacaktır ve bir kimsenin emir altında, hattâ bir üçüncü grubun himayesinde olduğu hale nazaran daha tehlikeli ve daha ızdıraplı bir durum yaratacaktır. Gerçekten de, bir kimse ancak kendi tecrübeleri vasıtasıyla aklî olgunluğa erişebilir ve bu tecrübeleri yapabilmek için de o kimsenin hür olması lâzımdır." Burada *muhtariyeti* siyasetin esas gayesi yapan düşünce tarzı bütün açıklığı ile ortaya çıkmaktadır. İyi bir insan, muhtar bir insandır ve onun bu muhtariyeti gerçekleştirmesi için hür olması şarttır. Böylece, *kendi kaderini tayin,* en yüce siyâsî fazilet haline gelir. Bu uğurda, Kant, şiddeti kabule hazırdır; içtimâi hayatın bütün diğer faydalarını buna tâbi kılar; *muhtariyet,* ki sonradan çok iyi bilinen bir slogan haline gelmiştir, iyi bir hü-

kümetten daha iyidir. Kant, yayınladığı son kitabı olan, *Meleklerin Uyuşmazlığı* (1789) adlı eserinde, "çünkü" der, "hürriyeti elde eden bir kimse, başkasının hareketinin bir ucu da kendisine dokunabileceği için, mutlu bir hayat geçirmekten memnum değildir. Mühim olan, onun vasıtasıyla hürriyeti elde ettiği *prensibin* kendisidir."

Kant'ın ahlâk felsefesi, zamanında, siyâsî ve içtimâi meselelere yeni bir davranış getirmiş ve yaymıştır. Almanya'nın aydın sınıflarında bu yeni siyasi mizaç çok rağbet gördü. Mânevî çaba faziletin timsali olmuştu. Derin bir mânevî çaba mahsûlü olmadıkça bir hareket makbul olamıyordu. Kant, "*Ahlâkın Metafiziği*"nde şöyle yazıyordu: "Fazilet, bir kimsenin vazifesini yaparken uyacağı kaidelerin kudreti demektir. Bütün güçler, aşabileceği engellere göre tanınır. Fazilet için bu engeller, mânevî kaidelere aykırı gelen tabiî eğilimlerdir. Bu engelleri insan bizzat kendi kaidelerinin karşısına çıkardığı için, fazilet yalnız nefsin bir zorlaması değil, fakat aynı zamanda içimizdeki hürriyet prensibine göre bir zorlanıştır." Bu takdirde, nefiste olduğu gibi cemiyette de fazileti gerçekleştirmek için bütün teşebbüsler mücadeleli olmak zorundadır. Mücadele, daha yüksek düşüncelerin teminatı ve temel insiyaklara teslimiyette uzlaşma yoludur. Muhtar bir insan, sert bir mücadelecidir ve daima işkence çeken bir ruh taşır. Onun hayalinde şekillendirdiği siyaset, zarurî özelliği per se (açıkça) mücadele olan bir siyasettir.

Bu mizâcın diğer bir yönü de, ahlâkı *tabiattan* ve *tarihten* ayırmasıdır. *Ahlâk,* kendi koyduğumuz kaidelerden meydana gelir ve var olan şeylerle kösteklenemez. Tek meşru tehdit

kendi koyduğumuz sınırlardır. Bunun dışındakiler muhtar insan için hiçbir şey ifade etmez. Schleiermacher, "*Solıloquies*" (Monologlar) adlı eserinde (1800) "Farkında olduğum tek imkânsızlık, başlangıçta tabiatıma serbestçe çizdiğim sınırları aşmaktır. Yapamadığım tek şey, olmak istediğim şeye karar verirken, vazgeçtiklerimdir. Bir kere alınmış, ilk kararı değiştirmekten başka hiçbir şey benim için imkânsız değildir... Benim tek gayem, daima daha fazla ben olmaktır. Her bir hareketim, bu tek arzunun ancak özel bir safhasını teşkil eder... O halde, ne olursa olsun! Her şeyi bu şümûllü maksada bağladığım müddetçe, iradem kadere hükmeder ve dıştaki şartlara ilgisiz kalır..." diye yazıyordu. Hür insan, dünyaya meydan okur; ruhunun gücü ile onu iradesine râm eder, çünkü inanç dağları devirebilir; o insanın başı kana bulanır, fakat eğilmez... Bu hayret verici coşkunluk *kendi kaderini tayin prensibinin* mahsûlüdür. Bu coşkunluğun teşvik ettiği ve beslediği davranış ve âdetler, doktrininin özü kadar önemlidir. Bunlar, kendi kaderini tayin prensibini hareketli bir doktrin yapmaya yardım etmiştir. *Milliyetçilik* ki, aşağıda görüleceği üzere, umumiyetle millî bir kendi kaderini tayin doktrinidir, hayatiyetinin büyük kaynağını burada bulmuştur. Bu itibarla, ahlâk ve siyâsî görüşlerde, kendi kaderini tayin prensibinin nasıl merkezî bir ehemmiyet kazandığım incelemek zarurî olmuştur.

DEVLET VE FERT

En yüksek manevi ve siyasi fayda olarak *kendi kaderini tayin fikri*, siyasi faaliyetlerin vasfında, kaçınılmaz köklü değişiklikler yarattı. Muhtar insanların cemiyeti, Fransız İhtilâlcilerinin dediği gibi vazgeçilmez tabiî haklara sahip insanların bir araya gelmesiyle kurulan müstakil millet olamazdı. Muhtariyet, hemen ve şuracıkta ve ancak bir defa için sağlanan bir durum değildir. O, daha ziyade durmadan mücadele isteyen, belki de asla erişilemeyecek veya devamlı olarak elde edilemeyecek bir şeydir. Mükemmele ulaşmak için mütemadiyen mücadele eden bir dünyada devletin rolünü nasıl idrâk edeceğiz? Talebeleri ve takipçileri olduklarını iddia edenler gibi Kant'ın kendisi de yeni fikirlere dayanan bütün ve sistemli bir devlet doktrini getirmiş değildi. Ama yine de Kant'ın düşüncelerinin tesiri kat'i olmuştur. Felsefe meseleleri için gösterdiği hâl çareleri ve sonradan bu çarelerin doğurduğu güçlükler, müteakip görüşlerin üstünde şaşmaz ve devamlı bir iz bırakmıştır.

Kant'ın kendi tenkitçi felsefesindeki maksadı, bir taraftan delil getirilemeyecek metafizik faraziyeler ileri sürmeden, diğer taraftan da, tamamiyle ikrara dayanan bir bilgi nazariyesinin varabileceği aşırı şüpheciliğe düşmeden, beşeri bilgilerin gaye

ve sınırlarını ihtilâfsız ve emin bir surette belirtmekti. Bunun içindir ki, ahlâkı ilmi bilgiden ayırdı ve *"Saf Aklın Tenkidi"* (İlk baskı, 1781) adlı eserinde, dünya hakkında ilmi bilgilerin nasıl elde edilebileceğini gösterdi. Kant'ın nazariyesine göre dünya bilgisi, iki yardımcı âmilin bir neticesi idi: ihsaslar, kavrayıcı bir benliğe akseder ve o da, içindeki fıtrî melekelerin (categories) yardımı ile birbirini tutmaz ve birbiriyle alakasız intibaların bir keşmekeşi olarak kalmaya mahkûm hususları, anlaşılması kolay bir vahdet halinde terkip eder. Bu melekeler, idrâkten tecrit edilemezler; mantıken, herhangi bir tecrübeye tekaddüm ederler ve müstakildirler. İlmi bilgilerin aklımızla kavrayabileceğimiz şeklini meydana getirirler. Kant inanıyordu ki, bu melekeleri, hesabın, Euclide Hendesesi'nin, Newton fiziğinin ve gelenekleşmiş mantığın mütearifelerini inceleyerek ortaya çıkarmak mümkündür. Fakat zaman ve mekân içinde yegâne bildiğimiz şey, aklî melekelerimizin âfâkî tecrübelere tahvil ettiği ihsaslardır. Kant, zaman ve mekânın ise eşyanın hususiyeti olmadığını iddia ediyordu. Zaman ve mekân, daha çok, kavrayıcı benliğin kendisine akseden ihsaslara kattığı şeylerdir. Bunlar, daha biz hiç tanımadan önce, her şeyin kaçınılmaz bir şekilde içine döküldüğü idrâk kalıplarıdır; herhangi bir şeyi görmeden önce takmamız gereken mecburî gözlüklerdir. Bu görüşten çıkan netice şu olmuştur: Biz eşyayı, asla gerçekteki hâliyle bilemeyiz, zira onlar müşahedelerimizin dışında kendiliklerinden mevcutturlar. Dünyayı bilmek, onu olmadığı hâle sokmaktır. Hata asla düzeltilemez. Achille hiçbir zaman kaplumbağaya yetişemez.

Böyle bir neticenin, güçlükleri arttırması felsefeci zihinlerde aşırı rahatsızlığa sebep olması lâzım gelir. Durumu düşü-

nünüz: Kavrayıcı benlik ihsasları dışarıdan alır ve bu ihsaslar ancak kendiliklerinden var olan şeylerden çıkabilir; fakat zaman ve mekân içinde kavrayıcı benliğe gelen bu ihsasları yüzde yüz gönderdikleri halde, kendiliklerinden var olan şeyler hiçbir zaman bilinemez. Keza, kendiliklerinden var olan şeylerin, kavrayıcı benlikte idrâke sebep olması lâzım gelir; ama sebep, mekân ve zaman içinde meydana gelir ve kendiliklerinden var olan şeyler mekânın ve zamanın dışındadır; o halde mekân ve zaman içinde nasıl tesirleri olabilir? Bundan başka, eğer kendiliğinden var olan şeyler ilelebet beşerî anlayışın çemberi dışında kalacaksa Kantçı bilgi nazariyesi, bütün bilginin, ihsasların tamamiyle pasif bir şekilde kabûlünden meydana geldiğini ifade eden bir ilerleme mi sayılacaktır? Hiçbir nazariyede katiyet olamaz, hiçbiri ile akıl dünyayı gerçekteki haliyle bilemez. Bir yandan akıl, ihsasların esiridir diğer yandan da melekelerinin; her ikisinde de zevâhire bağlıdır ve gerçeği bilemez. Gerçek, zevâhiri belirtir fakat daima bir bulutun ardında saklıdır ve hiç kimse onu göremez.

Kendiliğinden var olan şeyler, Kant'ın iddiası bakımından kat'iyet taşır. Lâkin tenkitçi olduğunu iddia eden bir felsefeye bunlar bir kere daha metafiziği sokmuşlar ve delili olmayan, ispata yanaşmayan ve izlenemeyecek güçlükler doğuran bir rahatsızlık unsuru olarak kalmışlardır. Aşikârdır ki, Kant'ın sistemi olduğu gibi kalamazdı. Hiç olmazsa bir husus tesbit edildi: Sonunda aşırı şüpheciliğe düştüğü ve muayyen bilgileri elde etmenin bütün imkânlarını ortadan kaldırdığı için, tamamiyle ihsaslara dayanan bir bilgi nazariyesi tatmin edici değildi. Bu itibarla, felsefi terakki, Kant'ın sisteminden, ona konmuş güçlükleri çıkarmaya ve sistemi tamamen tenkitçi, düzgün ve

mantıkî hale getirmeye bağlı bulunuyordu. Kant'ın talebelerinden bir haylisi onun doktrinlerini tashihe kalkıştılar. *Johann Gottlieb Fichte* (1762 -1814), bunların en önde geleni ve en müessir olanı idi. Fichte, kendi doktrininin Kant'ın sistemindeki güçlükleri bertaraf ettiğini ileri sürüyordu. Gerçekten de, kendi öğrettiklerinin ancak, "doğru anlaşılmış Kant doktrini" olduğunu ve "hakikî tenkidin fazlasıyla tatbik edildiğini" iddia ediyordu.

Kant'ın gerçek ile hayali ayırt etmek, dünyanın kavrayıcı benlikten müstakil olduğunu belirtmek ve bunun özellikleri bakımından bütün insanlarca tasvib edilişini izah etmek için kendiliğinden var olan şeyler mefhumuna ihtiyacı vardı. Vakıa, bu mefhum bu dünyanın bir rüya olmadığını garanti ediyordu ama görüldüğü üzere, halledeceğini iddia ettiği güçlükler kadar berbat yeni güçlükler yaratıyordu. Kendiliğinden var olan şeylere başvurmak kendi kendini nakzetmek değil miydi? Fichte iddia ediyordu ki, bir şeyin varlığını ve gerçekliğini farz etmek, onun var olduğunu ve bizim için gerçek olduğunu kendi şuurumuzda kabul etmekti. Şuurumuzun ötesine veya gerisine gitmek bizim için mümkün değildi. Kendiliğinden var olan şeylerin varlığından bahsetmek fakat buna rağmen "onları bilemeyiz" demek, kendimizle çelişmek demekti. Ya onları biliyorduk ya da onlar yoktu. Demek oluyor ki, Kant'ın beşeri bilgilerin imkân ve sınırlan hakkındaki izahları tamamiyle yetersiz idi. Bu yetersizlik, yalnız aklın dışında bir kaynaktan yayılan ihsasların akışını düzelten ve birleştiren fıtrî melekelerden gelmiyordu. Daha çok, gerçekte bildiğimiz dünya olarak melekelerin ve ihsasların her ikisinden ileri geliyordu ve bunlar da tamamen şuûrun, tâbiri caizse, kendi imalâtı, kendi mahsûlü idiler.

Fichte, "Eğer doktriznimde kendiliğinden var olan şeyler, 'ne şekilde meydana geliyor?' diye sorulursa, cevabı şu olmak lâzım gelir: Yapmak zorunda kaldığımız şekilde." diye yazıyordu. Bu takdirde, eğer dünyayı yapan şuûr ise kim der ki bu bir hayal mahsûlü değildir ve böyle bir bilgi nazariyesi mağlubiyetin itirafı ve hayale sığınma değil midir? Keza, eğer dünyayı yapan şuur ise, Kant'ın doktrininde kendiliğinden var olan şeylerin mevcudiyetine atfedilen dış tecrübenin sabit ve muayyen oluşu, bu nazariye ile nasıl izah edilecektir? Fichte burada iddia eder ki, ferdî şuûr ancak kendi dünyasını yaratır ve bu şuurun dışında hiçbir şey bu özel dünyanın bir parçasını teşkil edemez. O halde, bir bütün olarak dünyamız, geçmişinde, bugününde ve yarınındaki bütün çeşitliliği ve tarihi ile dünyamız, küllî bir şuurun mahsûlü olmak zorundadır. Bu, kendi içindeki her şeyi kapsayan ego (benliktir) ve her olay onun bir tezahürüdür.

Bu benlik, bütün fertleri kaplar ve onlara dünyanın istikrarı, intizamı ve mantığı bakımından emniyet verir. İnsanlar, akıllarını kullanarak küllî şuurun mahsûlü ile saf hayali birbirinden ayırabilirler. Fichte, böyle bir nazariyenin, kendiliğinden var olan şeyler mütearifesinin yarattığı güçlüklerden kaçındığım iddia ediyordu. Bu nazariye, bütün şüpheciliği bertaraf etmekte, bilgiyi yalnız mümkün değil aynı zamanda tamamen müstakil kılmaktadır. Yani hem Hume hem de Kant'ın hatalı bir sonuca varmalarına sebep olan hayali, karmakarışık, esrarlı bir "dış âlem" inancından bilgiyi kurtarmıştır. Fichte'nin nazariyesinde her şey, dediği gibi, "hiçbir yere bağlı olmayan fakat kendi gücü ile kendini ve bütün sistemi ayakta tutan tek bir çembere sıkı sıkıya tutunmuştur." *"Saf Aklın Tenkidi"*nin noksanlarını gidermek maksadıyla, Kant felsefesinin bu şekil-

de tâdil ve tevsiine gidilmesi Descartes'dan beri bilinen Avrupa felsefesinin belli başlı bazı meselelerini kökünden değiştirmiştir. Bu meseleler, illiyet, dış âlem hakkındaki bilgimiz, akıl ile sezginin ve akıl ile maddenin ilgileri gibi hususları kapsıyordu. Fakat bu yeni doktrine göre, felsefe, Hegel'in kitabında kullandığı2 tâbirle, bir Ruh Hâdiseleri İlmi, yani küllî şuûrun faaliyetini, çeşitli tezahürlerinin vasfını ve nizamını araştıran bir ilim haline gelmiştir.

Şâir Coleridge, bu felsefenin yaymak istediği kâinat görüşünü birkaç mısra ile şöyle özetler:

"Ne olur, bütün canlı tabiat,

Yalnız değişik çerçeveli uzvî harpalardan ibaret olsa?!

Engin ve yumuşak zihnî meltem esince üstüne,

Düşüncede titreşimler yapsa,

.....Her birinde bir ruh ve Tanrı hepsinin!..."

Bu görüşün, siyasetle ileri derecede ilgili olan, özel bir neticesi şudur ki, kül, kendi cüzülerinin hepsinden önce gelir ve daha mühimi, hepsinden daha yüce'dir. Tek bir şuûrun mahsûlü olduğu için, dünya gerçeği ve uygunluğu ifade eder ve onun cüzüleri ancak bu bütünün içinde yerlerini aldıkları için

2- Bu kitapta neden Hegel'den ancak bir defa bahsedildiği sorusu akla gelebilir. İzahı kolaydır: Bazı yazarların kendisine atfettiği uğursuz şöhretine rağmen Hegel bir milliyetçi, aşağı yukarı Nazizm'in bir öncüsü değildir. Onun siyâsî düşünceleri milletle değil devletle ilgiliydi. Hususiyle, mutlak hürriyet ile tethiş arasındaki münâsebetler (Ruhî Hâdiseler İlmi, kısım VI, bölüm B), eski ve modern devlet arasındaki farklar ve yenisinde mevcut olan kendi tâbir ile, devletle fert arasında hakemlik eden medenî cemiyet (Hukuk Felsefesi, kısım III, bölüm 2) konularında söyledikleri, onu milliyetçilerin karşısına koyar. Mamafi, Hegel ile düşmanlarının arasındaki mesele hakkında karar verilecek yer burası değildir.

var olabilirler. Fichte'nin tabiri ile "Kâinat uzvî bir küldür; onun hiçbir cüzü, diğerleri var oldukça mevcut olamaz; o tedricen tekevvüm edemez; eğer var idiyse, hangi devrede olursa olsun, eksiksiz olarak mevcut olması lazım gelir". Yalnız gerçekler bilinebilir ve tek gerçek de küldür. Cüzülere ait bilgi hayalidir; hiçbir cüzü kendiliğinden bilinemez, çünkü kendi başlarına ve nizam ve mutabakat ifade eden küllün dışında var olamazlar.

Bu mezhebe mensup bir filozof olan F. *W. Schelling* (17751854), ki Fichte'nin talebesi idi, şöyle diyecek kadar ileri gidiyordu: "Fertler tıpkı tayflar gibi birer hayalettir. Onlar, mutlak varlığın değişik bir tezahürü değil sadece hayali belirtilerden ibarettir."

Bu doktrini tatbik etmek demek, tabiî haklardan ve faydalılıktan bir hayli uzaklaşmak demektir. *Tabiî haklar* ferdin tabiî hakları idi ve *faydalılık* da ferdin faydalı saydıkları idi. Bunun gibi, *hürriyet* de ferdin hür olduğu manasına geliyordu. Ama eğer fertler kendi başına gerçek bir varlık değilse o vakit tabiî haklar ve faydalılık da boş sözler haline ve hürriyet de lûgatta kısa ve sarih tarifi bulunan basit bir kelime olmaktan çıkar. Bu nazariyeye göre, *hürriyet,* Kant'ın izahından da daha ısrarla ileri sürülen, bir derunî hâl'dir. Nazariyeye, şuur dışında hiçbir şeyin mevcut olamayacağını iddia ettiği için, hürriyet, içten gelen emirlere uyan iradenin bir kararıdır. Bunun gibi, fertler de birer hayalettir ve küllün içinde yer aldıkları nisbette gerçekleşirler. Binnetice, ferdin hürriyeti ki kendini idrâk etmesi, yani kendini kül ile bir görmesi demektir. Böylelikle kendisine gerçeği veren kül'e varır. Tam hürriyet, küllün içinde toptan erimektir, insan hürriyetinin tarihi, bu gayeye varmak için yapılan ileri mücade-

leleri kapsar. Bu metafizik görüşten Kant'tan sonra gelenler bir devlet nazariyesi çıkardılar. İnsanın gayesi hürriyettir; hürriyet kendini idrâktir; kendini idrâk ise küllî şuurda toptan temessül edilmektir. Bu itibarla, devlet, kendi özel çıkarlarını korumak maksadıyla bir araya gelen fertlerin topluluğu değildir. Devlet ferdin üstündedir ve ondan önce gelir. Ancak devlet ve fert bir oluncadır ki fert kendi hürriyetini gerçekleştirir.

Fichte, *Tabiî Hukukun Temelleri* (1796) adlı eserinde der ki: "Ben bir insan olmak istiyorum. Devletin hedefi bu hakkı ferde tam olarak sağlamaktır."

Fichte yine der ki: Devlet bir sanat müessesesidir ve onun gayesi kültür'dür. Kültür, insanı gerçekten insan yapan yoldur, insan, kültürle kendini son derece mükemmelleştirir; bunu sağlamak tam hürriyeti sağlamaktır.

Unutmamalıyız ki, bunlar, münasip bir ferdî hürriyet idrâki arayanların vardığı neticelerdir. Tam ferdî hürriyeti sağlama endişesidir ki Fichte'yi, daha mesleğinin başında, Fransız İhtilâlcileri'nden daha aşırı iddialar ileri sürmeye sevk etmiştir. Yaşadığı, *"Kapalı Ticaret Devleti'* (1800) adlı dikkati çeken kitabında, ancak vatandaşlarının hayatını en ince teferruatına kadar düzenleyen bir devlette gerçek ferdî hürriyeti sağlamanın mümkün olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Eğer fert ile devlet bir iseler ferdin tam, hür ve tatminkâr bir hayat sürmesi kabildir.

Adam Müller (1779- 1829) *"Siyasetin Unsurları"* (1809) adlı eserindeki tâbirle, "Devlet, bütün maddî ve manevi ihtiyaçların gizli bir birleşimi, milletin, büyük, güçlü, tükenmez kudrete sahip ve canlı bir bütün haline gelmesidir. Keza, Devlet *beşerî*

faaliyetlerin bir yekûnu ve canlı bir bütün halinde birleşmesidir. Eğer bu birleşmeden insan varlığının hatta en ehemmiyetsiz bir parçasını çıkarırsak veya hususî hayatı devlet hayatından tek bir noktada bile ayırırsak o zaman devleti artık bir hayat hadisesi yahut bir fikir olarak kavrayamayız."

O halde, fert, tek başına tasavvur edilemez. O, küllün bir büzüdür ve manasını ondan alır. Bu fikri izah için umumiyetle kullanılmış olan misâl, uzviyettir. *Fichte* devletle fert arasındaki münasebetleri belirtmek için kullandığı misâl da budur. *"Tabiî Hukukun Esasları"* nda der ki: "Bu fikri izah için kullanılabilecek en doğru misâl, tabiatın taazzuvundan meydana gelen neticedir. Kendi bütünlüğü içinde devlet otoritesinin çeşitli bölümlerini târif için son zamanlarda sık sık başvurulan bu fikir, benim bildiğim kadarı ile medeni münasebetlerin henüz tamamını izaha kâfi gelmemektedir. Tabiî netice, kendi başına hiçbir şey değildir, ancak külle olan nisbetiyle mana kazanır ve bu nisbet kaybolunca mana da kat'iyetle kaybolur.

Bundan başka, eğer o hiçbir uzvî bağlantı taşımıyorsa mutlaka bir hiç'tir; çünkü birbirini muvazenede tutan uzvî kuvvetlerin fiilleri karşılıklı değilse hiçbir şekil var olamaz. Yani, var olan ile olmayan arasında devamlı bir çatışma ortaya çıkar ki bunu tasavvur bile mümkün değildir. Bunun gibi, insanlar ancak medeni teşkilatlanma sâyesinde tabiattaki eşya ve varlıklar plânında muayyen bir mevki elde ederler. İnsan, ancak böyle hususî bir teşkilatın içinde olduğu içindir ki tabiata ve diğer insanlara nazaran hususi bir mevki kazanır. Tecrit edilmiş bir kimse ile vatandaş arasındaki fark, ham madde ile işlenmiş madde arasındaki fark gibidir. Taazzuv etmiş bir bedende, her uzuv devamlı olarak gövdenin bekasını temin eder ve bununla

kendi bekasını da sağlamış olur. Devletle vatandaş münasebeti de tıpkı buna benzer."

Bu görüş kabul edilirse, Kant'a göre, ferdin itaatle mükellef olduğu tek şey olarak kat'i emirler ki kimseye devredilemez ve paylaşılamaz, ancak toplum vasıtasıyla idrâk edilebilmiştir. Demek ki bütün ahlâk kanunlarının ön şartı toplum oluyordu.

Bu nazariyenin *Rousseau'nun* siyâsî düşünceleriyle bazı bağlantıları olduğu söylenebilir. Rousseau da, insanlar umumî istek uğruna kendi bencil isteklerinden feragat etmedikçe ve kendi şahsından önce herkesin iyiliğini istemedikçe, ne devletin ve ne de ferdin saadet veya fazilete erişemeyeceğini iddia etmişti. Rousseau'nun 1772'de kaleme aldığı "Polonyalılara Nasihatler" ini okursak bu bağlantı daha çok göze çarpar. Rousseau burada eğer bir devlet sağlam ve ömürlü olmak isterse, fertlerin, yalnız menfaatleri öyle gerektirdiği için veya vazifeleri olduğunu hissettikleri için değil fakat kanunların yazmadığı hiçbir şeyi istemeyecekleri veya arzulayamayacakları için de, kanunlara itaatkâr olarak yetiştirilmelerinde ısrar eder. Bu suretle, kanunlar, kendi ifadesiyle, "fertlerin zımnî muvafakatini" taşımaktadır. Ancak bu durumdadır ki devlet şahsî ve zıt menfaatlerin çarpışma alanı olmaktan çıkar; ancak o zamandır ki, devlet vatandaşlara mutlak sadakat fikrini ilham eder ve "o kötü vecize"yi tersine çevirebildiği kadarıyla, bir kimsenin menfaatinin olduğu yer kendi vatanıdır, şekline koyar.

Bu ise, gördüğümüz üzere, Goethe'nin okuyucularına o zamanlar bildirdiği vecizenin ta kendisidir. Rousseau'ya gelince, o ne bir metafizikçi ne de bir sistem kurucusu idi. Onun parlak fakat geçici tahminleri, Kant ve Fichte üzerindeki tesiri büyük

olmasına rağmen, parçalar halinde kalmış ve Fichte'nin "hiçbir yere bağlı olmayan halka" ya benzettiği ve kendince tek gerçek bilgiyi teşkil ettiğine inandığı küllü izah edememiştir. Bu itibarla, Rousseau, tam ve etraflı bir devlet nazariyesi, yani ilk ve son her şeyi kapsayan, ancak kâinatın tek ve düzgün görünüşünden çıkarılabilecek bir nazariye getirmiş değildir. Bunun için, Kant'tan sonrakilere de başvurmak zorundayız.

Hareket hayatını *düşünce* hayatından ayırmak ve hareket hayatının içinde yer alan siyaseti tamamiyle amelî bir iş addetmek Avrupalı aydınların müşterek vasfı olmuştur. İstibdatlarda *siyaset,* iktidarın kullanılışındaki maharet manasına geliyordu. Hür idarelerde ise, idareye uygun düşen tarzı gerçekten idareye hâkim kılacak şekilde, yaygın bir adalet tatbikatı manasını taşıyordu. Diğer taraftan, *tefekkür,* siyasete yabancı kalıyor ve belki de tamamiyle devrimci oluyordu. Ömrünü ebediyeti anlamak için harcayan *filozof* da ve tek gayesi vahdet-i vücuda ermek olan *mutasavvıf* da siyasetten çekilmek ve riayet etmemek zorunda idiler. Lâkin bu yeni devlet nazariyesi, gelenekleşmiş görüşü tersine çevirdi. Artık, hareket hayatından ve onun zıddı olan düşünce hayatından ayrı olarak, siyasetin hedefi ve bütün vatandaşların vazifesi küllî şuurda mass olunmaktı. Bu konu, o zamana kadar ancak birkaç filozof ve mutasavvıfın arzu duyduğu bir konu olmuştu. Acaba neden filozoflar böyle aşırı ümitlerle oyalandılar ve siyasî hayattan çok şeyler beklediler, diye sorulabilir. Yoksa bu, kabul etmekten başka çare bulamadıkları metafizik görüşleri sonuna kadar götürmekten mi ileri gelmekteydi? Şunu teslim etmeliyiz ki metafizik, devletin bu derece yüceltilmesini mutlak olarak zarurî görmemiş ve bunu da ferdî kurtuluş vasıtası yapmamıştır. Kant'tan sonra gelen bu filozof-

lar, insan kaderinin tecellisinin, külle kayboluşunun devletle hiçbir ilgisi olmadığını ve gerçekte siyasi hayatın, araştırmalara yardıma olacak yerde aksine mânia teşkil ettiğini, geleneklere uygun bir tarzda[3] pekâlâ izah edebilirlerdi. Bundan başka, sadece felsefî neticelerin değil daha başka meselelerin de bahis mevzuu olduğunu gösteren heyecan, şiddet gibi hususlarda bunların ne söylemeleri gerektiğini araştırabiliriz.

Schleiermacher, Solıloquies (Monologlar) adlı eserinde, "Devlet hakkında eski hâkimlerin anlattıkları hikâyeler ne oldu?" diye dert yanar. "Beşeriyeti en yüksek varlık seviyesine eriştirmesi gereken kudret nerede? Devletin kuvvetine, muhayyile ve mantığına katılmak için herkesin sahip olması gereken şuur nerede? Ferdin idrâk ettiği bu yeni varlığa bağlılık, devleti kaybetmektense kendi şahsî varlığını feda etmek arzusu, vatanın yıkılışını görmektense kendi canını vermeye hazır oluş nerede? Memleket baştan çıkmasın ve ruhu bozulmasın diye sıkı gözetleme tedbirliliği nerede? Her devletin haiz olması icabeden hususî vasıfları ve bunu açıklayan hareketleri nerede bulacağız?" Bir ilâhiyatçının, dünyevi olmaktan ziyade ruhî murakabe için saklamak zorunda olduğu bu mahrem iç çöküntüsünün izhârına sebep ne? diye sorulabilir.

Fichte, "Çağımızın Özellikleri" (1806) üzerine verdiği konferanslarında, "*kendi kuvvetini daima arttırmak isteyen bir devlet himâyeciliğin tedricen ilgasını istemeye ve bütün insanlara*

3- "Filozof hakikati emniyetle savunmasına yardım edecek bir müttefîli olmadığının farkındadır. O, vahşi hayvanların inindeki bir kimseye benzer. Onların adaletsizliğine katılmaz, hwpsinin vahşi olduğu bir yerde tek başına tutunamaz. Bulunduğu şehre veya dostlarına bir iyilik yapmadan hayatını kaybeder ve hem nefsine hem de dünyaya faydasız hâle geir. Bütün bu düşünceleri tartarak o artık kendi işine bakar ve kendi sükûnunu muhafaza eder. Tıpkı frtınada savrulan toz ve doludan korunmak için bir duvarın arkasına sığınan bir kimse gibi..." Plato, Cumhuriyet, 496.

eşit haklar tanımaya mecburdur. Bizzat devlet istisnasız bütün vatandaşlarının birikmiş gücünü, tamamiyle, kendi maksatlarının tahakkuku için harcamak suretiyle kendi gerçek hakkına sahip olabilir." diye ısrar eder. Bu, bütün himâyeciliğin kaldırılması hususundaki ısrar ve devletin istisnasız bütün vatandaşların kudret ve kabiliyetlerinden faydalanması arzusu, bu felsefenin neden siyasette böylesine yüce bir makam tanıdığına bir delil olmaktadır.

Fichte, Schleiermacher ve yazar arkadaşları, devletin ne olması lâzım geldiğini ve gerçeğin görünüşten ne mertebe uzak düştüğünü anlatırken, Prusya'nın ve diğer birtakım Alman devletlerinin durumlarını göz önünde bulunduruyorlardı. Bu devletler mutlakiyetle idare ediliyordu. Kaprisli müstebitler, müsrifler, akılsızlar ve beceriksizler bu hükümdarların en kötü misâlini teşkil ederken, en iyileri de, bilhassa Büyük Frederick, idarî teşkilâtı en tesirli şekilde işletmek ve memleketlerinde tarafsız ve sür'atli bir adalet sağlamakla övünüyorlardı. Alman toplumu, her tarafta, birbirine nefret veya gıpta ile bakan, birbirinden kesinlikle ayrılmış kapalı kastlardan teşekkül ediyordu. Bunlar arasında münasebet son derece müşküldü. Kant sonrası devlet nazariyesini icat eden ve geliştiren yazarlar, içtimâi bakımdan nisbeten aşağı bir kasta mensup idiler. Bunların çoğu papaz, esnaf veya küçük çiftçi çocuğu idi. Her nasılsa, ekseriya ilâhiyat fakültesinde, üniversite talebesi olmayı becermişler ve tahsillerini cüz'i yardımlar, özel dersler ve benzeri iğreti şeylerle sürdürmüşlerdi. Mezun oldukları zaman da bilgilerinin hiçbir kapıyı açmadığını, hâlâ aynı içtimâi sınıfta olduklarını ve ancak kendilerinin ifaya ehil olduklarına inandıkları bütün âmme hizmetlerini işgal etmiş olan ahmak

ve cahil asillerin kendilerine hor baktığını gördüler. Bu talebeler ve mezunlar içlerinde büyük işler başaracak bir kudret duyuyordu. Kültür, bilgi, kabiliyet sahibi idiler; faal bir hayata ve onun heyecanlarına ve mükâfatına susamışlardı; ama hâlâ, ya papazlık bekleyen zavallı papaz yardımcısı olarak ya bazı asîl malikânelerinde uşaklardan birazcık daha iyi durumda öğretmen olarak ya da bir gazete veya yayınevi sahibinin insafına sığınmış açlıktan benzi sararmış bir yazar olarak kederli yıllar geçirmeye mahkûm idiler.

Johann Gottfried Herder (1744-1803)in 1769'daki Fransa seyahatinde tuttuğu hâtıra defterindeki şu marazî isyanına bakınız: "Asîl gençler! Bütün arzularımız içimizde böyle uyuşuk mu duracak? Hâlâ yerine getirilmemiş ve ihmal edilmiş halde mi kalacak? Aşağılık menşeiniz, vatanınızın esareti, çağınızın hafif meşrepliği, mesleğinizdeki değişmeler sizi o derece sınırlandırmış ve o derece alçaltmıştır ki, artık kendinizi tanıyamazsınız !"

O, bu ifadelerle, kendisini Lycurgus veya Solon'a eş görüyor, yaşadığı Livonia'nın ıslahatçısı olmak istiyordu. Eğer eline bir fırsat geçirseydi, eyâletin umumî valisini ikna edecek ve hattâ Rus Çariçesinin gözdesi bile olabilecekti. Fakat gerçekte o ne idi? Birtakım gülünç edebî tezatların içine düşmüş, şahsiyeti belirsiz bir pedagog. Böyle bir durumda Fichte'nin, iyi işleyen bir devlette himayeciliğin tamamen kalkması ve bütün vatandaşların kendi güçlerini ve kabiliyetlerini devletin yükselmesine vakfetmeleri imkânı verilmesi hususundaki ısrarını izâha fazlasiyle kâfi gelir.

Bu insanlara, o zamanki hali ile cemiyet, duygusuz ve soğuk bir vasat olarak gözüküyordu. Kendilerini hayat ve zekâ

dolu, ateşli ve emsâlsiz bulanlar, Alman prensliklerinin taşralı, dar ve müteassıp cemiyetinde veyahut da bütün resmî öğrenimi, aslında, mutlak bir hükümdarın sert iradesine bağlı olan Prusya'da kendilerini boğulmuş hissediyorlardı.

Schleiermacher, Solioquies (Monologlar) adlı eserinde dert yanar: "Manevî yetişme ve gelişmeye yönelmiş bir üstün zekânın sadece meşruiyeti tanıyan, hayat yerine "ölü formülleri" ileri süren, serbest faaliyet yerine örf ve âdetleri öngören bir dünya ile mücadelesi ne kadar faydasızdır", insanlar karşılıklı münasebetlerinde, devlet kendi tebaasıyla münasebetinde, kusursuz bir insana değil ancak yapmacık vasıflara değer vermiştir; zekâya değil kurnazlığa saygı duymuş, mânevî zenginliği değil dış görünüşü takdir etmiştir.

O halde, gençlerin gelişmemesine ve bozulmasına, ruhlarının âdetlere ve kanunlara boyun eğmesine ve onlara esir olmasına şaşmamak lâzımdır. Friedrich Schiller (1759-1805) *İnsanın Estetik Öğrenimine Dair Mektuplar* (1795) adlı eserinde, kendi cansız ağırlığı ile ferdin ruhunu ve canlılığını ezen ve onu bir makine haline getiren devleti anlatır. "Düzensizlik", der, "Avrupa'da, insanı parçalara ayırarak, atomlarına kadar tahlil eden yeni öğrenim sisteminden doğmuştur. Bu yeni öğrenim, hayalinde yeni bir devlet fikri yaratır; hükümet, sadece fertleri kaba ve hazır kalıplarda tasnife yarayan müşterek ve hantal bir mekanizma haline gelir; insanlık böylece ikinci plâna düşer ve yaşayan bir gerçek olarak değil de, 'zihnî bir terkip' olarak hissedilir."

Schiller, uğultulu ve dokunaklı bir üslûp ile Avrupa'nın o zamanki acınacak halini şöyle tasvir eder: "Her ferdin müstakil

varlığını hissettiği ve gerektiği zaman bütün ile birlikte hareket edebildiği eski Yunan devletlerinin o polip biçimindeki bünyesi yerine artık, sayısız fakat cansız parçaları birbirine ekleyerek bir mekanik hayat yaratan ustalıklı bir düzen kaim olmuştur. Artık devlet ve kilise, kanunlar ve âdetler birbirinden tamamiyle kopmuştur; eğlence işten, vasıta gayeden, gayret mükâfattan ayrılmıştır. Bütün'ün tek küçücük bir parçasına ebediyen kösteklenmiş olan insanoğlu, kendini sadece bir parçacık olarak görür; hep çevirdiği tekerleğin monoton sesinden başka bir şey işitmediği için varlığının tam ahengini hiçbir zaman gösteremez ve tabiatında mevcut insanlığı ortaya koyacak yerde, işinin ve bilgisinin kuru bir ifadesiyle iktifa eder. Yaratıcı akıl, sahipsiz mektup haline gelmiş ve basmakalıp bir hafıza, dehâdan da duygudan da daha güvenilir bir rehber olmuştur."

Bu böyle devam edemezdi. Cemiyetin hastalığı mutlaka tedavi edilmeliydi. Ancak, zeki ve hassas kimseler artık dışarıda bırakılmazsa ve içeri alınarak kendilerine hakları olan yer verilirse tedavi tesirli olabilirdi. Bu yazarların fikrince ancak devlet böyle bir tedaviyi yapabilirdi. Bunların, devlet gücü ile bu mânialaın kaldırılabileceğini ve kaldırılması gerektiğini düşünmeleri tabiî idi. Çünkü hayatın hiçbir safhasının ve hiçbir içtimâi faaliyetin merkantilist ve mutlakıyetçi devletin tanzim ve kontrolü dışında kalamayacağını kendi gözleriyle görüyorlardı. Devlet, açıkça bütün iyilik ve fenalığın kaynağı idi. Keza, faal bir hayata, makam ve mes'uliyet sahibi olmaya can attıkları halde bu insanlar, beğenseler de beğenmeseler de, hâlâ, mantık ve ilâhiyat münakaşalarına dalmış, siyâsî iktidar ve idarî mes'eleler hakkında pek az fikre sahip aydınlar ve üniversite mensupları idiler. Bu ise, siyasi nazariyelerle siyâsî tatbikat ara-

sında dikkati çeken bir boşluk yaratıyordu. Aynı boşluk, hiç şüphesiz devlete yüklenen manevi vecibelere aşırı derecede bel bağlamanın da bir neticesiydi.

1779'da Teutscher Merkür adlı derginin bir muhabiri şöyle soruyordu: "Milletimizin yazarları arasında hiç düklere, lordlara, kontlara rastlıyor muyuz?" Bizde devletin, sanayiin ve ticaretin menfaatleriyle ancak ilâhiyat talebeleri meşgul olmaktadır. Önce de görüldüğü gibi ilâhiyat namzetleri herhangi bir mutlakiyetçinin istediğinden de daha fazla devlete sahip çıkıyorlardı. Ama acaba onların arzularını yerine getirmeye, ayrılıkları ortadan kaldırmaya, içerdeki insanlarla dışardakiler arasındaki kavgayı durdurmaya ve bir zamanlar eski Yunanda ve Ortaçağ Hristiyanlığında sağlanmış olduğuna inandıkları düzenli hayatı temine gerçekten devletin gücü yetecek miydi? Çünkü asıl istedikleri buydu. Aydın mutlakıyetin cansız mekanizması üzerinde yaptıkları tenkitler nihayet böyle bir neticeye varıyordu.

Adam Müller "Devlet ve vatandaş iki efendiye kulluk ettikçe, kalpler içinde çifte arzu taşındıkça -birisi bir devletin vatandaşı olarak yaşamak duygusu, ikincisi kendini bütün medenî nizamdan ayırmak ve bütün aile hayatı ve özel hayatı ve hattâ en kutsal duygularıyla dinî hayatı ile birlikte devletten kopmak duygusu - bu derde deva bulunamaz." diyordu.

Schelling de "Devlet, dış görünüşü ile belki de sadece hakların karşılıklı teminatını sağlamak gayesiyle, zorlama ve ihtiyaca istinat etmektedir. Lâkin hakikî devlette; ilim, din ve san'at canlı bir şekilde birbiriyle kaynaşarak birleşir ve bir bütün olarak ortaya çıkar." der.

Nihayet Fichte, meşhur *"Alman Milletine Hitaplar"* (1807-1808) adlı eserinde, "ancak iç barışı koruyan ve herkese Tanrı'nın

verdiği ömür boyunca kendi gayretiyle nafakalarını kazanacak ve maddî varlığının ihtiyaçlarını karşılayacak imkânları hazırlayan" devleti küçümseyerek reddediyordu. Fichte, sözlerine devamla, "Bütün bunlar, vatan aşkının gerçekten yaratmak istediği şeyler için sadece bir vasıta, bir şart, bir çerçeve teşkil eder. Ebedî ve ilâhî olan bu eser bütün dünyada çiçek açacak ve daima daha saf, daha mükemmel ve daha göz kamaştırıcı olmaya devam edecektir", diyordu. Böylece iddia, bütün genişliği ile ortaya çıkıyordu: Devlet, dış ve maddî bakımdan değil fakat iç ve manevî bakımdan ferdî hürriyetin yaratıcısı olmalıdır.

Bu devlet nazariyesinin ifade tarzı, bütün hükümetlerde mevcut zor unsurunu saklamaya çalışır. Bu nazariyeye göre, fertler iradelerini devlet iradesinde birleştirirler ve bu kaynaşma ile hürriyeti elde ederler. Fertler, sadece itaat etmekle kalmaz, fakat kanunlara ve devlet faaliyetlerine fiilen rıza gösterir. Böyle bir durumda kuvvete başvurmaya lüzum yoktur. Ancak bu, mükemmel devletin durumudur. Zira eğer bu ifade tarzı daha az mükemmel olan bir devlete tatbik edilirse, neticede, mahiyeti itibariyle bazılarının başkaları üzerinde kullandığı kuvvetin sertliklerini yumuşak tâbirlerin altında gizlemek icabeder. Bu ifade tarzı, siyâsî mevzuları, gelişme, başarma, kendi kaderini tâyin, bizzat netice almak gibi tâbirlerle izah eder; o zaman da bunları, içinde kuvvetten söz edilmeyen estetik veya dinî mevzulardan ayırmak mümkün olmaz. Ama eğer, devletlerde olduğu gibi, hükümet, cellât ve askerin mevcudiyeti manasına geliyorsa, kuvvet meselelerini dinî veya estetik bir kisveye bürümek tehlikeli ve yanıltıcı bir karışıklığa sebep olabilir. Devlet idrâki, hâkimiyet idrâkini paylaşmakla başlar ve devletin zarureti, bir ebedî kurtuluş zarureti gibi gözükür.

Umumî ile hususînin ruhî ile muvakkat olanın birbirine karışması hali bugünkü siyasi edebiyata da intikal etmiştir. İdareciler, vatandaşlar arasındaki münasebetlerin tıpkı ana-baba ile çocuklar, karı ile koca, sevgililer arasındaki münasebetlere benzediğine, ferdi devlete bağlayan bağın mü'mini Allah'a, peygamberine, ashaba, azizlere, evliyaya bağlayan bağ gibi dinî olduğuna, idare edilenleri ikna etmeye çalışmışlardır. Bu modern belâgate misâl olarak Mısır Wafd Partisi'nin kıptî lideri Makram Ubaid'in bir konuşmasını gösterebiliriz: "Sevgi, kalbin mantığıdır. Sevgi bütün faziletlerin temelidir. Adı ve çeşidi ne olursa olsun sevgi tektir. Allah sevgisi dindir; fazilet sevgisi hüsnü ahlâktır, yurt sevgisi vatanseverliktir; aile sevgisi akraba duygusudur; cinsî sevgiye umumiyetle saf sevgi veya aşk denir; arkadaş sevgisi dostluktur. Böylece, bütün duygular tek birisinde, sevgide toplanmıştır. Bunun kaynağı tektir, bu da kalptir. Kalp Allah vergisidir ve Allah, İncil'de söylendiği gibi, sevgi'dir... Sevgi duygusu, aslında ruhların buluşmasıdır. Sevgi hususî olabilir; aile sevgisi, arkadaş sevgisi gibi. Yahut ta umumî olabilir: vatan sevgisi, din sevgisi gibi. Umumî sevginin sadece hayalî bir duygu olduğunu sanmayınız. Hayır! Zaman zaman, hususiyle heyecanlı anlarda, bu sevginin kalplerdeki tesiri hususî sevgiden bile daha kuvvetli ve daha geniş olur. Hattâ insan, umumî sevgi uğruna hususî sevgisini de feda edebilir: Vatan sevgisi uğruna yahut benliğine hâkim olan ulvî bir düşünce uğruna çocuklarını ve menfaatlerini feda edebilir". Hatip, burada, birinci dünya harbi sonunda İngilizlere karşı yapılan mücadeleye işaretle devam eder: "Bu son yıllarda, bir Mısırlının diğer Mısırlı kardeşi için duyduğu sevgi basit bir vatanseverlik duygusu değildir. Bu, daha ziyade bir müminin kardeş mümin'e olan sev-

gisidir, çünkü bütün müminler kardeştir.4 Bu bir askerin asker arkadaşına olan sevgisidir. O halde, bu tek düşüncede, tek ordu ve tek liderde toplanmış kuvvetli bir sevgidir. Bu sevgi evlatlarınıza hâkim olmuştur ve onlar bu sevgi uğrunda kanlarını dökmüş ve hürriyetlerini feda etmişlerdir..."

Bu umumî sevginin en güzel örneğini İncil'in metninde görürüz. Burada müşterek inançları ve müşterek düşünceleri paylaşanlar kardeş ve akraba olur denmektedir. Bugüne kadar İncil'de İsa'ya Annen ve Kardeşin seninle konuşmak istemiyor dendiği vakit Onun cevaben ve sert bir tarzda, annesinin, kardeşinin ve akrabalarının doğru düşüncede ve doğru işte kendileriyle birlik olduğunu söylediğini okuduğum zaman çok hayret ederdim.5 Elbette, işte bunlar gerçek akrabalardır, cinsî bağlarla değil ruhî bağlarla bağlı akrabalar!"

Devletin bu şekilde ulvileştirilmesi, filozofları ve âlimleri de yüceltmiştir. Bunlar, artık, düşünüşleri zarurî olarak hareketete yer vermeyen bir mütefekkir olmaktan sadece bilgi dağıtan bir âlim yahut da geçmişin mirasını koruyan ve intikal ettiren bir hoca olmaktan çıkmışlardır. Onlar, artık insanlığın gerçek kanun vazıı olduklarını iddia etmekteydiler. Bu görüşe göre siyaset, insanın nihaî kaderi ile sıkı sıkıya ilgilidir. Bu itibarla, idrâk ile hareket birbirine zıt değildir, idrâk, küllün idrâkidir ve doğru hareket kül ile kaynaşan harekettir. Hareket idrâktir, idrâk de hareket.

Fichte, *"Âlimin Mesleği"* (1794) adlı eserinde: "Âlim yalnız hali değil istikbali de görür. O insanlığın yalnız şimdiki bulun-

4- *Kur'an-ı Kerim* metninden, sûre 44, ayet 9.

5- *Hatip Stmatthew İncili, XII*: 46-50den burada kendi maksadı için faydalanıyor.

duğu noktayı değil, gelecekte erişeceği noktayı da görür... Bu bakımdan, âlim, insanlığın *Rehberi*'dir." diye yazar. Bu büyük iddianın ağırbaşlı bir tahlile tahammülü yoktur. Fakat zamanında, Avrupa'da ve ötesinde çok rağbet görmüştür. Eski çağların kanun koyuculara ve şehirleri kuranlara gösterdiği hürmet, şimdi profesörlere ve neşriyat yapanlara gösteriliyordu; filoloji âlimleri yahut anlaşılması müşkül muamma iktisatçılar, felsefî tezatlar ve acayip tâbirlerden ilham alarak, kuvvetli siyâsî cereyanların tanınmış kurucuları oldular. Böyle bir durumla birlikte ister istemez ideolojiye bağlı bir siyaset üslubu ortaya çıktı. Menfaat faydalı olma veya zaruret hali artık siyâsî hareketi haklı göstermeye yetmiyordu. Siyâsî davranışların kaidelerini, hariçten bir metafizik sistemin tesbit etmesi gerekiyordu ve hareketleri esas prensiplerle uzlaştırmak için devamlı gayret gösterilmesi icabediyordu. İktidardakiler için, bu, faydalı bir formaliteden öteye gitmiyordu. Bu ise, hakikatte, söylenenle yapılan arasındaki boşluğu genişletmeye ve bu suretle siyaset sözlüğünü bozmaya müncer oluyordu, idareciler, yüksek felsefî tâbirleri kullanarak bilgilerinin tuzağına düşürdükleri idare edilenleri daha iyi kontrol edebilirler ve onların faal desteğini veya sessiz muvafakatini sağlarlar. Böylece, tabiî bir gelişme sonunda, hükümdar olan filozoflar değildir, bilâkis hükümdarlar felsefeyi yola getirerek kendi yararına kullanır. Bu yeni tarz siyaset yeni bir edebî cereyanın doğmasına sebep olmuştur: Bir Lenin çıkmış, tecrübe tenkit üzerinde nutuk çekmiş ve bir Stalin filoloji prensiplerini izah etmiştir. Bir Hitler Mein Kampf (Kavgam) da mesleğini açıklamış, nihayet bir Abdül-Nâsır "İhtilâlin Felsefesi" eseriyle başarılı bir *coup d'e tat'yı* (Hükümet Darbesi) süslemiştir.

FARKLI OLMANIN FEVKALÂDELİĞİ

İnsanlığın kaderine artık ulaşılmıştır. Çünkü ancak devlet sayesinde gerçeklik kazandığı ve yerini bulduğu için insan, devlet tarafından mass edilmekle hürriyetini elde eder. Bundan sonra da, böyle bir devletin bütün insanlığı kavraması gerektiği neticesine varmak mantığa uygun düşer. Fakat bu, hiç değilse, bit hata olur. Zira aynı metafizik düşüncesinin diğer bir hususiyeti ile tezada düşer: Kendini gerçekleştirme ve bütün (kül) içinde mass olma öyle hâdisesiz ve kolay bir muamele değil, bilâkis bir mücadele ve didişmenin neticesidir. Mücadele, görüldüğü gibi Kant'ın ahlâk nazariyesinin ayrılmaz bir parçasıdır. Hür ve muhtar insan, bu durumuna, ancak birbirinden farklı tabiî temayüllerle mücadele ederek erişir. Mamafi, Kant'ı tâkip edenlerin dünyada mücadeleyi bu kadar ehemmiyetli telâkki etmelerinin tek sebebi bu değildi.

Üzerinde durulmaya değer her felsefî görüş, dünyada kötülüğün var olduğunu göz önünde bulundurmak zorundadır. Ama fıtrî düşünceleri ve hilkat'e dair değişmez dinî inanışları bertaraf etmiş olan ilim felsefesi, kendi sistemi içinde kötülüğe bir yer bulmakta ve ayrı mütalaa etmekte son derece zorluk çekiyordu. Çünkü eğer bütün bilgi ve ahlâk duygulara dayanıyor

ve insanın tabiî çevresinden elde ediliyor ise, o zaman doğrusuna söylemek gerekirse, hiçbir fiil kötü olamazdı. Ama yine de kötülük vardı ve bunu görmemezlikten gelmeye veya buna göz

yummaya imkân yoktu. Bu takdirde, kötülüğün dünya ekonomisindeki yeri ne idi? Burada, C. L. Becker'in gelecek nesillerden faydalanmasını isteyişini takdir etmemek elden gelmez.6 Beşeriyetin ilerlediği aşikârdı, ilim ve bilgi artmıştı; insanlık yavaş yavaş bâtıl itikatlarından silkiniyor ve her gün daha medenî ve daha mes'ut oluyordu. Böylece kötülüğün izâhı da kolaylaşıyordu. Kötülük, vahşetten medeniyete, cehaletten bilgiye geçerken zarurî idi. Bu değişme, ancak mücadele, şiddet ve başkaldırma yolu ile mümkün oluyordu. Gelecekte, evlâtlarımız bizim ıstıraplarımızın mümkün kıldığı nimetlerden faydalandığı zaman, kötülüğü mazur görebiliriz. Kötülükten şu iyilik doğabilir: Turgot 1750'de *İnsan Aklının Devamlı İnkişafı* hakkındaki konuşmasında diyordu ki "Ancak kargaşalık ve tahrip yolu iledir ki milletler yayılır, medeniyet ve hükümetler zaman içinde mükemmel hâle gelir." Çünkü sarsıcı ve tehlikeli ihtiraslar olmasaydı terakki imkân olmayacaktı ve beşeriyet orta halli yaşayışta karar kılacaktı. Bu fikir, Kant için de bir ana fikirdi. O, açıkça tarihe bitmek bilmeyen bir mücadele gözüyle bakıyordu. "*Muhtelif İnsan Irkları*" adlı denemesinde (1775-1777) "İyilik ve kötülüğün insanda birbirinden ayrılamayacak şekilde birlikte mevcut olduğunu ve insanlığın yaratıcı gücünü harekete geçiren ve bütün kabiliyetlerini geliştirmeye zorlayan ve kaderinin mükemmel olmasını arzulatan büyük hamlelere kudret kaynağı teşkil ettiğini" yazıyordu. *Kozmopolit Bir Vasatta Umumî Tarih Fikri* (1784) adlı eserinde

6- *18. Asır Filozoflarının İlahi Şehri* adlı eser, New Haven, 1932.

de "Kendi haline bırakılırsa insan barışı seçer. Ama tabiat aksini ister. Cinsinin iyiliği için savaşmak onun nasibidir. Ancak savaşa savaşa insanlar akıllı yaşayışa nail olurlar. Fertler şu veya bu maksadı güdebilir, kendi cılız çıkarlarının üstüne düşebilirler. Sonunda, insanlık hem faziletli hem mes'ut hale geldiği zaman, ancak son nesillere malûm olacak tabiat plânına, her şeye rağmen, yine de yardımcı olurlar. Bu nazariye, tabiate ve tarihe, ahlâkî vecibeler bakımından gözü kapalı ve gayrı şahsî bir ehemmiyet atfetmektedir. Ve ilk bakışta, Kant'ın ahlâkı sadece kendi başına karar veren muhtar ferdin şuûrlu hareketine bağlayan ahlâk doktrinine de uymamaktadır. Fakat *Kant,* hiç değilse mücadele mefhumunu daima kendi tarih felsefesinin mihrakı yapmıştır. 1794'te yayınlanan *"Ebedî Sulh"* adlı kitabında umumî bir kraliyet fikrini reddediyordu. Vâkıa böyle tek bir krallığın barışı tesis edebileceği doğrudur ama bu istibdadın barışı olur ve mantıken harp bile buna tercih edilir. Zaten tabiat da böyle tek bir krallığın kurulmasına müsaade etmez: "Halkları birbirinden ayırmak ve karışmaktan korumak için tabiatın iki vasıtası vardır: dil farkı ve din farkı. Bu farklar, karşılıklı nefret ve bir bahane ile harp etme meyli yaratır. Fakat medeniyetin ilerlemesi ve insanların prensiplerinde zamanla daha büyük âhenk sağlamaları, nihayet barışçı anlaşmalara yol açar. Bu barış, bütün kuvvetlerin zayıflaması (hürriyetlerin mezara konması) suretiyle, istibdadın elde ettiği bir barış değildir; bilâkis, bu kuvvetlerin en hareketli şekilde rekabeti sonunda hâsıl olan muvazenenin sağladığı ve koruduğu bir barıştır." Şu halde, tarihin, hem akışı hem de getirdikleri bakımından, dünyanın yapısı, bir dünya devletinin varlığına mâni teşkil etmiştir. Dünyanın birçok devletlerin dünyası olması gerekmektedir.

Fichte, mücadele fikrini daha da ulvîleştirmiştir. Görüldüğü üzere, dünya, (ego) benlik şuurunun bir mahsûlüdür. Benlik, sadece kendi çıkarı için değil fakat bir hasım kazanmak için, bütün noksanları ve hamlıklarıyla kendine bir dünya yaratır. Karşı gelme ve mücadele olmasa benlik kendi şuuruna varamaz ve bu takdirde de manevi hayata imkân kalmaz. Tâbiri caizse, benliğin kendi zıddı olan dünyaya karşı koymasından hâsıl olan sarsıntı, benlikte kendini gerçekleştirme azmini uyandırır. Bu azim durmaz ve sonsuzdur. Eğer sonunda mükemmel gerçekleşir ve mücadele dururs a, bütün faaliyetler de durur ve ölüm vukua gelir. Bu faraziyede, mücadele öylesine bir ehemmiyet kazanır ki sanki dünya bunu mümkün kılmak için var olmuştur. *Fichte, Çağımızın Hususiyetleri* adlı eserinde mücadeleyi tarih felsefesine temel yapmıştır. O, devletler arasındaki savaşı, "Tarihin canlı ve ileri prensibi"ni getiren bir mekanizma olarak görmektedir. Bu savaş, mahdut bir savaş, XVIII. asır stratejisinin süslü bir satranç oyunu değildir. "Bu" der, "gerçek ve tam bir savaştır, bir ele geçirme savaşı." Devletler arasındaki bu ihtilâf, dolayısıyla, bütün insan ırkının kendini gerçekleştirmesini kolaylaştırır: "Muhtelif devletlerde insanlar tek taraflı kültürle yetiştikçe, her devletin kendi kültürünün gerçek ve tek medeniyet olduğuna inanması, böyle olunca da, diğer memleketlerin kültürünü tamamiyle 'vahşet' olarak telâkki etmesi ve halkını da vahşî sayması ve hatta onları baş eğdirmeye kendilerini vazifeli hissetmesi tabiî oluyordu." Bu suretledir ki insanlık tedricen kültür basamağına tırmanıyor. Herhangi bir devrede, devlet rakiplerini yendiği zaman bu tırmanışın da zirveye vardığını görmek mümkündür. İşte bu sebeple Fichte, bu eserinde, "mücadele esnasında bir kimsenin kendi memleketi-

nin düşüşüne acıması lâzımdır. Bizim gerçek vatanımız daima kültürde en başta gelen memleket olmalıdır." diyordu.

Bununla beraber, bu tarih ve devlet telâkkisini tâdil eden başka bir unsur vardı. Bu unsur, şimdi bildiğimiz şekliyle milliyetçilik doktrinini vücuda getirmek için tabiatın ve tarihin esas kaidesi olan mücadele ile devlette temessül edilerek ferdî vazifesini yerine getirme ve kendi kaderini tayin fikirlerini birbiriyle kaynaştırıyordu. Esas itibariyle *Herder* tarafından ortaya konan bu yeni unsuru onun eserlerinden ikisinde bulabiliriz: Birisi *"Başka Bir Tarih Felsefesi"* (1774) adlı coşkun bir belâgatla yazılmış küçük broşür, diğeri ise 1784'ten 1791'e kadarki devrede yayımlanan, umumî tarihi en şümullü manasıyla inceleyen, orijinal, kuvvetli, geniş büyük ve daha hacimli *"Beşer Tarihi Felsefesinin Ana Hatları."* Herder, kendi çağının tarih felsefesinin esas iki fikrini, yani tarihî oluşun devamlı bir düzelme demek olduğunu ve düzelmenin ise şiddet ve mücadelenin mahsûlü olduğunu kabul ediyordu. O, bu noktalar üzerinde herkes gibi duruyordu. Şiddet ve ihtilâller, tarihi dolduruyor, çöküntü üzerine çöküntü yaratıyordu. Ama bunu telâfi için, bütün insanlık tarihini birbirine bağlayan bir ıslahat zinciri vardı. Bununla beraber, ıslahatın kendisi de insanların ölmez bir şey kurmalarını gerektirmektedir: "Çılgınlık görülmeli ki akıl üstün gelebilsin: en asil eserlerin bile dayanıksızlığı ve çürümesi onun esas maddelerinin" hususiyetinden ileri geliyordu.

İnsanlar, yıktıklarının üzerinde yenisini kurmak veya geliştirmek için taze kuvvetler kullanmak fırsatı bulabilirler. "Çünkü hepimiz de burada bunun tatbiki ile meşgulüz." Ve daha beliğ bir tarzda devam eder: "Köklü nebat, ancak fırtınalar içinde gelişir. İnsanın aziz emeği ancak sahte niyetle yapılan mücadeleye katılmazsa meyve verebilir. Lâkin insanlar sık sık kendi

samimi maksatlarının altında kaybolur gibi gözükürler. Ancak bu, görünüşte böyledir: Müteakip devrede, yakılan şeylerin külleri arasında tohum, daha gür çimlenmeye başlar ve kanla sulandığı vakit, umumiyetle solmaz bir çiçek olarak fışkırdığı görülür." Fakat *Herder,* Fransızlara ve Fransızlaşmış yazarlara atfettiği umursamaz bir inanışa, içinde yaşamakta oldukları çağın en müstesna bir çağ olduğu, bütün geçmiş asırların ancak bu çağ için bir hazırlık teşkil etmiş olduğu inanışına isyan ediyordu.

Bu tutum, mazinin bütün başarılarını küçümsüyor ve değerini düşürüyordu. Bizzat Herder, bu hayatiyet gururunu reddediyordu. Hakikaten bir ilerleme vardı. Ama mazideki başarılar, *Voltaire'in* minnettar beşeriyete sunacağı son çareler değildi. Bu başarılar, kendi özünde bir vekar taşıyordu ve muayyen birini yüceltmek için diğerini küçültmek mümkün değildi. Herder'e göre: "Allahın her eserinde bu hususiyet vardır. Gözle görülemeyen bir külle ait olmakla beraber, her cüz'i kendi içinde bir küldür ve kaderinin ilâhî vasfını taşır. Acaba bu hayvan ve nebat için de böyle midir? İnsan için başka türlü olabilir mi? Binler, bir için yaratılmış olabilir mi? Bütün geçmiş nesiller yalnız sonuncusu için mi öldüler? Her fert kendi cinsi için, yani mücerret bir ismin hayali için mi öldü? Yaradan, böyle şeyle oyalanmaz; zarif hayallerle süslü rüyalar icat etmez; yarattıklarıyla birlikte yaşar ve onların her birine, sanki dünyada tek mahlûk o imiş gibi, bir baba şefkati duyar. Bütün vasıtalar gayedir: bütün gayeler, daha yüksek gayelerin vasıtasıdır. Bu yüksek gaye de, ebedî bütünü doldurarak kendini belli eder."

O halde *çeşitlilik* de mücadele gibi kâinatın aslî hususiyetlerinden birini teşkil eder. Yeknesaklık değil fakat çeşitlilik

dikkate değer; çünkü çeşitlilik açıkça Allah'ın eseridir. Allah'ın insanları bütün dünyaya dağıtmış olduğunu ve türlü iklim ve çevrelere mâruz bıraktığını düşünürsek bunu kolayca anlarız. Allah'ın, bütün mahlûkatın mümkün olan her çeşidinin yaşama şansına sahip olmasını ve kendilerini şahsî, hususî ve bünyevî bir tarzda gerçekleştirmelerini arzu etmiş olması icabeder. *Schiller*, bunu kendi hesabına, "Felsefî Mektuplar" (1786-1789) adlı eserinde şöyle ifade eder: "Dünyanın bütünlüğü içinde her nev'i mükemmeliyetin var olması icabeder... Aklın şekillendirebildiği her şey, beynin her mahsûlü, yaradılışın bu geniş manası içinde karşı konulmaz bir varlık hakkına sahiptir. Tabiatın uçsuz bucaksız derinliklerinde, hiçbir faaliyet ihmal edilemez; umumî saadet içinde hiçbir zevk ayırımı istenemez... İlâhi san'atkârın eserinde, her cüz'ün eşsiz değeri ayrıca gözetilmiştir ve Onun en âciz mahlûkun bile her zerre enerjisini tebcil eden sabırlı temaşası, ölçüye sığmayan kâinatın âhenginden daha az haşmetli değildir."

Demek ki, noksan olan ve kemale ermek için çırpınan yalnız dünya değildir. Bu kemal, erişildiği zaman, tabiatın veya Allah'ın yarattığı mahlûkatın eksiksiz bütün çeşitlerinin âhengi şeklinde tecelli edecektir. Bu çeşitlilik telâkkisine göre, taklitten ziyade aslında var olana öncelik tanınmıştır ve tabiat anlayışında bir değişiklik husûle gelmiştir. Tabiat kanunları sisteminde, tabiat denince, intizam, yeknesaklık, olgunluk ve mükemmeliyet anlaşılıyordu. Fakat intizam ve yeknasaklık taklidi, taklitte ustalığı içine alır. Ustalık ise, çeşitlilik görüşüne göre, gayri ihtiyarî ve neticede gayri tabiîdir. Artık tabiat, tenazur ve muvazeneyi kaale almayan, herhangi şekilde tasarlanmış ve bilerek düzenlenmiş olanı reddeden, ham, katı ve gelişmemiş manasına gelmektedir.

Kendiliğinden olana gelince, bu da kendi hususî karakterlerini muhafaza edenlerin, medeniyet cilâsı ile bozulmayanların bir lûtfudur. Hâlbuki kendi şahsiyetini aziz görmeyen, bir kültürden öbür kültüre, bir medeniyetten diğerine atlayan kimseler; yersiz, yurtsuz, yapmacığa ve kısırlığa mahkûm parazitlerdir. Herder der ki: "Kendi nefsini, karısını ve çocuğunu tam bir zevkle seven ve kendi hayatı için olduğu gibi kabilesi için de sınırlı bir faaliyet göstermekten bahtiyar olan bir vahşî, fikrimce, bütün hemcinslerinin hayallerinin, yani isimlerinin aşkı ile kendinden geçen kültürlü bir gölge adamdan çok daha gerçek bir varlıktır. Vahşinin kulübesinde her yabancıya yer vardır ve onun kardeşi diye sessiz bir âlicenaplıkla kabul eder ve nereden geldiğini sormaz. Tembel kozmopolitin coşup taşan kalbinde başka hiç kimseye yer yoktur."

Çeşitlilik üzerinde bu derece ısrar, eski bir görüşün bir parça değiştirilerek devam ettirilmesinden başka bir şey değildi. *A. O. Lovejoy*'un *"Büyük Varlık Zinciri"* (1936) adlı klâsik eserinde belirttiği gibi, gelenek haline gelen bu görüş tâ Plato zamanından beri Avrupa düşüncesinde esas mevzu olmuştur. Önceleri de birçok yazarın iddia ettiği gibi, çeşitlilik Hilkat'in zarurî bir hususiyeti idi. Çünkü Yaradan, lûtf-u keremi sonsuz olduğu için, ne kadar cılız ve ehemmiyetsiz de olsa hiçbir mahlûka hayat hakkı vermemezlik etmezdi. Bu görüşün en son şekli olan çeşitlilik ki Allah'ın arzusu idi, yalnız her kültürün, her ferdin ayrı ve kıyas kabul etmez bir değer taşıdığı mânasına değil, aynı, zamanda kendi öz vasıflarımızı geliştirmek ve bakakalanınkilerle karıştırmamak veya birleştirmemek hususunda bize bir vazife düştüğü mânasına da geliyordu. Ancak bu suretledir ki, dürüst davranabilir ve dünyanın ilerlemesini sağlayabilirdik.

Schleier- Macher der ki: "İnsan, ancak, şimdiki davranışlarında ferdiyetinin farkında ise, bundan sonraki hareketinde bunu zedelemeyeceğine emin olabilir. Keza, daima bütün insanlığı gözetmeye kendi nefsini zorlar ve bu fikrini başka düşünceler karşısında korursa, kendi emsalsiz benliğinin şuûrunu sürdürebilir."

Bu görüş, politikaya tatbik edildiği vakit, millet mefhumunu esaslı şekilde değiştirir. Fransız ihtilâlcilerine göre millet, kendi hükümet şeklini iradeleri ile tayin eden fertlerin topluluğunu ifade eder. Hayli farklı bu yeni nazariyeye göre ise *millet*, Allah tarafından her biri hususî vasıflarla bezenen insan ırkının tabiî bir bölünmesidir. Her vatandaşın vazifesi bu millî karakteri, temiz ve dokunulmaz bir halde muhafaza etmektir. Allah milletleri ayırdığı için, birbiri ile birleşmemeleri lâzımdır. Sohleier-Macher der ki: "Her millet, kendi hususî teşkilâtlanışı ve dünyadaki yeri itibariyle, İlâhî tasavvurun muayyen bir cephesini göstermekle vazifelidir... Çünkü her millete dünyada muayyen bir vazife veren ve her birinde hususiyle kendini tebcil için, bunu belirli bir canlılıkla ilham eden Allah'tır." Milletler, Allah'ın var olmasını irade ettiği ayrı ayrı tabiî varlıklardır. En iyi siyasî düzene, her millet kendi devletini kurduğu zaman erişir. Tabiî akrabalık ve bağlılığın vücuda getirdiği millettir ki gerçek ve devamlı devleti kurar. Diğer taraftan, içinde birden fazla millet olan devletler, gayri tabiî ve zâlim olur ve sonunda çürümeye mahkûmdur. Herder, burada, bu gibi devletlerde bir unsurun diğerlerine hâkim olması mevzuunda o kadar durmaz. Daha ziyade, farklılık prensibine ihanet ettiklerini öne sürer. Zira böyle devletlerde, muhtelif milletler daima hüviyetlerini kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kalır ve kendisine hâs va-

sıflarım istediği gibi geliştiremez. Herder'in iddiasını ispat için seçtiği misâllerde beliren hâkim düşüncesi budur. Osmanlı İmparatorluğu ve Büyük Moğol İmparatorluğu bir sürü milletleri kapsadığı için bozuk devlettiler. Ama Brahmanların Çin'i ve Yahudiler sağlam devlettirler ve yıkılsalar bile milleti sağlam kalır; çünkü diğer milletlerle ihtilâfa mâni olabilmişlerdir. Bundan çıkan netice şu olur: bir milletin ferdi, diğer bir milletin dilini ve âdetlerini kat'iyen almamalıdır. Eğer alırsa, böyle bir kimse gerçek olandan, kendinden var olandan vazgeçmiş ve icada ve sun'îliğe sarılmış olur. Böylece de kendi milletini fakir düşürür ve hüviyetini kabul ettirmesine mâni olur. Herder, bir şiirinde Almanlara "Diğer milletlere bakın!" diye hitap eder:

"Hiç başıboş geziyorlar mı öyle?
Dünyada hiçbir yerde yabancı değil,
Ama kendi kendilerine yabancıdırlar?
Yabancı memleketlere gururla yukarıdan bakıyorlar!
Sadece siz Almanlar, dışarıdan gelince,
Annenizi, Fransızca selâmlarsınız?
Haydi, atın onu ağzınızdan, Seine nehrinin
Pis çamurları kapınıza dolmadan,
Almanca konuşun, ey Almanlar!"

Bu ateşin hitabenin yegâne gayesi, çeşitlilik prensibinden mülhem olarak, bir kimsenin kendi hüviyetini koruma ve geliştirme vazifesine, mübalağalı bir üslupla, dikkati çekmektir. Bir Alman için Fransızca konuşmak, taklit etmek ve kendi öz

benliğini kaybetmektir. Daha fenası, kendini, benliği, sadeliği, ihtiras ve şiddeti reddeden ve cansız taklidi ve sahte bir neo klâsizmi tercih eden bir kültüre kaptırmak demektir. Fakat Fransızcaya itirazın yalnız tarihî ve edebî bir nazariyeden değil, aynı zamanda Alman toplumunda aydınların mevkii dolayısiyle duyulan küskünlükten ileri geldiğini göz önüne getirirsek, bu şiddet ifadesini daha iyi takdir edebiliriz. XVIII. asır Almanyasında Fransızca mümtaz bir edebiyat ve kibar sınıf dili sayılıyordu. Fransız yazarlar, Alman edebiyatından ve Alman yazarlarından nefretini saklamayan Büyük Frederick'in himayesinden feyz alıyorlardı. Almanların kendi düşük mevkileri dolayısiyle duydukları küskünlük, imtiyazlı sınıfların ve onları taklit edenlerin yaymaktan hoşlandığı Fransız dili ve edebiyatına karşı duyulan kinle karıştı. Dile bu şekilde siyasî bir mâna verenler, önceden beri edebiyatla uğraşan edebiyatçı kimseler idiler. Yayımcı ve koyu milliyetçi *Ernst Moritz Arnst* (1769-1860) 1840 da yayınlanan hâtıratında, XVIII. asrın sonlarında, kuzey Almanyadaki kendi küçük kasabasında hattâ köylü kızların bile Fransızca konuşmaktan hoşlandığını haklı bir kinle anlatır: "Vakit vakit Fransızca yazılar bile geliyordu. Bu dili öğrenmeye başladığım zaman, matmazel B.'nin su şişesine *flacon* yerine *"flodrun", bon- jour* yerine "Wun sohur" ve *a la bonne beure!* yerine de "a'la Wundör" dediğini duydukça ne kadar eğlendiğimi hatırlarım. Aynı şekilde, çiftçiler ve avcılar da atla giderken birbirini selâmlamak için, bilhassa zarif görünmek istedikleri vakit böyle tâbirler savunurlardı..." Fransızca iptilâsı, bu yazarlara başlarındaki otorite sahiplerinin tereddisinin ve sun'iliğinin başka bir yüzü olarak gözüküyordu. Herder, "*Diğer Bir Tarih Felsefesi"* adlı eserinde, acı ve alaylı bir tarzda der ki:

"Şimdi bütün Avrupalı prensler Fransızca konuşuyor, yakında biz de konuşuruz.

İşte o zaman, oh ne saadet! Altın çağ tekrar başlayacak" ve İncil'den alarak yazmaya devam eder: "Bütün dünyada tek dil ve tek söz ve tek ağıl ve tek çoban olacak!" "Ey millî şahsiyetler size ne oldu?" Kültürlü kimseler, kendi âdetlerinden ve kanaatlerinden memnun yaşayan basit kimselerle alay edebilirler. Fakat bu hususiyetlerdir ki cemiyetin gürbüz ve sıhhatli kalmasını sağlar. Halk, yabancı şeylere hayran kalmaya ve kendininkini hor görmeye başladığı ve dışarı gitmeyi arzuladığı zaman içtimai hastalığın ilk işaretleri kendini belli eder. Sonraları, Napoleon istilâsının ardından, Prusya Devleti parçalanıp Frederick'in askerî ve idarî nizamı itibarını kaybedince, Fransızların tesiri altında kalmakla felâkete düşüldüğü ve bunun çürüyüşe sebep olduğu feryatları yükseldi. Fransız korkusu, edebî bir görüş olarak başlamıştı denebilir, ama sonunda, bunu siyasî bir ehli salipten ayırmak güç olmuştur. Tahrikçi Friedrick Jahn (1778-1852) Berlin'de bir mitingde, kızının Fransızca öğrenmesine müsaade etmekle onu fuhşa teslim ettiğini bağırabiliyordu. Arndt'ta, 1818'de yayınlanan bir broşürde şöyle haykırıyordu: "Fransızcadan bütün gücümüzle nefret edelim. Enerjimizi ve ismetimizi rezil ve perişan eden kendi Fransızcamızdan nefret edelim!" Nihayet, böyle bir iddiaya mesnet teşkil etmek üzere, dil ve siyaset arasındaki gizli ve mukadder bağı izah eden bir nazariye ortaya çıktı.

MİLLİ KADERİ TAYİN

Çeşitlilik prensibinden çıkan netice, görüldüğü üzere, şudur: Bir ferdi diğerinden ayıran hususiyet ve mizaç farkları kutsiyet taşır ve korunması ve geliştirilmesi lâzımdır. Çünkü ancak her ferdin kendi hususiyetini geliştirmesi, her değişik cinsin kendi nev'inde kemale erişmesi suret ile nizâm-ı âlemi temin kabil olur. Bir insan dil vasıtası ile kendi şahsiyetinin şuuruna varır. Dil, yalnız mantıkî bir ifade vasıtası değildir. Dil, iç dünyamıza dışta mâna kazandırır; hususi bir tarihin mahsûlü ve seçkin geleneklerin mirâsıdır. *Herder*, 1772'de armağan kazanan "*Dilin Kaynağına Dair Risale*" adlı denemesinde, kendi devrindeki muteber dil nazariyelerine usta ve zorlayıcı bir üslûpla hücum ediyordu. O her dili Tanrı'nın ayrı yarattığı, dilin bir aklî meleke mahsûlü olduğu yahut dilin, iptidaî insanların sesleri taklid eden çığlıklarından meydana geldiği yolundaki görüşleri reddediyordu. İnsan, dünyayı hareketsiz bir halde seyretmekle kalmaz; aksine, gördükleri veya denedikleri ile hareketli bir şekilde ilgilenir. İnsan, rastladığı şeylere ve hâdiselere karşı duyduğu hisleri ifade etmek isteyince dil doğmuştur. Aslında dil ne taklittir, ne de tasvir. Dil, daha ziyade, hâdise ve eşyanın insanda uyandırdığı hislerden meydana gelen canlı bir terkiptir: "İnsan, her şeyi kendisiyle ilgili ve kendisine hitap eder gördüğü

ve hâdiselerin gerçekten lehinde veya aleyhinde tecelli ettiğine şahit olduğu için, kendisi de ya hâdiselere katılmış ya karşı çıkmış, sevmiş veya nefret etmiştir. Her şeyi beşeri bir tarzda müşahede eden insan tabiatının bütün belirtilerinin, ilk vasıflandırmalara aynen aksetmiş olduğu muhakkaktır. Bu suretle, aşkı ve nefreti, duayı ve laneti, alâkayı ve alâkasızlığı söylemişlerdir. Dillerin çoğunda belirtici harfler bilhassa bu duygudan çıkmıştır. Her şey, beşerî bir tarzda, erkek ve dişi olarak ayrılmış, her yerde Tanrılar ve Tanrıçalar, faydalı veya muzır canlı varlıklar, kükreyen fırtına, tatlı meltem, berrak bahar, çılgın okyanus hepsi de şahıslaştırılmıştır. Eski dillerin isim ve fiillerinde, bu zengin kaynaklarda, bütün mitoloji yatmaktadır. En eski lügat, ilk keşfedene bizzat tabiatın duyurduğu gibi, her iki cinsiyetin bir toplantı yeri, ses veren bir Pantiheon (Tanrılar Evi) idi." Demek oluyor ki, insanoğlunun ilk dili hasselerinden doğmuştur ve mücerret kelimeler ancak sonradan icat edilmiştir. Fakat bu kelimeler de, hissî intibalar ve karşı davranışların temel yapısına sıkı sıkıya bağlıdır.

İnsanlar, tek sürü halinde yaşamaya devam etmedikleri ve bütün dünyaya dağıldıkları ve ayrı ailelere, kabilelere ve milletlere bölündükleri için, dilleri de ayrı hüviyetlerin ve değişik hususiyetlerin damgasını taşır. Schleiermacher der ki: "Her fertte yalnız bir dil esaslı surette kökleşmiştir. Sonradan ne kadar başka dil öğrense de, asıl bağlı olduğu tek bir dil vardır... Çünkü her dil hususî bir düşünce tarzını ifade eder ve bir dilde söylenen şey, diğer bir dilde asla aynı mânaya gelemez... Böylece, dil de tıpkı devlet ve kilise gibi, müşterek hayatın bir tezahürüdür ve bu hayatın içinde gelişerek müşterek dil müessesesini yaratır."

Bu nazariyenin geniş siyasî akisleri olmuştur... Dünya, bir farklılar dünyasıdır. İnsanlık da milletlere bölünmüştür. Dil, bir milleti diğerinden ayıran farkların haricî ve görülebilen alâmetidir. Dil, bir milletin mevcudiyetini ve kendi devletini kurmak hakkına sahip olduğunu gösteren en mühim ölçüdür. Dil, o kadar kat'î bir ölçüdür ki, *Fichte "Alman Milletine Hitaptır"* adlı eserinde: "Biz, dilleri aynı dış tesirlere maruz bulunan ve birlikte yaşayan ve birbiriyle devamlı haberleşme yolu ile dillerini geliştiren insanlara *millet* ismini veririz", diyecek kadar ileri gider. Fichte eserinin mühim bir kısmını, dil ve siyaset arasındaki karışık ve gizli münasebetleri bulmaya ve açığa çıkarmaya hasreder. *Herder,* bir kimsenin yabancı dil konuşması, kendi şahsiyetinin insiyâkî ve aslî kaynaklarından soğuması ve yapmacık bir hayat yaşaması demektir diyordu. Fichte, bu geniş ve umumî kanaati büyük bir hünerle siyasî bölümlere ayırmaya çalışır. Meselâ, bir dilde yabancı tâbirlerin bulunmasının bile siyasî ahlâkın esas kaynaklarını kirleterek büyük zararlar verebileceğini göstermek ister: "Siyasî ve içtimaî hayatla ilgili yabancı tâbirler bir dile girdiği zaman, bu dili konuşanlar bunların ne mânaya geldiğinden yüzde yüz emin değildirler ve büyük zararlar doğurabilecek bir şaşkınlığa düşerler. Meselâ *Humanity* (Ümanizm), *Popularity* (Halk tarafından sevilme) ve *Liberality* (Hür düşünce) kelimelerini alalım. Bunlar Lâtin asıllıdır ve Almancaya Humanität, Popularität ve Liberalität şeklinde girmiştir. Gerçekte, *Humanity*'nın mânası nedir? Bu kelime *insanlık* mânasına gelir ve bunun da böbürlenecek bir tarafı yoktur. Ama Romalıların ahlâk seviyesi düşük olduğu için, insan olmayı öğünmeye değer sayıyorlardı. Bu itibarla, Almancaya Humanität kelimesini sokmak Alman halkının ahlâk

seviyesini alçaltmak olur. O halde, eğer bir Almana *Humanität* yerine *Menscblichkeit* ki kelimesi kelimesine tercümesidir, demiş olsaydık, bankaca tarihî izahata -hacet kalmaksızın, o bunu anlayacaktı. Sonra da, pekâlâ diyecekti, bir vahşî hayvan değil ama bir insan (Mensch) olmak ta pek bir şey sayılmaz!"

Fichte de, aynı üslûp ile Popularity ve Liberality kelimelerini ele alır ve ona göre bu kelimeler ancak Romalıların siyasî müesseselerinin alçalışını gösterir: "Daha başlangıçta bile Popularity kelimesinde bir bayağılık vardır ve bu, milletin ve temel müesseselerinin çürümesi, sebebiyle bozularak (Romalıların ağzında) fazilet haline getirilmiştir. Diğer taraftan, bir şey kendilerine kendi dilleri ile sunulduğu müddetçe "Almanlar aslâ sapıklığa düşmez... Bu üç kelimeyi Almancaya sokacak yerde, yazarlar kendilerini öz Almanca kelimeleri kullanmaya mecbur tutsa idiler, meselâ *Menschenfretmdkeit* (insan dostluğu), *Leutseligkeit* (şefkat) ve *Edelmuth* (asîl düşünce) kelimelerini kullansa idiler, Lâtin tâbirlerindeki aşikâr sapıklıktan Almanların haberi bile olmayacaktı.

Birkaç yabana kelimeyi Almancaya sokmak bu kadar kötü ise, acaba bir milletin kendi dilini tamamen bırakıp yabancı bir dili kabul etmesini nasıl tavsif etmeli? Fransızların menşei Teuton (Alman) idi ve Almancayı bırakıp yeni bir Lâtin lehçesi konuşmaya başladılar. Yeni Lâtin diliyle birlikte Romalıların bütün kusurları da geldi ve Fichte'nin dediği gibi, artık Fransızlar "İçtimaî münasebetlerin ciddiye alınmaması, kendini koyuvermek ve duygusuz gevşeklik gibi düşünceler"in acısını çekmeye başladılar. Eğer kendi ana dillerini muhafaza etmiş olsaydılar, asla böyle bir düşüş başlarına gelmeyecekti. Çün-

kü o zaman hâlâ canlı bir dile sahip bulunacak ve Lâtincenin kabûlü ile rağbet gören mefhumlara karşı bu dille kendilerini koruyabileceklerdi. Hakikaten de, Fichte'nin iddia ettiği gibi, yeni Lâtin dillerini konuşanlar, yakından incelendiği takdirde, doğrusu canlı bir dil, bir ana dili konuşmamaktadır. Yaptıkları ölü bir dille idare etmekten ibarettir. Fichte'nin, dilleri yaşayan ve ölü diller diye ayırması, Hertder'in 1772'deki risâlesinde ileri sürdüğü dillerin kaynağı nazariyesi ile A. V. Schlegel'in 1803-84'te verdiği *Edebiyat ve San'at Üzerine Takrirler*'inde keza bu nazariye ile ilgili açıklamalarına dayanmaktadır. Fichte, saf ve iptidâi dillerin, karışık ve 'türetilmiş dillerden üstün olduğunu söyler. Almanca saf bir dildir, ama Fransızca ve İngilizce karışık ve türetilmiş, birer dildir. Fichte de Herder gibi, hangi dilden olursa olsun mücerret mefhumların mücerret olmayan tâbirlerle ifade edildiğini söyler: "Dil, duygu üstünü, duygu ile canlandırır." Saf bir dili konuşanlar, mücerret mefhumlarla bunları ifade eden tâbirleri yaratan hissî tecrübeler arasındaki bağı kopmaz bir şekilde muhafaza ederler. Fichte, saf dil konuşan milletlerden bahsederken der ki: "Bir dilde saklı hayal zenginliği ancak düşünenlerce açıkça görülebilir. Gerçekten düşünenlerin hepsi için, dil, canlı bir varlıktır ve hayatlarına canlılık katar. Bir dil, daha ilk hecesi konuşulmaya başlandığı andan itibaren o milletin müşterek hayatının mahsûlü olarak devamlı suretle gelişir. Bu milletin, fiilen tecrübe ve müşahedesine dayanmayan ve ayrıca, aynı milletin çeşitli ve birbirine tesir eden mücadelelerinin muhassalası olmayan hiçbir unsur bu dile giremez. Türetilmiş bir dil konuşanlar için durum tamamiyle aksidir. Bunlarda, mücerret mefhumlarla doğrudan doğruya hasselerimizle aldıklarımız arasındaki hayatî bağ kop-

muştur. Bu sebeple de, şahsiyetleri fakirleşmiştir ve hürriyete ve başarıya erişemezler. Onlar için bir şeyi tasavvur etmek ya çok önceleri geçmiş olan aklî gelişmeden mahrum hisler yahutta henüz vaki olmamış ve belki hiç vukua gelemeyecek hisleri birbiriyle karşılaştırmak demektir... Bu suretle hiçbir şekilde kendi öz kültürlerinin değil, fakat yabancı bir kültürün boş ve ölü tarihini benimserler. Kendileri için ne tamamiyle vazıh ne de hayatlarını canlandırabilecek mahiyette olan, fakat dilin hislere bağlı tarafı gibi kendilerine tamamen keyfî gözüken, semboller edinirler. Diğer taraftan, konuşanlar için bir talih teşkil eden, iptidaî bir dil, hayat üzerinde tesirini göstermez; o bu tarz düşünenlerin bizatihi hayatı demektir... Bu tarz düşünce hayatın kendisi olduğu için de, bu dile sahip olanlar, onun canlandıran, tekâmül ettiren ve kurtaran kudretini derûnî bir hazla hissederler."

Bu görüşten iki netice çıkarılabilir: birincisi, saf bir dil konuşan topluluklara millet denir, İkincisi de, milletlerin saf bir dili olması şarttır. Sâf bir dili konuşmak, bir kimsenin kendi seciyesine sadık kalması ve hüviyetini muhafaza etmesi demektir. Almanca saf bir dil olduğu için, ölü dilleri konuşanların kısırlığından ve yapmacıklığından ancak Almanlar kurtulabilir. Fichte'ye göre, "Ancak Almanlar, cansız ve mekanik bir düzende erimemiş olan sâf insanlar, gerçek bir millete sahiptir ve ona güvenmekte haklıdır. Yalnız onlar, kendi milleti için hakikî ve mantıkî bir sevgi taşıyabilirler." Kezâ, bir milletin, tabiatiyle, saf bir dil konuşması gerektiği için, dilinin yabancılardan alınmış ve yayılmış kelimelerden temizlenmesi şarttır. Çünkü dil ne kadar saf olursa o kadar tabiîdir ve milletin kendi benliğini idrâki ve hürriyetini genişletmesi o nisbette kolaylaşmış olur.

Demek oluyor ki, millet adını almaya lâyık olan bir topluluk her şeyden önce kendi sâf dilini, ancak en iptidâî köylerde rastlansa, hattâ asırlardır kullanılmamış, kaynakları cılız, edebiyatı fakir bile olsa, canlandırmak, geliştirmek ve yaymakla mükelleftir. Ancak böyle saf bir dil, bir milletin benliğini idrâk etmesine ve hürriyetini elde etmesine imkân verir, işte bu görüş milliyetçiliğin bütün dünyaya yayılışı ile birlikte yürüyen geniş filoloji (dilcilik) çalışmalarının doktrin temelini teşkil eder... Milliyetçiler, pekâlâ tarihçi Albert Sorel'in akıllıca öne sürdüğü şu vecizeyi benimseyebilirler:

"Konuşuyorum, o halde varım!" [7]

Böylece dil, bir milletin mevcudiyetine ölçü olmaktadır. Aynı dili konuşan bir topluluk millet olarak tanınmakta ve bu milletin de devlet kurması gerekmektedir. Muayyen bir dili konuşan bir topluluğun kendi dilini muhafaza hakkına sahip olması kâfi gelmez. Böyle bir topluluk, devlet kurmazsa bir millet olmaktan çıkar. Fichte der ki, "Bunlar birlik ve iç barış maksadiyle ve geçmiş münasebetleri tamamiyle unutarak, kendisine boyun eğdikleri ile kaynaşmak ve kendi dilinden vazgeçmek zorundadır." Böyle bir topluluk yabancı bir devlet tarafından massedilir ve yok olmaya mahkûmdur. Bu topluluk mensupları, Fichte'nin güzel teşbihi ile "Hayatın bir eklentisidirler; kendi kendine ileri geri kımıldanır dururlar; kayalıklarda çınlayan bir yankı, kaybolup gitmiş bir sesin yankısıdırlar; asıl milletin dışında başka bir halk sayılırlar ve onlara garip ve yabancı gelirler", yine, eğer bir millet aynı dili konuşan bir topluluk ise ve bu topluluk mensuplarını siyâsî sınırlar birbirinden ayırıyorsa, o zaman bu sınırlar keyfî, gayri tabiî ve haksızdır. Fichte'nin *Va-*

7- A. Sorel, L'Europe et la Révolution Française, Cilt 1, Sahife: 429, Paris, 1885.

tanseverlik ve Zıddı (1807) adlı diyaloğunda konuşan bir şahıs der ki: "Beni yanlış anlamayın! Prusyalıların geri kalan Almanlardan ayrılması tamamen sun'idir... Almanların diğer Avrupalı milletlerden ayrılması tabiata dayanır. Almanları birleştiren müşterek millî hasletler ve müşterek dil dolayısiyle onlar diğer milletlerden ayrılırlar." Bu görüştür ki, Fichte'nin hitabelerine *"Alman Milletine Hitaplar"* adını vermesine mâna kazandırmıştır. Zira 1807-08'de Berlin'de bu konuşmalar yapıldığında, siyasî bakımdan, bir Alman Milleti mevcut değildi. Avrupa'da Almanca konuşulan bölgeler, birbirlerinden son derece farklı siyasî nizamlara sahip bulunuyordu. Prusyalılar ve Bavyeralılar, Bohemyalılar ve Silezyalılar hepsi de Almanca konuştuğu halde, siyasî bakımdan, herhalde bir sürü yerleşmiş müesseselerin alt üst edilmesine cevaz verecek kadar pek önemli sayılmıyorlardı. Fichte ve milliyetçi arkadaşları, aynı dili konuşmanın, mevcut siyasî nizamı devirmeye ve bütün Alman dilini konuşanların tek bir devlet teşkil edeceği yeni bir düzen meydana getirmeye kâfi sebep teşkil edeceğini ispat ve ikna etmeye çalışıyorlardı. Arndt, meşhur şiiri *Alman Vatanı*'nda sorar: "Almanların vatanı nedir? Bana bu büyük ülkeyi söyleyiniz! Alman dilinin ses verdiği yer ve Tanrı bile cennette *liedler* (Almanca şarkılar) terennüm eder; işte vatan bu olmalı! Bu benim vatanımdır de, ey yiğit Alman!.. Almanların vatanı işte budur. Orada, yabancı saçmalıklar kökünden kazınır, her Fransız bir düşman sayılır, her Alman bir dost! İşte olması lâzım gelen budur; bütün Almanya böyle olmalı!" Görüldüğü üzere, Fransız İhtilâli, fertlerin veya toplulukların bir devletten ayrılmaya ve diğer bir devlete katılmaya hakları olduğu prensibini ortaya koymuştu. Yukarıda sözü edilen, devletlerin tabiî sınırlarla ayrılması ve

bunun da bir ülkenin dil haritasına uyması gerektiği yolundaki diğer prensip de neticeleri bakımından daha az ihtilâlci değildir. Fichte der ki: "Bir devletin esas ve gerçekten millî sınırları, hiç şüphesiz, iç sınırlardır. Aynı dili konuşanlar, bizzat tabiattan gelen bir takım görünmez bağlarla, beşerî san'atın doğmasından çok öncesinden birbirlerine bağlanmışlardır. Birbirlerini anlarlar ve kendilerini gittikçe daha sarih anlatacak güce sahiptirler. Hep birlikte ve tabiat icabı bölünmez bir bütün teşkil ederler... Bu iç sınırdan, netice olarak, iskân hududu olarak dış hudutlar teşekkül eder. Eşyanın tabiî görünüşü bakımından, insanlar muayyen dağlar ve nehirler arasında oturdukları için millet sayılmazlar; bilâkis, yüce bir tabiat konununa uyarak millet oldukları için birlikte otururlar." O zaman, bir millet, hudutları dışında aynı dili konuşan toplulukları da mıknatıs gibi kendine çeken mütecanis bir dil kitlesi haline gelir; dıştaki bu topluluklar, bağlı oldukları devletten kopmaya ve isyan ve iç harbe teşvik edilirler. *irredantizm* (İlhak Politikası) milliyetçiliğin yayılmasından sonra ortaya çıkan bir hâdisedir. Kezâ, eğer devletlerin dil bakımından mütecanis milletlerden teşekkül etmesi şart ise, o zaman karışık dil konuşulan sahalarda millî devletin birliği fena halde zedelenir. Çünkü Fichte'nin dediği gibi: "Bir bütün olarak böyle bir millet, eğer aslı ve dili değişik diğer topluluklarla karışmak ve onları massetmek isterse, bizzat kendisi karışıklığa uğramadan ve kendi kültürünün bütünlüğünü şiddetle sarsmadan, bunu yapamaz." Dilin üzerinde bu kadar ısrarla durulması onu, evvelce pek de bilinmeyen ve uğruna insanların birbirini boğazlayıp yok etmeye hazır oldukları bir siyasî mes'ele haline getirmiştir. Dil ölçüsü, aynı zamanda devletler camiasının ahenkli çalışmasını da son derece güçleştirmektedir. Çünkü böyle bir teşekkülün çalışabilmesi için, dev-

letlerin yeteri kadar müstakar ve mahiyeti malûm müesseseler olmaları, hâkim oldukları ülkenin yayıldığı saha ve sarahatle çizilmiş hudutlarının ve haiz oldukları devlet gücünün bilinmesi ve tanınması lâzımdır. Eğer dil, devlet olmanın şartı sayılırsa, böyle bir fikir için esas olan açıklık, edebî ve ilmî mütalâaların sisleri arasında kaybolur gider ve karışık durumlara ve aldatıcı iddialara yol açılmış olur. Milliyetçilik gibi, hiçbir zaman iktidara sahip olmamış bulunan ve devletlerarası münasebetlerin ortaya çıkardığı vazife ve zaruretleri pek de takdir edemeyen okumuşların icad ettiği bir nazariyenin kaçınılmaz neticesi bu olur...

Bu kimseler biliyordu ki, mukaddes Roma İmparatorluğu'nu teşkil eden küçük devletler göze çarpacak derecede kifayetsiz idiler ve bir değişiklik zarurî idi. Bunların metafiziği -ki kendileri evvelâ ve her şeyden önce metafizikçiydiler- Cicero'nun, eğer Sparta sizin mirâsınız ise onu en iyi hale getirmek borcunuzdur diyerek verdiği sâde öğüde uyarak, politikayı amelî ve basit bir faaliyet olarak değerlendirmelerine müsait değildi. Onlar için politika, daha ziyade, masal ülkelerinin kapısını açan altın bir anahtar idi. Ama politika umumiyetle gerçek ülkelerle meşgul olduğu için, milliyetçiler, devletlerin, hudutların, bölgelerin hem hakikat hem hayal olduğu, masal ile gerçek arası bir yerde, sisli bir bölgede çalışmak zorundadırlar. Meselâ Mısır, diğer devletlerle müzakere ve anlaşmalara girebilen, meşrû bir idareye ve hudutları belli bir ülkeye sahip, devletler camiasında sarahatle yer almış bir devlettir. Ama hâlâ, bu devletin başkanı olan Abd - el - Nâsır *ihtilâlin Felsefesi* (1954) adlı eserinde şöyle yazar: "Eğer, yurdumuz yaşadığımız şehirdir deseler, onu değiştirmek isterim. Eğer, yurdumuz memleketimizin siyasî

hudutları ile sınırlanan yerdir deseler, buna da râzı olmam." Böyle bir görüş, düzenli bir devletler topluluğunun mütad usul ve âdetlerini reddeder, fakat onun yerine konacak işe yarar bir şey getirmez.

Milliyetçiliğin iki veya daha fazla çeşidi olduğu zaman zaman iddia edilir. Dile dayanan, dine vesaireye dayanan milliyetçilik çeşitleri olduğu gibi, ırka dayanan milliyetçiliğe misâl olarak ırkçı Nazi doktrini gösterilir. Hakikatte, ırka dayananla dile dayanan milliyetçilik arasında katî ve sarih bir tefrik yapılamaz. Doktrin, aslında dile milliyet ölçüsü olması bakımından ehemmiyet veriyordu. Çünkü dil, bir topluluğun kendi hüviyetinin dış ifadesini teşkil eden ve onun devamlılığını sağlayan mühim bir vasıta idi. Ancak, her milletin dili yalnız kendisine mahsustur, çünkü her millet, diğer milletlerden farklı bir soydan geliyordu. Fransız milliyetçi yazarı Charles Maurras (1868-1952), hiçbir Yahudi veya sâmî ırk mensubu Fransızcayı bir halis Fransız kadar anlayamaz ve kullanamaz derken, dil ve ırk arasındaki bağlantıya misâl veriyordu. Racine'in *"Berenice"*teki şu *"Dans l'Orient désert quel devint mon emmi!"* cümlesinin güzelliğini meselâ bir Yahudi'nin takdir edemeyeceğine işaret ediyordu. Demek ki, ırk ayırımının aynı zamanda dil ayırımı olması ve Nazilerin Orta ve Doğu Avrupa'ya yayılmış Alman ârî ırkı mensuplarını dil ölçülerine göre ayırmaları bir tesadüf değildi. Naziler böyle yapmakla, Herder ve ötekilerin eserlerinde belirtilen fikirleri sadece basitleştirmiş ve alçaltmış oldular.

Bu fikirler, XIX. asır boyunca etnoloji çalışmalarının geliştirilmesi sâyesinde büyük bir hızla yayılmıştır. Meselâ, Conte de Gobineau (1816-1882) gibi bir yazar, *"İnsan Irklarının Eşitsizliği Üzerine Denemeler"* (1853-1855) adlı eserinde, geniş bilgi ve

hüner mahsûlü bir nazariye ortaya atmıştır. Ona göre insanilik, aslında çeşitli fıtri kabiliyetlere sâhip üç ayrı ırka bölünmüştü. Bunlardan *Beyaz Atî İrk*, şüphesiz, ırkların en kabiliyetlisi idi ve diğer ırklarla karışmak suretiyle onları da medeniyete yükseltmişti. Gobineau, her ırkın kendine has tabiî bir dile sâhip bulunduğunu da, şayanı dikkattir, açıkça ifade etmiştir. Bundan başka, ırkların birbiriyle karışmasının kaçınılmaz olduğunu ve bu mekanizma yolu ile medeniyetin vücut bulduğunu da bizzat düşünmüştür. Lâkin o bu yola melankoli ve teslimiyetle bakmakta idi. Çünkü ârî ırk, kendi üstün vasıflarını diğer ırklara verdiği için, artık tükeniyordu. Bu sebeple, dünyanın tereddiye gömülmesi ve sonunda yok olma felâketine uğraması mukadderdi. Gobineau, "Hazin olan ölüm değil, mutlaka alçalmış olarak öleceğimizi sezmektir. Kaderin yırtıcı pençesini, gizli bir korku içinde, şimdiden üstümüzde hissetmeseydik, evlâtlarımıza kalacak bu utanç karşısında kıpırdamazdık bile..." diye yazıyordu. Naziler, bu gibi fikirleri kendi maksatlarına uydurmuşlar ve onları bir zulüm ve dehşet silâhı olarak kullanmışlardır.

Milliyetçilik doktrininde, dil, ırk, kültür ve hattâ bazen din, aynı temel varlığın, yani milletin çeşitli yönlerini teşkil ederler. Doktrin, bu bakımdan büyük bir kat'iyet taşımaz ve milliyetçiliği, tercihen belirtmek istenilen hususî yönünden incelemek ve tasnif etmek hususunda da bir hüner göstermez. Şüphe götürmeyen cihet şudur ki; bu doktrin, insanlığı ayrı ve farklı milletlere böler, bu milletlerin müstakil devletler kurması gerektiğini öne sürer ve bir millet fertlerinin, kendi milletinin vasıflarını geliştirmek ve şahıslarını daha üstün millet bütünlüğünde eritmek suretiyle hürriyet ve başarıya ulaşacaklarını

iddia eder. Bu doktrinin bütün çeşitli yönlerini, Schleiermacher, bir konuşmasında takdire lâyık bir şekilde hulâsa eder: "Bir millî ideale bağlanmadan ve vatan sevgisinden mahrum, şurada burada başıboş dolaşan bir kimse, ne kadar değersiz bir insandır. Uğruna can verilecek üstün bir millî birlik duygusu yerine, yalnız şahsî mizaç benzerliğinden doğma dostluklara yer verilmesi pek tatsız bir şeydir. Vatanı için çocuk yapmayan ve yetiştirmeyen, yuvasının ve bütün vaktini hasrettiği basit işlerin hepsinin de daha üstün bir bütüne ait olduğunu ve millî birlik içinde bir yeri bulunduğunu hissetmeyen bir kadın, en büyük gurur kaynağını kaybetmiş olur."

Bu sözlerin arkasında, milliyetçi metafizik ve antropolojinin bütün faraziyeleri yatmaktadır. Bu faraziyeler, milliyetçiliği vatanseverlikten ve yabancı düşmanlığından ayırmaya yarar. Vatanseverlik, bir kimsenin kendi milletini veya memleketini sevmesi, müesseselerine sadakat göstermesi, müdafaasına gayret etmesi demektir ve her çeşit insanca bilinen bir duygudur. Yabancı düşmanlığı da böyledir; yabancıdan ve dışarıdan gelenden nefret edilmesi, onu kendi zümresine almaktan çekinilmesi demektir. Her iki duygudan hiçbirisi de ne hususî bir antropoloji anlayışına dayanır ne de hususî bir devlet veya fertle devlet münasebetleri doktrinine. Milliyetçilik ise bunun her ikisini de yapar. Milliyetçilik, farklı bir politika üslubuna yönelen şümûllü bir doktrindir. Fakat bu doktrin âlemşümûl bir hâdise mahiyetinde olmayıp son yüz elli yıllık Avrupa düşüncesini aksettirmektedir. Şayet bir vuzuhsuzluk varsa bu, milliyetçiliğin umumiyetle itibar gören duyguları hususî bir antropoloji ve metafiziğin emrine vermesinden ileri gelmektedir. Bu itibarla, bazen yapıldığı gibi, İngiliz veya Amerikan siyasî müesseselerine bağlılığı övenlerin düşüncelerini zikrederken,

bir İngiliz veya Amerikan milliyetçiliğinden bahsetmek, rasgele ve yanlış konuşmak olur. Bir İngiliz veya Amerikan milliyetçisinin kendi milletini dil, ırk veya din bakımından tarif etmesi, bu tarife uyanların İngiliz veya Amerikan devleti tebaası olmasını, uymayanların ise tâbiiyet dışında kalmaları gerektiğini şart koşması ve bütün İngiliz veya Amerikan vatandaşlarından kendi irâdelerini âmme irâdesine tâbi kılmalarını istemesi icabeder. Aşikârdır ki, bu çeşit siyasî düşünce, İngiltere ve Amerika için bir mâna ve ehemmiyet ifade etmez. İngiliz veya Amerikan milliyetçiliğinden söz edenlerin de umumiyetle akıllarından böyle şeyler geçmez.

Milliyetçilik, bazen yeni bir aşiretçilik olarak da tarif edilmiştir. Bu benzetmeden maksat, aşiret gibi milletin de yabancıları dışarı attığına ve müsamaha göstermediğine işaret etmektir. Fakat bu nevi hususiyetler, önce de söylendiği gibi, bütün insan topluluklarının müşterek vasfıdır ve ne âşiret ne de milleti târife yaramaz. Bu itibarla, yukarıdaki kıyaslama, mevzuu aydınlatmaya yetmediği gibi aynı zamanda yanlış hükümlere de sürükleyebilir. Tabiî veya İlâhî nizâmın bir parçası olarak kabul edilen ve itirazsız uyulan âdetler, bir aşîret mensubunun kendi aşîreti ile olan münasebetlerini, umumiyetle en ince teferruatına kadar, tayin eder. Aşîret âdetleri ne bir âmme iradesi emridir, ne de bir kanun hükmü... Aşîret mensûbu, kendi kaderini tayin sebebiyle değil, doğuştan aşîretin bir ferdi olmuştur. O, insan talihinin açıldığının ve kendi iradesini aşîretin iradesine tâbi kılarsa kendi talihinin de açılacağının ekseriya farkında bile değildir. Demek oluyor ki, milliyetçilik ve aşîretçilik tâbirleri birbiri yerine kullanılamazlar ve birbiriyle ilgili hadiseleri izah edemezler.

Sık sık ileri sürülen diğer bir iddia da, millet - devletlerin en az XVI. asırdan beri teşekkül halinde olduklarıdır. Ama bu da, tarihte milliyetçi zümrelerden bahsedilmesinden ileri gelen bir yanılma olarak görülmek gerekir. Milliyetçiliğin hususî metafiziği ve antropolojisi mâzinin tefsirinde kullanıldığı zaman, tarihin çehresi tamamen değişmektedir. İlâhî arzuyu yerine getirmek, hakikati hâkim kılmak yahut bir hânedanın menfaatini kollamak yahutta belki sadece tecavüze karşı nefsini korumak maksadiyle hareket ettiğine inanan insanlar, bir milletin dehâsını göstermek ve bunu geliştirmek için çalışan insanlar olup çıktılar. Bu durumda, Hz. İbrahim, tek bir Tanrı hayal eden bir insan değil, gerçekte kendi cemaatine millî bir hüviyet vermek isteyen göçebe bir aşîret reisi idi. Hz. Mûsa, Tanrı'nın Ahitlerini İsrail'e yeniden bildirmek ve benimsetmek için vahiy alan bir kimse değil, gerçekte sömürgecilerin zûlmüne karşı çıkan bir millî lider idi. Hz. Muhammet peygamberlerin sonuncusu olabilirdi, ama bundan daha mühimi, O'nun Arap milletinin kurucusu olması idi. Luther, Almanlığın parlak bir tezahürü, Hus [8] ise Masaryk'in [9] bir habercisi. Böylece, milliyetçiler hâli yıkmak için maziden faydalandılar.

Mâ'zinin değiştirilmesinin başka bir misâlini 1900 yılında Doğu Avrupalı müteassıp bir Hahamın Siyonizm aleyhine yazdığı bir mektupta görürüz. Dzikover Rebbe, bu mektubunda, İsrail halkının gelenekleşmiş kanaatleriyle, Yahudi tarihinin yeni milliyetçilerce yapılan tefsirini karşılaştırmaktadır. Kullandığı üslubun acılığı, sözlerine yaralayıcı bir keskinlik vermektedir. Bu mektup, milliyetçi tarih yazarlarının gayretleri

8- Johannes Hus Von Husinetz (1369 -1415) - Bohemyalı din ıslâhatçısı.

9- Thomas Garrigue Masaryk - 1918 -1935 arası Çekoslavakya Cumhurreisi. (Mütercimin notu).

kadar meydan okudukları gelenekleşmiş kanaatleri de dikkati çeken bir açıklıkla göz önüne sermektedir. Rebbe diyor ki: "O kadar günaha girdik ki, mukaddes sürülerin otlatılması yalancılara kaldı. Onlar, bir taraftan, İsraillilerin diğer milletler gibi lâik bir milliyetçilik kisvesine bürünmesi gerektiğini, Judaism (Musevilik)in üç şeye, millî duygu, yurt ve dile dayanması lâzım geldiğini, millî duygunun kaynaşmanın en öğünülecek unsuru olduğunu ve Judaism'in muhafazasında en çok bu unsurun tesiri olduğunu ileri sürerler; bir taraftan da, Tevrat'a ve emirlerine riayetin her ferdin şahsî temayülüne bağlı bir husus olduğunu söylerler... Allah, bu kötü insanların cezasını versin! Kudüs'ü koruyan Rabbim onların ağzını mühürlesin!" [10]

Milliyetçi tarihler, gelenekleşmiş fikirlerde, gerçekten ince, fakat gayeden şaşmadan, bir değişiklik meydana getirmişlerdir. Siyonizm'de Judaism, Yahudiliğin *hikmet-i vücudu* olmaktan çıkmış ve Yahudi millî şuûru haline gelmiştir. Pakistan doktrininde İslâmiyet siyasî bir ideoloji haline inkılâp etmiş ve Müslümanları Hindûlara karşı harekete geçirmek için kullanılmıştır. Bu, yapılamayacak bir şeydir. Çünkü bugün klâsik esaslara dayanan bir İslâm Devleti kurmak, imkânsız ve zamanı geçmiş bir harekete girişmek demektir. *Action Française'in* inancına göre, Katoliklik hakikî Fransız'ın bir vasfıdır ve sahte Fransız bu tarifin dışında kalır. Dinin böyle bir milliyetçi ideoloji haline gelmesi onu daha verimli kılmış ve bu suretle milliyetçiler, asırlardır müştereken muhafaza edilen bir inancın yarattığı kuvvet, sebat ve sadakatten faydalanmışlardır. Bu sadakat, açıkça ifade edilmese de işe yaramaktadır.

10- Rebbe'nin bu mektubu I. Domb'un The Transformation (Değişme) adlı eserinde tercüme edilerek yer almıştır 1958.

Şüphe yok ki, modern Mısır milliyetçiliği veya Panarabizm, Ermeni veya Yunan milliyetçiliği, sürükleyici kuvvetini, büyük ölçüde, milliyetçi nazariye ile hiçbir ilişiği olmayan ve belki de ona karşı olan eski dinî ve İçtimaî bağların mevcudiyetinden almaktadır. Irk ve dil arasındaki bağ hakkında ananevi dinî görüşe misâl olarak, İstanbul Patriği Gennadius, (Ölümü 1468)ün yazdıklarını gösterebiliriz: "Vakıa dilim Yunancadır, ama ben hiçbir zaman Yunanlı olmadım. Çünkü Yunanlıların inandığına ben inanmam. Ben, adımı inancımdan alırım. Bana kim olduğumu sorarlarsa cevabım şudur: Hristiyan'ım!" Fakat bugün, milliyetçi doktrinin yayılması sebebiyle, Helenizm (Yunan milliyetçiliği) ile Ortodoks dini arasındaki zıddiyet ortadan kalkmıştır. Kıbrıs iç harbinde şahit olduğumuz üzere, bugün Helenizm ile Ortodoksluk aynı mânaya gelmekte ve her ikisi el ele yürümektedir.

Milliyetçi tarih, Avrupa'nın mazisini ele alırken de, bize, ağır ağır ortaya çıkan ve ülke sahibi müstakil devlet olarak kendini kabul ettiren milletleri tasvir etmektedir. Avrupa'da, modern çağlarda birçok ülkenin, kendi hâkimiyetini tesise muvaffak olduğunda şüphe yoktur. Bu devletler, mahallî muhtariyetlere boyun eğdirerek her yerde devletinin ve müesseselerinin otoritesini kurmaya muvaffak olmuş merkeziyetçi hükümdarlar sâyesinde, yavaş yavaş kuvvet kazanmış ve sağlam hale gelmişlerdir. Fakat bu devletler, milliyetçilerin anladığı mânada bir millet" olmaktan çok uzak idiler. Habsburg İmparatorluğu çok kudretli bir devlet idi, ama bir millet değildi. Prusya mükemmel bir devlet olmuştu, ama bir 'millet' değildi. Venedik asırlardan beri bir devlet idi, ama ona bir 'millet' denebilir miydi? Kaldı ki, modern Avrupa'nın siyasî inkişâfı anlatılırken, bu devletlerin zikredilmesi icabeder...

Fakat bunların yerine başka Avrupa devletleri ele alınırsa kolayca yanılmak mümkündür. Çünkü meselâ Filip, IV. Hanri ve XIV. Lui idaresindeki Fransa devletinden bahsetmekle, bu hükümdarlar idaresindeki Fransız 'milleti'nden ve onun tekâmülünden bahsetme arasında kıl payı fark vardır. Fransa devletinin veya İspanya'nın, devamlılığı ve ülkelerinin istikrarı, Avrupa 'milletleri'nin gelişme ve olgunlaşmasına bir delil olarak gösterilmelerini kolaylaştırmıştır: çok mühim, fakat hemen hemen hissedilmez, bir fark... Fransa'nın, bir millet olarak Fransızların kurduğu bir devlet değil, daha ziyade hânedan ihtiraslarının, talihli harplerin, müsait şartların, İdarî ve diplomatik maharetin meydana getirdiği bir devlet olduğunu hatırlarsak, bu farkın ne kadar hayatî olduğunu takdir ederiz. Nizamı koruyan, kanunları tatbik eden, politikayı tayin eden ve nihayet Fransa devleti bünyesinde Fransızların birleşmiş varlığını yaratan bu âmillerdi. Bunlardır ki, milliyetçi nazariyenin istediği 'millet' olsalar da olmasalar da, siyasî toplulukların sürekli varlığını mümkün kılar. Milliyetçi tarih, işine yaradığı için, modern Avrupa'nın muayyen memleketlerini değil de tarihin herhangi bir çağında diğer dünya memleketlerini ele aldığı zaman, durum daha da açıklık kazanır. Roma İmparatorluğu'nda, Osmanlı İmparatorluğu'nda, Moğol Hindistan'da, fetih öncesi Güney Amerika'da veya Çin'de, milliyetçi tarih, izahları ciddiye alındığı takdirde, bize mâzinin ancak tahrif edilmiş, aldatıcı ve işe yaramaz bir tasvirini çizer. Modern Fransa veya Japonya yahut İtalya veya Almanya için söylemeyi iş edindiği hususları, diğer birçokları için kaçamak izahlarla geçiştirmeye medbûr olur. Osmanlı İmparatorluğu bir 'millet' değildi; Roma İmparatorluğu bir 'millet' değildi. Ama her ikisi de, çağdaş devletlerin pek

azının kabiliyet gösterdiği üzere, İçtimaî bünyenin sağlamlığını muhafaza, insanların sadakatini temin ve asırlar boyu yaşama kudretini gösterdiler.

'Devlet' ve 'millet' tâbirleri arasındaki bu vuzûhsuzluk, Avrupa siyasî tarihinin bir hususiyetinden ileri gelmektedir. Avrupa'da, birbiriyle devamlı münasebet ve ihtilâf halinde bulunan ve aralarındaki münasebetleri, eksik ve gönülsüz de olsa umumiyetle kabul edilmiş olan, bir *ius gentium* (Devletler Hukuku)na göre düzenleyen bir Devletler Topluluğu teşekkül etmişti. Milliyetçilik, dünyanın birçok devletlerden meydana geldiğini kabul ettiği için, milletler topluluğunu da, tabiatiyle Avrupa devletler topluluğunun muâdili ve devamı olarak görüyordu. Fakat hakikatte bunlar iki kutup teşkil eder. Avrupa devletler topluluğu, çeşitli hükümetlere ve kuruluşlara sahipti. Bir milletler topluluğunun 'millet-devlet'lerden terekküp etmesi lâzımdır, 'millet-devlet' olmayan herhangi bir devletin varlığı ve makamı, sürekli olarak tehdide mâruzdur. O halde, milliyetçi prensipler, Avrupa diplomasisinde devamlılık sağlama mânasına değil, Avrupa devlet sisteminde köklü bir değişme ve sistemin dayanağı olan kuvvet muvazenesini altüst edici bir hareket mânasına gelmektedir.

Eğer, milliyetçilik geçmişteki siyasî gelişmelerin tatminkâr bir izahını yapamıyorsa, milletlerin birbirlerinden ayrılmalarına ve müstakil devlet kurmalarına yarayacak sarih bir metod da veremez. Milliyetçi antropoloji tasnifi için dünya cidden sayısız çeşitlerle doludur. Irklar, diller, dinler, siyasî gelenekler ve bağlar o derece çözülmez derecede iç içe girmiştir ki, neden aynı dili konuşan fakat tarihi ve yaşama şartları bakımından

ayrı düşmüş bulunan halkların tek bir devlet teşkil etmesi gerektiği yahutta neden iki ayrı dil konuşan fakat tarih ve şartların bir araya getirdiği halkların tek devlet teşkil etmemesi lâzım geldiği hususunda yüzde yüz inandırıcı bir sebep bulmak imkânsızdır. Milliyetçi mantığa göre, Amerika ve İngiltere'nin ayrı ayrı mevcut oluşu ve Kanada devleti içinde İngiliz ve Fransız Kanadalıların bir vahdet teşkil etmesi birer hilkat garibesidir. Tarihin milliyetçi görüşle tefsiri devam ederse, bu garabetlerin büyük bir kısmı, izâhı mümkün olmayan can sıkıcı anormallikler haline gelecektir.

Bu doktrini icad edenler, milletlerin, tarih, antropoloji ve lisaniyat ilimlerinin yardımiyle insan ırkının tabiî ve açık bir tasnife tâbi tutulmasından meydana geldiğini isbata çalışmışlardır. Fakat bu teşebbüs akamete uğramıştır. Çünkü hangi etnoloji veya filoloji doktrini alınırsa alınsın, aynı dili konuşan veya aynı ırktan olan insanların, sırf bu sebeple, tamamen kendilerine ait bir devlet kurmaları gerektiği hususunda, inandırıcı bir sebep yoktur. Zira böyle bir iddianın, inandırıcı olması için, bir hususiaki benzerliğin diğer hususlardaki aykırılıkları mutlaka ortadan kaldırdığını ispat etmesi lâzımdır. Doktrinden elde kalan tek fikir, insanların, ehemmiyetli veya ehemmiyetsiz, gerçek veya hayâl, mahiyeti ne olursa olsun, diğer insanlardan farklılığını muhafaza hakkına sahip bulunduğunu, bunun da ilk siyasî prensip olduğunu kabul etmesidir.

Her ne kadar, filoloji gibi ilmî bir metod, bu nevi siyasî doktrinlere kuvvetle yardıma olabilir ve ona itimat ve tasvip sağlanmasını kolaylaştırır ise de, doktrinin esas mesnedini teşkil edemez. *Ernest Renan* 1882'de, *"Millet Nedir!"* adlı takririn-

de, durumun böyle olması gerektiğini görmüş ve milletleri birbirinden ayıran çeşitli kıstasları gözden geçirdikten ve bunları kifayetsiz bulduktan sonra şu neticeye varmıştır: Bir milletin mevcut olup olmadığını, nihaî olarak ferdin irâdesi tayin etmelidir. Milletin mevcudiyeti farklılık prensibinden çıkarılabilse bile hususiyle hangi milletlerin mevcut olacağı ve mutlak sınırların ne olacağı bundan istidlal edilemez. Yapılacak tek şey ferdin iradesine dönmektir: Kendi kaderini tayin ederken fert, kendini bir milletin mensûbu olarak görmek ister.

Bu doktrin, ekseriya ilmî hüviyeti ve rasgele tatbiki dışında, saf haliyle göze çarpar. Yahudi milliyetçisi Ahad Ha'am (1856-1927), bir yazısında Yahudi milliyetçiliğinin esaslarından şöyle bahseder: Yahudi milliyetçiliğinin ancak müşterek millî karakterin mevcudiyeti ile kaim olduğunu düşünmek hatâdır... Elbette, bu millî karakter, nesiller boyunca yaşanmış müşterek bir hayatın mahsûlüdür; "milliyetçilik ruhu bir kere yaratıldı mı artık yalnız ferdi ilgilendiren olağanüstü bir hâdise haline gelir.' Bunun gerçeği hiçbir şeye dayanmaz, ancak ferdin rûhunda varlığı duyulur ve bunun dışında objektif ve şeklî bir gerçekliği yoktur. Eğer ben, Yahudi milliyetçiliğinin ruhunu, bütün manevî hayatıma damga vuracak kadar içimde duyuyorsam, o halde bu ruh bende yaşıyor demektir. Onun varlığı, hattâ bütün Yahudi çağdaşlarım kalplerinde böyle bir duygu taşımasa bile bende sona ermez".

Burada, biyoloji veya filolojiye başvurulduğuna, bir kısım halkın aynı dili konuşması yahut aynı dinden olması veya aynı ülkede yaşaması sebebiyle bir millet sayıldığına rastlamıyoruz. Bütün bunlar, şöylece bir kenara itilmiştir ve Ahad Ha'amın

dediği gibi, fertler kalplerinde ne duyuyorsa millet işte odur. Renan'ın millet tarifi de, "günlük plebisit"ten ibarettir. Eğer, milliyetçiliğin nihayet isteğe dayandığını pekâlâ belirtiyor ise ve siyasî usûlleri târifte doktrinin ne kadar kifayetsiz kaldığını, zira her gün plebisite başvuran bir siyasî topluluğun, bir müddet sonra kavgaya yol açan bir anarşiye düşmek veya uyuşturucu bir itaate gömülmek zorunda kalacağını gösteriyor ise, bu mecâzı tarif pek uygun düşmektedir.

Netice şudur ki, millî kaderini tayin, bir iradenin açıklanmasıdır. Milliyetçilik, her şeyden evvel, bu arzunun doğru açıklanmasını öğretme metodudur. Fichte'nin *Adresses* (Hitabeler)inin esas mevzuu da budur. Unutmamalıyız ki, bu dersler, 1806'da Jena'da Prusyalıların küçük düşmelerinden sonra Berlin'de hazırlanmıştı. Maksat, Prusya devletinin neden Napolyon'a karşı koyamadığını izaha çalışmak ve felâketi tâmir için ne yapmak gerektiğini belirtmek idi. Fichte, Fransız İhtilâli'nin en aşırı Jacoibin'ler derecesinde hayranlarındandı. ihtilâlin en takdir ettiği tarafı, kendisinin de düşündüğü gibi, ferdî hürriyetin ancak müşterek varlık içinde mâna kazandığı bir devlet yaratılmasıydı. Kezâ, o ve çağdaşları, ihtilâlin yarattığı muazzam toplu enerjinin tesirine kapılmışlardı. Prusya'yı yeniden canlandırmak, ancak ihtilâlin sırrına nüfuz etmekle mümkün olacaktı. Bu yapılınca da, Fransa'ya bütün Avrupa'ya boyun eğdirecek kudreti vermiş olan o şaşılacak toplu enerji elde edilmiş olacaktı. Fichte, katiyetle emindi ki, idarî değişiklikler, silâhlı kuvvetlerin daha iyi teşkilâtlandırılması, daha becerikli bir bürokrasi gibi tedbirlerin hiçbirisi ihtiyacı karşılamayacaktı. "Zaferleri kazanan ne kuvvetli sağ kol, ne de tesirli silâhtır; ancak ve ancak rûhun kudretidir. Hiçbir engel

tanımayan, yeryüzünde yaşayanlara lütfedilen en aziz varlık olan canı da dâhil her şeyini fedaya hazır bir insan mücadeleden asla vazgeçmez ve gayesi mahdut rakibi karşısında zafere ulaşır." Fichte'nin hitabeleri ile erişmek istediği gaye, rûhun bu hârikulâde kudreti idi.

Moniteur de l'Empire (Fransız Resmî Gazetesi), Berlin'deki Kraliyet Akademisi'nde verilen bu takrirlere işaretle, onları "Berlin'de meşhur bir Alman filozofu tarafından, maarifin ıslâhı mevzuunda verilen umumî dersler" diye tavsif ediyordu. Fransız sansürcüsü için 'maarif' tâbiri zararsız görülmüş olmalı ki, 'Hitabeler' in yayınlanmasına müsaade etmişti. Ama daha dikkatli olması lâzımdı. Çünkü efendisi Napoleon şöyle dememiş miydi: "Koymuş olduğumuz prensiplere göre yetiştirilmiş, bir öğretmenler kadrosuna sahip oluncaya kadar, hiçbir hususta sabit bir politika takip etmeyeceğiz. Halka, çok küçük yaşlardan itibaren, Cumhuriyetçi mi yahut Kralcı mı, Hristiyan mı yahut kâfir mi olacağı öğretilmedikçe, devletimiz gerçekten millî sayılamaz."

Filhakika Fichte, maarife, aradığı iktidarın kapısını açacak anahtar gözüyle bakıyordu, ilk konuşmasında, programını şöyle özetlemişti: "Alman milletinin bekasına tek çâre olarak, kısacası, mevcut maarif sisteminin toptan değiştirilmesini teklif ediyorum." Bununla Fichte, mevcut Alman maarifinin halka memleketin geleneklerini tanıtıp sevdirmediğini ve bu bakımdan vazifesini yapmadığını söylemek istememişti. Maksadı biraz başka idi: "Eski sistemin belli başlı eksiği, hayatî iç tepki ve davranışların köküne nüfuz edecek bir tesir gösterememesidir. Yeni maarif bunu sağlamalıdır. Yeni maarif sayesinde, Alman-

ları, bütün uzuvları aynı reaksiyonu gösteren yekpare bir vücut haline getirmek istiyoruz." Eğer bu yapılabilirse, o zaman millet de, fertleri gibi hürriyet içinde yaşar. Ama bu nasıl olacaktı? Fichte'nin bulduğu çâre basitti, cezrî olduğu için basit bir çâre: "Yeni maarif esas itibariyle, işlemek istediği vasatta, irâde serbestisini tamamen ortadan kaldırmalı ve buna mukabil irâde izharına, aksine hareket mümkün olmayan mecburiyetler koymalıdır. Böyle yetişen fertlerden meydana gelen bir millet aslâ mağlûp edilemez. Onun, böylesine değişmez bir iradeye sahip her ferdi ebediyen aynı arzuyu duyar ve hangi şart altında olursa olsun başka bir şey arzulamaz. Onun için irâde serbestisi yıkılmış, ihtiyaçlar arasında kaybolmuştur. Eğer ona tesir etmek istiyorsanız, lâftan gayri şeyler yapmak zorundasınız. Ona mutlaka bir yön, evet bir yön vermeniz lâzımdır. Ta ki o, artık sizin kendisinden istediğinizden başkasını arzulayanlasın!" Fichte, sözlerini bitirirken de, "Demek oluyor ki, benim teklif ettiğim maarif, insanda değişmez ve yanılmaz bir irâde yaratacak, güvenilir ve maksatlı bir san'attır." der.

Bu da gösterir ki, milliyetçi nazariyede, maarifin devlet idaresinde merkezî bir yeri olması icabeder. Maarifin gayesi sâdece, bilgi vermek, gelenekleşmiş hikmetleri öğretmek ve müşterek hedefe varmak için bir toplum tarafından çizilen yolları göstermek değildir. Bu maarifin gayesi, daha ziyade, siyasîdir. Gençlerin irâdesini milletin irâdesine uydurmak ister. Okullar da, ordu, polis ve hazine gibi, devlet politikasının birer vasıtasıdır. Fichte, *Vatanseverlik ve Aksi* adlı diyaloğunda, "Kendi maarif politikasını kabul eden bir devletin orduya ihtiyacı kalmayacağını, çünkü bu şekilde silâhlandırdığı için, artık hiçbir öldürücü kuvvetin yenemeyeceği bir millete sahip olacağını" söyler. Bu

maarifin gayesi, zihinlere devlet sevgisini yerleştirmektir. Bu itibarla, neyin öğretileceği ve nasıl öğretileceği, neyin dizginleneceği ve neyin değiştirileceği bir politika meselesi olur.

Burada, şahsî bir hâtıramı zikretmek isterim. Hâdise, Birinci Dünya Harbi'nden sonra, sözüm ona kendi millî kaderini tayin prensibine göre kurulmuş olan Orta Doğu'nun o cılız devletlerinden birinde geçti. Milliyetçi bir hükümet, rızaları alınmadan hâkimiyetlerine terk edilen tamamen gayrı mütecanis zümrelerden tek bir millet yaratma kararındaydı. Bu maksatla kullandığı silâhlardan biri, yalnız resmî müesseselerde değil hususî okullarda dahi, kendi tayin ettiği kimseler vasıtasiyle, hoşuna gittiği gibi bir tarih öğretimi sağlamaktı. Böyle bir ücretli tarihçinin hali hâlâ gözlerimin önündedir, işsiz güçsüz fakat cerbezeli bir avukat, ufacık kirli yeşil gözleri ihtirasla yanarak, sınıfta kendisini hayran hayran dinleyen gençlere haykırarak şunları söylüyordu: "Unutmayın ki, millî mücadelede kahramanlar için sehpa bir salıncak, sürgün bir turistik tatil ve hapis ancak bir 'dinlenme devresidir." [11] Artık siyaset her şeyi kaplamıştır: İnsanların konuşacağı dili, çocuklarına öğretecekleri şeyleri, hattâ kafalarından geçirecekleri düşünceleri, aşkı, evliliği, analığı, her şeyi... Şâir Leopardi, millî hislerin o kadar tesirinde kalmıştı ki, 1821'de kız kardeşi evlendiği zaman, şu düğün manzûmesi'ni yazdı: "Ey kardeşim! Bu yaslı günlerimizde, bu kanadı kırık günlerimizde, bedbaht İtalya'ya sen bedbaht bir aile daha ekleyeceksin. Oğulların ya bedbaht ya da korkak olacak. Dilerim, bedbaht olsunlar!"

Unutmamalı ki, milliyetçiliğin fertten bütün talebi, onun hürriyetini sağlama endişesinden doğmaktadır. Milliyetçilik

11- Buna benzer bir söz de, meşhur Panislamizm lideri Cemaleddin Efgâni'ye (1838-1987) atfedilir.

anlayışında gerçek hürriyet iradenin hususî bir şartıdır ve bir kere elde edilince ferde ilelebet başarı ve saadet sağlar. Politika, bu metafizik susuzluğu giderecek ve bu insanüstü hayâli gerçekleştirecek bir metottur. Böyle bir politika hakikatle ilgilenmez. Onun yerine maksadı, bir iç âlemi yaratmaktır ve hedefi siyaseti tamamiyle kaldırmaktır. Hakikî varlığı hakikî hürriyet içinde idrâk etmek, fiilî varlığı ve noksan hürriyeti yok etmekle mümkün olur. Romantikler, bu metafizik iptilânın isyankâr ve tahripkâr neticelerini eserlerinde ve çok defa hayatlarında, ortaya koyarlar. Hakikaten romantik üslûp, edebiyatla hayat ve düş ile gerçek arasındaki hududu karıştırmaya, hattâ bazen silmeye meyleder. Flaubert'in 'Madame Bovary' fâciası, hatırlanacağı üzere, Bovary'nın çok roman okumuş olmasından ileri gelmiştir. Madame Bovary, yalnız, romantik aşkın ilk örneği değil, aynı zamanda romantik siyasetin de bir sembolü sayılabilir. Bir bakıma milliyetçilik de bir nevi siyasî *Bovarizm* diye tarif edilebilir...

Hem eserlerinde hem de hayatında bu metafizik düzensizliğin aşırı örneklerini veren ilk romantik yazarlardan biri, Alman tiyatro yazarı Heinrich Von Kleist'dır. (1777-1811) Bütün hayatı, nöbetleşe, sayısız melankoliler ve hummalı faaliyetler içinde geçmiştir. Hayatı garip bir sessizlik ve patlamaya hazır bir şiddetle doluydu. Dev gibi güçlü bir heyecanı vardı ve bilinmeyen bir ideal için çılgınca maceraya atılabilirdi. Âşık olduğunu sandığı bir genç kadınla birlikte intihar etmek suretiyle kısa hayatına son verdi. Bu patlamaya hâzır hale bazı piyeslerinde, bilhassa ele aldığı siyasî mevzu bakımından bir kat daha mânalı olan *Hermann'ın Savaşı* (1808) adlı eserinde rastlanır... Eser, bir kere, siyasî gaye ve vasıtaları milliyetçi açıdan kuvvetle tas-

vir eder. Ayrıca da, sonraları Nazilerde görüldüğü gibi, doymak bilmeyen sebepsiz vahşet ve canavarlık arzularını, şaşılacak şekilde önceden haber verir.

Bu piyes, Prusya ve Avusturya'nın Napolyon karşısında uğradığı hakaretin tesiriyle yazılmıştı. Burada, Hermann'ın Roma lejyonlarına karşı mücadelesi tema olarak alınmış ve Fransızlara duyulan nefreti körüklemek için kullanılmıştır. Bu kabile reisi, Alman kabilelerini Romalılara karşı harekete geçirmek için, onların kılığına soktuğu adamlarını Alman köylerini yakmak ve talan etmek üzere gönderir. Verdiği talimat gereğince, Romalıların ırzına geçtiği ve şerefsizlikten kurtulmak için babası tarafından öldürülen bir bakire on beş parçaya ayrılır ve on beş Alman kabilesine gönderilir. Hermann, bir Alman çocuğunu yanmaktan kurtaran Romalının bir insanî hareketini öğrendiği zaman küplere biner: "Eğer bunu yaptıysa lânet olsun ona! Bir ân için kalbini yumuşattı, bir ân için, benim büyük Almanya ülküsüne hıyanet etmeme sebep oldu!" Romalı askerlerin iyi davrandıkları kendisine bildirilince de, hayâl kırıklığı gösterir ve haykırır: "Ama ben, içim intikamla dolu, onlardan ateş, yağma, şiddet, cinayet ve azgın bir savaşın bütün vahşetini bekliyordum. Bana iyi davranan Lâtinleri ben ne yapayım?" Fakat asıl Hermann'ın karısı Thusnelda'nın hareketi ile piyesteki heyecân zirveye çıkar: O, kendisine âşık olduğunu sandığı, fakat sonradan yalanını yakaladığı, Roma elçisinin bu hareketini hakaret sayar. Onu, sevişmek vâ'di ile kapalı bir bahçede buluşmak üzere kandırır. Oraya giren elçi kendini aç kalmış bir vahşî dişi ayı karşısında bulur. Thusnelda dışarıda durur ve korkudan donakalmış elçiyi seyreder ve ona birlikte bulunduğu şu diğer Thusnelda ile sevişmesini söyler. Canavar, elçiye pençe

atarken, Thusnelda da zevk veren korkunun şiddetinden düşüp bayılır.

Romantikler, insan tabiatında görülen, korku ile hazzın, aşk ile nefretin, zülüm ile şefkatin birbirinden ayırt edilemediği taşkınlık halini o kadar iyi biliyorlardı ki, yaşadığımız hayatı kökünden değiştirebilecek yüce, insanüstü ve değişik bir varlık aramaya koyuldular. Milliyetçilik, bu arayışın siyasî ifadesidir. Tarihçi Meinecke, 1930'larda bir aralık General Beck'in, kendisine Hitler için 'Bu adamın vatanı yoktur!' dediğini nakleder. Bu söz doğrudur ve devlet kurmak ve devletin ve vatandaşların güven ve refahını sağlamak isteyen mûtad siyaset ile Nazizmin yakıp yıkan çılgınlığı arasındaki farkı belirtir.

Milliyetçilik, kusurlu dünyanın ötesinde ve uzağında, kendi içine dönüktür. Dünyayı ve her şeyi küçümsemeye başlar, sonunda bir hayat istihkarı ve ölümü özleyiş haline gelir. Romantiklerin nasıl ölüme kapıldığı çok iyi bilinir. Meselâ Schleiermacher, *Sılıloqmes* adlı eserinde, "ölüm bir zarurettir. Hürriyetimin hedefi, beni bu zarurete yaklaştırmak olsun. En büyük gayem ölümü arzulayabilmektir." der. Hayat, ölümün kemâline erişmek için durmadan çabalayan bir noksandır. Gençlik kudreti ölümün kemâline teslim oluncaya kadar, hayat sona erinceye kadar, mücadele durmadan devam etmelidir. İhtiyarlık, mücadelenin yavaşlaması, irâdenin zayıflamasıdır; biyoloji kanunlarına göre canlılığın azalması, sönükleşme ve zamanın akıp gitmesi gibi sebeplerle, mağlubiyetin bir itirafıdır; kaçınılması mümkün ve lâzım olan bir kusûrdur. Schleiermacher'in müşahedesine göre, "Kudret ve kuvvetin azalması, insanın kendi kendini uğrattığı bir hastalıktır. Yaşlılık, ancak tembel kârı

bir peşin hükümdür; ruhun bedene bağlı olduğunu kabul eden çılgın vehmin kötü bir mahsulüdür." Aklın ve yaşın birlikte gittiğini düşünmek hatâdır. Akıl, tecrübe ile kazanılır. Tecrübe edinme, ebedî gençlik ister. Schleiermacher der ki, "Bilmeye ve kendime mal etmeye can attığım şeyler sonsuzdur ve ben ancak sonsuz tecrübeler dizisi içinde kendi öz varlığımı tamamiyle şekillendirebilirim. İnsanlara hamle yaptıran rûhu ve geçmiş başarılarla aslâ iktifa etmeyerek yöneldiğim yeni hedeflerin devamlı câzibesini, içimden hiçbir zaman söküp atamam."

Burada, çok eski ve aşağı yukarı umumî bir inançtan ayrılışa, mühim neticeleri olacak bir görüşe şahit olmaktayız. Bu görüşe bakılırsa, atılganlık gençliğe vergidir, akıl ise yaşın işaretidir. O halde, gençliğe iktidar emanet edilmemelidir. Şâirin dediği gibi:

İhtiyar çirkindir, genç de dost değil!

Biz çirkinliğe güleriz, onlar da aklımıza!

Ama eğer hayat ölümün kemâline erişmek için durmadan çabalayan bir noksan ise, o zaman yaşlılık sadece çirkinlik değil, divâneliktir de. Ebedî gençlik tâbir edilen şey de arzulanacak ve öğülecek hale gelir. Husûsiyle politika, gençlerin seçkin bir faaliyet sahası olur. Çünkü politika, artık ne menfaatlerin uzlaştırılması ne de içtimaî müesseselerin korunması vasıtası değildir. Eğer yalnız bunlar olsaydı, o zaman ihtirasları durulmuş, kararları soğukkanlı ve düşünceli olan ihtiyarlar, gençlere tercih edilirdi. Lâkin politika sonu gelmez bir macera ve devamlı bir çabalama sayılınca, ihtiyarlar idaresinin reddedilmesi ve gençler idaresi kurulması iktiza eder...

Gençlik ve ölüm üzerinde bu kadar durulması, milliyetçi metodların neden sık sık şiddet ve dehşete başvurduğunu izah

içindir: politika, irâdenin hırslı bir tarzda açıklanmasıdır; fakat bu ihtirasın içi boştur ve bütün faaliyeti ümitsizliğin yaptırdığı çılgınlıklardan ibarettir. Bu politika, erişilemeyeni arar ve bir defa ele geçirince onu tahrip ve imha eder. Çok kavrayışlı olan *Heine,* bu yeni akideleri incelemiş ve işin nereye varacağını anlamıştır. *Almanya'da Din ve Felsefe* (1834) adlı eserinde bu mevzuda şöyle diyor: "Gelecek yeni dünyada ortaya çıkacak Kantçılar herhangi bir şeye saygı duymayı bilmeyecekler ve merhametsizce yakıp yıkacaklar ve mâzinin son kökünü de baştan başa bütün Avrupa topraklarından söküp atmak için, kılıç ve baltalarla ayaklanacaklar! Etrafta, irade taassubuna kapılmış, iyi silâhlanmış Fichteçiler bulunacak, ruh âleminde yaşadıkları için, bunları hiçbir korku veya menfaat engelleyemeyecek!"

Şu halde, *milliyetçiliğin* sağ veya solun politikası olup olmadığını sormak bir yanlış anlayış olur. *Milliyetçilik,* bunların ikisi de değildir. Sol ve sağ, Avrupa memleketlerinde, XIX. ve XX. asırlarda, aristokrasi ile orta sınıf ve işçi sınıfı arasında cereyan eden mücadeleden doğmuş fikirlerdir ve bu hususî tarih içinde anlaşılmaları mümkündür. *XIX. asırda milliyetçilik,* ekseriya, demokratik ve solcu bir hareket addediliyordu. 1848 ihtilâllerinin milliyetçileri solun adamı sayılıyordu. Mazzini, Macar milliyetçisi Kossuth gibi, İngiliz liberalleri ve radikalleri arasında çok itibar gören bir sima idi; Avrupa'da ve başka yerde milliyetçi hareketleri desteklemek, her hakikî liberal ve insan sever için bir vazife telâkki ediliyordu. Bu bağlantı, ileride görüleceği üzere, şanslı bir tesadüf olmuştur. Fakat bunun meydana getirdiği zihnî alışkanlıklar XX. asırda da devam etmiş, liberaller de, sosyalistler de, kendi prensiplerinin, bilhassa Asya ve Afrika'daki milliyetçi hareketleri desteklemeyi icab et-

tirdiğini düşünmüşlerdir. Keza, bir safhada solcu telâkki edilen milliyetçilerin daha sonraki bir safhada sağcı diye şiddetle itham edilmeleri de manidardır: Pilsudski, Mussolini, Chiang Kai-Shek, hepsi de başlangıçta solun adamı idiler ve yine hepsi de zamanla sağa geçtiler. Bunlara ilâveten Hitler de, Alman Milliyetçi Sosyalist İşçi Partisi lideri olduğu için, solcu sayılabilir, ama şimdi o, umumiyetle yüzde yüz bir sağcı olarak vasıflandırılmaktadır. Bu tezatlar manalıdır.

Bunlar, bir ideolojinin umdelerinin, tamamen farklı diğer bir ideolojinin inançlarını tefrik ve tecrübede kullanıldığını göstermektedir. *Liberaller,* siyasî ilerleyişi içtimaî ve siyasî imtiyazların azalması ile ölçerler. *Sosyalistler* için ilerleyişin temel taşı, iktisadî müsavatsızlığın azaltılmasıdır. *Milliyetçilere* gelince, onlar için bu gayeler tâli ve ehemmiyetsizdir. Onların hedefi, milletin kendi kaderini tayin etmesidir ve bir insan için ebedî saadet hür bir milletin bir ferdi olarak yaşamaktır.

Milliyetçiliğin bir sağ kanat mı yoksa sol kanat mı hareketi olduğu ihtilâfı, Bolşevizm'in Rusya'daki zaferi ve onun liderleri olan Lenin ve Stalin'in eserlerinin gördüğü geniş rağbet ve itibar sebebiyle yaygın bir şekilde sürüp gitmektedir. Bolşevik liderlerin millî mes'eleler karşısındaki tutumu, onların Marksizm'inin ve bütün güçleriyle sarıldıkları ihtilâlci sosyalizm mücadelesinin kat'i ve tabiî neticesi idi. Onların nazariyesine göre, millî hareketler, meydana geldikleri zamanki iktisadî gelişmeye göre, hem *ilerici* hem *gerici* mahiyette olabilirler. Bu hareketler, ilerici safhada, burjuva kapitalizminin, artık iktisadî haklılığını çoktan kaybetmiş bulunan içtimaî ve siyasî hâkimiyete karşı mücadelesinin bir ifadesini teşkil ediyordu.

Feodalizme karşı kapitalist mücadele kazanılıncaya kadar *milliyetçilik* ilerici bir hareket sayılıyordu. Sömürge ve yarı-sömürge âleminde, emperyalizme -Lenin'in 1916'daki risalesindeki tâbir ile kapitalizmin en son safhasına- karşı millî bir burjuva mücadelesi vücuda getirdiği zaman da bu ilerici bir hareket idi. Fakat müflis kapitalist müsaderecilerin, kendi varlıklarına el konmasına haksız yere karşı koyanların ideolojisi olduğu vakit, sosyalizmin yayılmasına mâni teşkil edince, artık milliyetçilik gericilik oldu. Keza, Çarlık Rusyasında milliyetçilik hareketlerini bazen tasvip ve bazen reddeden polemik yazılarında, Lenin ve Stalin'in kullandığı ölçü, bu gibi hareketlerin ihtilâl dâvasını hızlandırması veya geciktirmesi idi. Bu sebeple, Lenin, Doğu Avrupa'da bir Yahudi Muhtariyeti için çalışan Bund'un (Yahudi işçi Partisinin) isteklerine muhalefet ediyordu. Çünkü böyle bir istek sosyalist hareketin önderliğini zayıflatıyor ve bölüyordu. Ama o, çarlık istibdadını temelden yıkacak bir silâh saydığı Leh milliyetçiliğini küçümseyen ve ihmâl eden sosyalist Rosa Luxembourg'u da tenkit ediyordu. Böylesine bir mantık, Bolşeviklere göre, milliyetçiliğin neden modern Avrupa'da bir gericilik, Asya ve Afrika'da ise bir ilericilik hareketi sayıldığını anlamamızı kolaylaştırmaktadır. Fakat şunu da açıkça belirtmek lâzımdır ki, böyle bir tefrikin umumiyetle kabul edilmesi, tarihin Marksist görüşle tefsirine zımmen ve itirazsız rıza gösterilmesine bağlıdır.

MİLLİYETÇİLİK VE POLİTİKA: I

Milliyetçilik doktrininin geliştirildiği devrede Avrupa karışıklık içindeydi. İhtilâl, Fransa'da krallığı ve gelenekleşmiş içtimaî nizamı yıkmaya muvaffak olmuştu, ihtilâlin, yalnız örnek teşkil etmesi ve tesiri değil, aynı zamanda aksiyon ve politikasının doğurduğu huzursuzluklar da geniş dalgalar halinde Fransa'nın dışına yayılmıştı. Danton, 1792 meclisinde, "Fransız Milleti, bizi milletvekili olarak buraya göndermekle, halkların hep birden ayaklanması için büyük bir komite kurmuştur", diyordu. Sonradan gelen Napolyon da ihtilâlin tahribatını tamamladı: Yirmi yıl bile tutmayan kısa bir meslek hayatı içinde, Avrupa'da milletlerarası nizamın esaslarını tesis etti. Mümkün olmadığı sanılan şeyler artık tamamen mümkün ve münasip görülüyordu. İhtilâller muvaffak olabilir, imparatorluklar yıkılabilir ve hudutlar değişebilirdi. Tek bir insan veya bir avuç insan, azimle, pervasızlık ve gaddarlıkla kitleleri ayağa kaldırabiliyor, devletlerin hudutlarını ve hükümetlerin kaderini tayin ediyordu. 1789'dan 1815'e kadar süren bunca keşmekeş ve şiddetin, elbette şümûllü neticeleri olacaktı. Nitekim eski düşmanlıkları canlandırdı, yenilerini yarattı, iktidarı ele geçirmeyi hâyâlinden bile geçirmeyen içtimâi sınıflar vekâleten bunu tattılar ve artık hiçbir zaman eski itaatli ve uysal hale dönmeye-

ceklerdi... Ümitler tutuşmuş kabaran ihtiraslar söndürülemez hale gelmişti. *Viyana Kongresi,* İhtilâl ve Napolyon'un altüst ettiği Avrupa düzenini ihya etmek istedi. Kongrenin mevkiini tanıdığı ve takdir ettiği büyük devletler, İngiltere, Prusya, Avusturya, Rusya ve Fransa idi. Aynı devletlerin birbirine bağlı politikası, 1789'dan önce bir kuvvetler muvazenesini mümkün kılmıştı. Aynı sistemin yeniden tesis edilebileceği düşünüldü. Ve çok kaba bir tarzda yarıda kesilen dans yine başladı.

Fakat dansın hiç olmazsa aynı makamdan devam edemeyeceği de tabiî idi. Oradan geçen zamanda pek çok şeyler olmuştu, hâlâ da olmaktaydı. İhtilâl yalnız önlenememekle kalmayacak, muhtemel bir siyasî hareket olarak da, bundan böyle, Avrupalının şuurunda bir vait ve tehdit şeklinde daima mevcut olacaktı. Napolyon devri son bulduktan sonra olgunluk çağına giren neslin gizli gazabını ve huzursuzluğunu eserlerinde aksettiren *Alfred de Musset, "Asrın Çocuğunun İtiraflar"* (1836) adlı eserinde, Napolyon'un Krallığı alaya aldığını ve onu yıktığını söyleyerek bu durumu gayet güzel ifade etmiştir. Alfred De Musset'nin yazdığı gibi, mâzide, zaman olmuştur, şahsen krallar öyle dehşet verici bir çehre takınmışlardır ki halk onların üzerine atılmak ve onları vahşî köpekler gibi parçalamak istemiştir. Ama yalnız İhtilâl ve imparatorluk devrindedir ki cemiyeti ayakta tutan istisnâsız bütün sütunlar krallar, asiller, kilise, aynı zamanda ve hep birden, kendilerine her şeyi toptan ve değişmez şekilde kaybettireli o helak edici korku alâmetlerini, o şaşkınlığı göstermişlerdir. Napolyon gelmiş ve gitmiş idi. Galip devletler, O'nun asla bir daha dönmemesini sağlamaya ve bütün yaptıklarını bozmaya çalıştılar. Fakat Napolyon'un takip ettiği politika, ihtiraslı ve onu taklit edebilecek kabiliyetteki

kimselere makbûl bir misâl teşkil ediyordu. Napolyon gelenekleri, Avrupa'nın, onun muhtelif zamanlarda oportünist düşüncelerle kur yaptığı ve tercih ettiği bölgelerine daima câzip gelmiştir. Napolyon politikasının bilhassa bir cephesi, milliyetçiliğin sonraki yayılmasına bir hayli yaramıştır. 1796-97'de henüz Direktuvar'ın emrinde bir generali iken Bonaparte, İtalya'yı istilâ ve Venedik'i işgal etmişti. Venedik Senatosu'nu yola getirmek için, o vakitler Venedik hâkimiyetinde bulunan Ege Adaları'na gizli ajanlar gönderdi. Bunlardan mümtaz bir edibin vazifeleri, Sparta ve Atina'nın unutulmuş geçmişini canlandırmak ve eski Yunan'ın şanını kendilerine hatırlatarak ve bu şân ve şerefi ihyaya onları teşvik ederek efendilerine karşı ayaklandırmak için beyannameler hazırlamaktı, imparator olarak da Napolyon aynı taktiklere devam etti. 1809'da Habsburg imparatoru ile kavga edince Macarlara hitaben bir beyanname neşretti: "Millî bir diliniz ve gelenekleriniz var. Eski ve asîl soyunuzla öğünürsünüz: Öyle ise, bir kere daha millet olarak varlığınızı gösteriniz. Yalnız sizler için çalışacak, sizin aranızda yaşayacak ve kendisine vatandaşlarınızın ve askerlerinizin itaat edeceği kralınızı kendiniz seçiniz... Bunun için, tıpkı ecdadınızın yaptığı gibi, Millî Meclisinizi (Diyet) toplayınız... Ve kararlarınızı bana bildiriniz..." O, Rusya'yı istilaya karar verdiği vakitte, Varşova Gran Dükalığını fiilen kurmak ve Polonya devletini yeniden ihya etmeyi va'detmek suretiyle teşebbüsüne Polonyalıların yardımcı olmalarını sağlamıştı. Polonyalı temsilcilere hitaben şöyle demişti: "Ecdadınıza lâyık olduğunuzu gösteriniz! Onlar Brandenburg Hânedanını idare ettiler, Moskova'nın efendisi idiler. Vidin Kalesini aldılar ve Hristiyanlığı Türklerin boyunduruğundan kurtardılar!" Yine O, İtalya

krallığını kurmuştu. Napoli kralı yaptığı çırağı Murat, 1815'te müttefiklerin intikamından kurtulmak için, son dakikalarda, İtalya'nın istiklâl ve birliğini ilân ederek Avusturya silâhlarına karşı İtalyanların desteğini kazanmak istemişti. İtalya'daki Avusturyalı kumandan, İtalyanlara, bu masallara kulak asmamalarını ikaz etmiş olabilir: "Bir milleti mes'ut eden nedir?" diye soruyordu; "Bu, geniş ve nüfusu çok bir millet teşkil etmek değildir. Bu, iyi kanunlar, eski geleneklerin muhafazası ve hesabını bilen bir idare demektir." Ne var ki, Napolyon mağlup edilmiş olmasına ve eski hükümdarlar yerlerine iade edilmesine rağmen, onun birçoklarında uyandırdığı siyâsî iktidar ümidi unutulmayacaktı. Eğer müsait şartlar zuhûr ederse, bu ümitler tekrar alevlenebilecekti.

Galip kuvvetlerin bütün gayretlerine rağmen, 1815 Avrupasında neden hayatın bir defa daha 1789'da durdurulduğu yere dönemeyeceğini gösteren sebeplerden birisi buydu. Ama diğer sebepler de vardı. Avrupa'nın siyasî âdetlerinde bu inkılâplar olurken, aynı zamanda içtimaî bünyesinde de köklü değişiklikler olmaktaydı. Şaşılacak bir nüfus artışı ile birlikte gelen Sanayi İhtilâli istihsal metodlarını değiştirerek, gelenekleşmiş içtimaî münasebetleri altüst ederek ve şehirlerde geniş yığınaklar yaratarak yavaş yavaş her yere nüfuz ediyordu. Yeni servetler yaratılıyor ve yeni içtimaî sınıflar beliriyordu. Bunlar, er geç, siyasî iktidardaki hisselerini isteyecek ve elde edecekti. Yeni sınıflar için politika, XVIII. asırda Avrupa'nın kaderini elinde tutan müstebit hükümdarların ve asillerin bildiğinden daha farklı bir görünüşe bürünmüştü. Müstebit hükümdarlara ve asillere göre, hükümran oldukları memleketler onların şahıslarını ve ailelerini ilgilendirmekteydi. Onların aile bağları ve münasebetleri, dil

ve din farkları veya milletlerarası hudutlar nazara alınmaksızın bütün Avrupa'yı kaplamakta ve bir memleketin veya eyaletin kaderini tayinde birinci derecede âmil olmakta idi. Bunun tam aksine, yeni içtimaî sınıfların dikkat ve sadakat isteyen bu gibi hiçbir bağları yoktu. Almanca konuşulan ülkelerin bir sürü krallar, prensler ve daha küçük hâkimiyetlere paylaştırılması lâzım geldiği fikri, 1815 Viyana Kongresi'nin bazı müzakerecilerine gayet tabiî geliyordu. Ele almaya alışık oldukları iddialar, askerî kudret veya zaafa göre kuvvetlenen veya zaâfa uğrayan hanedan ve aile mes'elesine taallûk ediyordu. Bu sebepten, Napolyon Devri bünyesi bir kere yıkıldıktan sonra, önceki sistemlere dönüş makûl görülmüştür. Ama, 1789'dan önce müesses bir nizam alarak kabul edilen şeyler, gittikçe manasız bir *anakronizm* (zamana uymayış), olarak görülmeye başlanmıştır. Eğer Napolyon Avrupa haritasını dilediği gibi çizip bozabilseydi, o ne eski reçeteler, ne hanedan bağları, akla daha uygun ve tabiî bir düzenlemenin karşısına dikilemeyecekti.

1815'ten sonra Avrupa'nın nasibi uzun bir huzûrsuzluk devresi olmuştur. Galipler, tasarladıkları yerleşmenin devamlı olmasını sağlamak için ellerinden geleni yaptılar. Fakat ihtilâl ve Napolyon devirlerinden mirâs kalan kargaşalık ve yaman içtimaî değişiklikler, ayrı ayrı veya hep birlikte, 1815 düzenini daima tehdit etmiş ve sonunda yıkmıştır. Bu düzene muhalefet edenler şu sebepleri ileri sürmüşlerdir: Milletlerin istekleri hiç kaale alınmamış, tebaaların fikri alınmadan onlara hükümdarlar tayin edilmiş ve aslında tek bir memleket olan topraklar suni olarak parçalara ayrılmıştır. Birbiriyle ikiz olan bu her iki derdin de kaynağı, gerçekten Fransız İhtilâli'ni hazırlayan ve ona yoldaşlık eden felsefî düşüncelerdir. Tabiî bu demek de-

ğildir ki, Viyana kongresinin tertiplerine isyan eden her hürriyetçi ve milliyetçi, hangi metafizik görüşe dayanarak insanların kendilerini idare edecekleri seçme hakkına sahip olduğuna ve beşeriyetin tabiî olarak milletlere bölünmüş olduğuna inandığını izah etmeye muktedirdir. Bu fikirler, Avrupa'da radikalizmin beylik tâbirleri haline gelmiş ve İtalya, Almanya ve Orta Avrupa'da genç insanlar ve üniversite talebeleri, aklına yattığı için bunlara inanmış ve Hürriyet ve Millet'e kendini adayan gizli cemiyetlere kaydolmayı kahramanlık saymıştır. Zengin bir Cenevizli ailenin oğlu olan *Joseph Mazzini* (1805-1872), ana-babası kendisine muteber bir meslek seçmesine rağmen, 1820'de daha bir talebe iken, gizli Carbonari Cemiyeti'ne yazılarak, suikastlere karışma, ihtilâlci neşriyatı dağıtma, gerçek maksadından tamamen habersiz olduğu hiç tanımadığı şahıslardan emir alarak gizli hizmetler görme gibi işlere girmiş; polis tarafından ele geçirilince bir kalede hapse yollanmış, ondan sonra bütün ömrü sürgün ve sefaletle geçmiş, buna rağmen her zaman beceriksiz suikastler ve lâfzî tahriklerle uğraşmıştır. Hayat hikâyesini şöyle anlatır: "*Sbiri*'ler beni yakaladığı zaman, üstümde beni üç defa mahkûm ettirmeye yetecek şeyler vardı: mâvzer mermileri, şifreli bir mektup, üç renkli bir kâğıda basılmış, Carbonari'lerin *ikinci rütbe* yemin metni olan Temmuzda Üç Günün Tarihçesi. Ve bu yetmezmiş gibi, tam evden çıkarken tevkif edildiğim için, bir de kılıç... Hepsini de yok etmeyi başardım. Bütün niyetlerine rağmen, zulmedecek güçte değildiler. Evimizde yapılan uzun araştırmalar sonunda tehlikeli hiçbir şey bulunmadı." Neden, muteber bir ailenin konforlu şartlar içindeki genç evlâdı bu gülünç şeylerle kendi başına iş açsın ve kendini resmî makamların istenmeyen muamelele-

rine marûz bıraksın? O, birçoklarında olduğu gibi, gerçekten müsâmahasız bir hükümet idaresinde yaşamıyordu. Hükümeti dayanılmaz vergiler koymamıştı, kimseyi askere almıyordu, temerküz kampları kurmamıştı ve tebaalarına geniş ölçüde karar serbestisi tanımıştı. Hükümet, belki biraz işlere gölge düşürücü ve müşkülât çıkarıcı olabilir idi, ama bizzat Mazzini'nin de dediği gibi, zulüm yapacak gücü yoktu. Burada Mazzini'nin davranışına bir izah yolu aramamız icab etmez. Bunu daha ziyade Mazzini'nin nefsinde bulabiliriz: kendi neslindekilerle paylaştığı ruhî huzursuzluk, onu ve arkadaşlarını mevcut olan şeylerden gayrı memnun ve bir değişikliğe şaşılacak derecede susamış hale getirmiştir. A. de Musset'nin dediği gibi, imparatorluk devrinde doğanların nesli, "muhteris, solgun ve huzursuz" idi. Onlar, devamlı kargaşalıklar içinde büyütülmüş, her gün değişiklik bekleyen ve yeni heyecanlar arzulayan ve sükûn ve huzurdan şüphe eden bir hayat yaşamışlardı. Musset bunu şöyle tasvir eder: "O zamanın gençlerine hayat şu üç unsurdan ibaret gözüküyordu: Arkalarında, ebediyen yok olmuş bir mâzi ki hâlâ kendi harabeleri üzerinde asırlar boyu süren istibdadın fosilleri ile birlikte kıpırdamakta ve sarsılmaktadır; önlerinde, uçsuz bucaksız ufukların şafağı ve bu iki âlemin arasında, eski dünya ile Amerika'yı ayıran Okyanus gibi bir şey, karanlık ve belirsiz, bilinmeyen, gemi enkazı ile dolu fırtınalı bir deniz..."

Bu neslin huzursuzluğu, ihtilâl ve imparatorluğun efsânevî yıllarını bir şân-ü şeref hâlesi ile çevreledi ve o devrin getirdiği politika metotları, artık, "yasak" olanın cazibe ve başına buyrukluğunu kazandı. Kanun dışı hareketler son derece câzibeli hale geldi. Doktrinden değil, fakat tecrübelerden gücünü alan bir ustalıkla suikastlere, isyanlara, şeytanî tertiplere girişiliyor-

du. Mazzini'nin 1831'de kurduğu gizli cemiyete ait *'Genç İtalya Cemiyeti Azalarına Talimat'*ta. "Gerilla birlikleri vasıtasiyle isyan çıkarmak, kendini yabancı boyunduruğundan kurtarmak isteyen bütün milletler için en doğru savaş metodudur... Bu, halkın askerî bakımdan yetiştirilmesi demektir ve savaşı andıran bu gibi hareketlerin hâtırası ile anavatan topraklarının her karışı bir kutsiyet kazanır", denmektedir. Mazzini'nin koyduğu "*Gerilla Birliklerin Sevk ve İdare Kaideleri*"nde de, "Gerilla harbi, her mahallî teşkilât için bir faaliyet sahası açar; düşmanı alışılmamış bir muharebe metodu kullanmaya zorlar; büyük mağlubiyetlerin kötü âkibetini önler; millî mücadeleyi hıyanet tehlikesinden korur; nihayet, muayyen ve kararlaştırılmış çalışma esaslarına bağlı kalmaması gibi bir faydası da vardır. O, mağlup edilemez, yok edilemez." Bu bir zehirleyici ve tahrikçi doktrindir. Ama ne o zaman ne de sonraları, muvaffakiyete erişememiştir. Talebelerin ve eski talebelerin yürüttüğü tahrik ve ayaklanmalar pek de bir şeye yaramamıştır. *İtalyan İstiklâli,* Savoy Hanedanının azimli istekleri ve onlar lehine Avusturya ile harbi göze alan 3. Napolyon'un karışık politikası sayesinde elde edilmiştir. *Alman birliği* milliyetçi olmayan, fakat Prusya'nın menfaatlerini koruyan Bismarck'ın eseridir. *Balkan milliyetçiliği,* ancak, Osmanlı hâkimiyetindeki topraklara tecavüz çareleri arayan Rus devleti tuttuğu içindir ki, semere verebilmişti. *Arap milliyetçiliği,* uzun zaman Fransa ile rekabet devam ettiren ve Orta Doğu'da diğer büyük devletlerin tesirini bertaraf etmek isteyen İngiliz politikasının neticesi olarak akis bulmuş ve yayılmıştır. Nihayet, İkinci Dünya Harbi'ni takibeden kargaşalık içinde, siyasî ve askerî teşkilât kurmak ve bu suretle eski imparatorluk kuvvetlerinin elinden kontrolü almak imkânını, *En-*

donezya ve Burmalı milliyetçilere sağlayan, Japonya'nın yardım ve teşviki olmuştur. *Milliyetçilerin, gayelerine hizmet edecek bir kuvvet bulamadıkları zaman, yaptıkları suikastların ve isyanların neticesi ekseriya sıfır olmuştur,* işte Macarların 1848'de ve Polonyalıların da 1831, 1846 ve 1863 isyanlarında ve Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Ermenilerin de on dokuzuncu asır sonunda başlarına gelen budur...

Fakat bu huzursuzluk sadece ihtilâl efsânesinin eseri değildi. O, siyasî âdetlerin ve dinî inançların bir nesilden ötekine intikal ederken bozulmasından ileri geliyordu... Bilgi felsefesinin ve Romantizmin getirdiği yeni bilgilere ve görüşlere birdenbire açılan cemiyetlerde, müesses Ortodoks usûller gülünç ve faydasız görülmeye başlandı. Darbe kuvvetli oldu ve yaşlı nesli şaşkına ve dilsize çevirdi; şayet konuşmak istese bile sadece haşîn bir azarla, inatçı bir muhalefetle yahutta dehşete kapılmış bir red ile karşılandı ki bunlar da aradaki uçurumu genişletmekten ve babalarla evlâtların arasını daha da açmaktan başka bir işe yaramadı. Rus-Yahudi yazar J. L. Gordon (1830-1892), genç aydınların çevrelerinden tamamen uzaklaşmalarını ve idrâksizleşmelerini dile getiren dokunaklı bir şiir yazmıştır: "ilham perisi hâlâ gizlice bana uğrar; kalbim hâlâ arzuludur ve ellerim yazar; hâlâ unutulmuş bir dille şiirler yazar... Benim için bir kurtuluş var mı hiç? Hangi arzum kaldı? Hangi gayem? Bütün güzel yıllarım boyunca kendi zevk ve huzûrumu feda ederek kimin için eziyete katlandım? .....Anam, babam, Tanrısına ve milletine sıkı sıkıya bağlı, bütün günü alışverişle ve Tanrı buyruğuna itaatle geçirirler. Gerçek bilgiye sırt çevirirler; ince zevkten asla haberleri olmamıştır. "Şiirde ölüm, asîl ifadede inkâr vardır" diyerek bizi azarlar ve gazâpla bağırırlar..."

Evlâtlar, babalarına ve onların hayat tarzına karşı geliyordu. Artık, cemiyet, gençlere birdenbire o kadar haşin, o kadar dar, o kadar manevî huzurdan mahrum ve o kadar ferdin vekar ve başarısını teminden âciz göründü ki, asırlarca cemiyete biçim veren, şekillendiren düşünce, gelenek ve âdetlerin hepsine birden kafa tutmaya başladılar. Gordon, bir başka şiirinde, Hahamların Museviliğine acı acı çatar. O Hahamlar ki, Yahudilerin dağılmasından sonra, akıl vermek, öğretmek ve daima ilim adamlarına rehberlik etmek suret ile İsrail cemaatini bir arada tutmuş ve ona belirli bir karakter kazandırmıştır. Gordon, Hahamlara şöyle hitap eder: "Ey İsrail, seni onlar yıktı! Çünkü sana bilgi ve maharetle savaşmayı öğretmediler. Asırlar boyu, senin hocaların, okullar yaparak, seni idare ettiler: Sana ne öğrettiler? Sana, rüzgâra bakmayı, taşlan sürmeyi, kalburla su taşımayı ve samanı dövmeyi öğrettiler. Heyhat, sana, hayata aykırı davranma, dört duvar veya çit içinde kendini hapsetme, dünyada ölme ve cennette dirilme, uyanıkken duş görme ve hayalinde konuşma öğretildi, işte böylece, özün kurudu, rûhun cılızlaştı, kalbin bozuldu ve mecâlin tükendi. Küflü kitaplar ve tozlu yazılarla seni doldurdular ve canlı bir mumya gibi dünyaya saldılar!"

Hatırlanmayacak kadar eski baskılara karşı bu şiddetli isyan, bu, usûl ve âdetleri gürültülü şekilde itham, ister istemez kuvvetli bir içtimaî baskıyı da birlikte getirmiştir ki bu da, milliyetçi hareketlerin canlı ve şiddetli karakterini izaha kâfi gelir.

Bu hareketler, zahiren yabancılara, başkalarına karşı yöneltiliyordu, fakat aynı zamanda nesiller arasında geçen silâhsız bit mücadelenin gösterisini teşkil ediyordu. Milliyetçi hareketler, çocukların bir haçlılar seferidir: aldıkları isimler

bile yaşlılığa karşı bir gösteri mahiyetindedir: Genç İtalya, genç Mısır, genç Türkler, genç Arap Partisi gibi. Bu hareketlerin felsefesinden ve sloganlarından sıyrıldığı vakit -ki bunlar hareket taraftarlarında uyandırdığı çılgınlığa kâfi sebep olamaz- bir ihtiyacı karşıladığı, bir isteği yerine getirdiği görülür. Bu ihtiyaç, en basit ifadesiyle hep birlikte sağlam ve birbirine bağlılık gösteren bir cemiyete mensup olmaktır. Böyle bir ihtiyaç, tabiî olarak aile komşuluk ve dinî cemaat vasıtasiyle tatmin edilir. Geçen yüz elli yıl içinde bütün dünyada bu müesseseler, içtimaî ve fikrî şiddetli değişikliklerin darbelerine katlanmak zorunda kalmışlardır. Bu gibi müesseselerin pek az esneklik gösterdiği ve mâruz kaldıkları sert hücumlara karşı koymak için yeteri kadar hazırhklt bulunmadığı zamanda ve memleketlerde milliyetçiliğin en koyu şekliyle tatbik edildiğine şaşmamak lâzımdır. Bu izah tarzı, milliyetçilik bir orta sınıf hareketidir demekten daha tatminkâr görülmektedir.

Alman milliyetçiliği doktrinini yaratanlar orta sınıf denebilecek bir sınıfa mensup idiler ve asillerin hâkim bulunduğu eski düzenden şikâyetçi idiler. Fakat orta sınıf tâbiri, Batı Avrupa'nın muayyen bir tarihî ve muayyen bir sahası ile sıkı sıkıya ilgilidir. Bu tâbir, önceden farz ve kabul edilen muayyen bir içtimaî düzen mânasına gelmektedir. Feodalizm, belediyelerin muhtariyeti, hızlı sanayi kalkınması bu düzenin belli başlı hususiyetlerinden bir kısmını teşkil eder. Bu hususiyetlere her cemiyette rastlanmaz. Bu itibarla, milliyetçi bir hareketin mevcudiyetini orta sınıfın varlığına bağlamak yanıltıcı olur. Meselâ Uzak ve Orta Doğu memleketlerinde, cemiyette devlet müessesesine mensup olanlarla olmayanlar arasındaki tefrikin mühim olduğu yerlerde, milliyetçilik için bir orta sınıfın mevcudiyeti

şartı ileri sürülemez. Buralarda milliyetçilik, daha ziyade, aileleri bazen tanınmış, bazen meçhul olan, Batı düşünce ve metotları ile ve ekseriya devlet kesesinden yetiştirilmiş bulunan ve bunun neticesi olarak büyüklerini hor gören ve kendilerini ve cemiyetlerini inansızca boğduğunu hissettikleri riya, yiyicilik ve gerilemeyi silip süpürecek tertemiz bir yeni nizamı özleyen genç subaylar ve bürokratlar arasında gelişiyordu.

Siyasî tecrübelerin intikalinde görülen bu çöküntü, milliyetçi hareketlerin neden aşırıya kaçtığını göstermektedir. Siyasi basiret, içinde yaşadığımız çorak ve kurak dünyada bir araya toplanmak değildir. O, felsefe kitaplarından derlenmelidir. Uyanık bir idareci, felsefenin nizamlarla ne ilişiği olduğunu sorabilir. XIX. asır başlarında bir Rus memuru olan Kampenhausen, "Sully, Golbart, Pitt, Bernstorff, Campomanes ve Pombal üniversite tahsilinden faydalanmadıkları halde bile bizden daha kötü idareci değildiler", diyordu. Ama bu ateşli gençlerin nazarında insanı mahva sürükleyen cinsten bir basirettir. Edebiyat ve felsefe daha gerçek ve asîl bir dünyanın kapılarını açmıştır; öyle bir dünya ki, içinde yaşadığımız dünyadan daha gerçek, daha göz alıcı... Hayal âlemi ile gerçek âlem arasındaki sınır, zamanla belirsiz hâle gelmiş ve bazen tamamen silinmiştir. Kitaplarda, mümkün denilen hakikatte de mümkün olması lâzımdır. Bazı kitapların okunması, bir siyasî faaliyet, bir ihtilâl faaliyeti haline gelmiştir. Bu suretle, birçok genç kendilerini şiir yazmaktan, şeytanî silâhlar imâline geçmiş, buldular. Bunun içindir ki, şâirâne bir rüya içinde mest olan Adam Mickiewicz, Polonya'nın tekrar istiklâlini elde edebilmesi için Allah'tan, yeni bir dünya harbi çıkarmasını niyaz ediyordu. Siyâset, cidden câzip, Schelling ve Fichte'nin harikulade fikirleri kadar

câzip olabilir. Hiçbir hâdise geçmeyen yoksul taşra kasabalarında, tozlu kütüphaneler, biçimsiz dershaneler, gizli ve çekici oyunlara sahne oluyordu; öyle bir saklambaç oyunu ki, görünüşte hiçbir şey ifade etmiyordu ve her şey, mâceranın parlak renklerine bürünüyordu. İşte bunlar, suikastın bütün zevkini teşkil ediyordu. Tabiî, zaman zaman b:r tatsızlık çıkıp, polisler, tevkifler, zindan veya sürgün işe karışabilirdi. Suikast ve fesadın gizli ve kapalı dünyası, pençesinden kurtulma imkânı olmayan kendi baskı ve zorlama usûllerini tatbik etmeye başladı. Şairane bir rüya olarak başlayan hareket, merhametsiz bir mantıkla, silâhların gerçekten atıldığı ve dinamitin gerçekten patlatıldığı bir kâbus olarak yürütüldü, insanlar, bir şüphe ve hıyanet ağına düştüler ve bugünkü cellât yarının kurbanı oldu. 1896'da Plovdiv (Filibe) de öğrencilerin kurduğu "Makedonya Tethiş Grubu" vak'asını ele alalım. Bunlar işe, ana babalarının mücevherlerini çalmakla başladılar, içlerinden birisi daha fazla para temin edemediği için intihar etti. Ötekiler, sahte bir çekle bir postaneden üç yüz lira aşırdılar ve ana babalarını fidye vermeye razı eden suikastçı arkadaşlarını da kaçırdılar. Yahut bir Bulgar subayı ile mes'ut bir evlenme yapan Mara Buneva olayını alalım. Mara, 1927'de Imro (Madekonuya gizli ihtilâl teşkilâtı)nın emri üzerine Yugoslavya'ya gitti ve Üsküp'te bir şapkacı dükkânı açtı ve Imro'nun düşmanlığını kazanan bir avukat vasıtasiyle dostluklar kurdu. 13 Ocak 1928'de Mara, dükkânını kapadı ve öğle yemeğine giden Prelitch'le buluşmak için Vardar köprüsüne gitti. Mara, onu durdurduktan sonra, bluzundan çıkardığı tabancayı ateşledi. Prelitch kanlar içinde yere düşü. Sonra da Mara tabancayı kendine boşalttı. Zavallı kızın ölmeden önce son sözleri şu oldu: "Prelitch'i öldürme-

ye mecbur olduğum için çok üzgünüm, çünkü o bana kaç defa yardım etmişti." [12] Acaba nasıl ve neden, bir kere düşünelim, bu öğrenciler kendi derslerini, işlerini terk ettiler? Ve bir ev kadını kendi evinin işlerini bıraktı da cinayet işlemeye ve kan dökmeye hazırlandı?

Kazan üniversitesi rektörü Magnitski, 1817'de şöyle haykırıyordu: "Bu şeytanî kuvveti yayan hep yapılan konuşmalardır; silâhı da matbaa makineleri: Üniversite profesörleri, bahtsız gençlerin kafalarına inkârın keskin zehrini ve meşru makamlara karşı nefreti akıtmaktadır." Bu ifadenin şiddeti, gerçekte felsefi fikirlerin hukukî nizamla nihaî uyuşmazlığını kurnazca değerlendirmesine rağmen, tamamen bir taassup sayılarak okuyucunun dikkatinden kaçabilir. Filozofların ketûm insanlar olduğu ancak küçük bir çömez çevresine sözlü olarak ders öğrettiği devirlerde, bu uyuşmazlık nadiren su yüzüne çıkıyordu. Hâlbuki kitapları ucuz ve çabuk basıp dağıtmak ve onları her çeşit ahval ve şerait içindeki insanlara tanıtmak imkânı gerçekleşince» bu mes'elenin bazı cemiyetlerde belki diğerlerinden de daha çok, kat'ileşmesi mukadder idi: Magnitsky, bütün dâvanın şeytânî ve şuûrlu bir suikast olduğunu söylerken, şüphesiz, hata ediyordu. Durum çok daha ciddî idi. Çünkü suikastler meydana çıkanla bilir ve bastırılabilir; fakat kimsenin tasarlamadığı veya istemediği bir durumu yaratan sebep, bazen öyle bir ustalık gösterir ki buna karşı mücadele neticesiz kalır. Mazzini, ilk yakalanış ve hapsedilişinin hikâyesini anlatırken der ki: "Babam ne ile itham edildiğimi sorduğu vakit, Cenova Valisi, bu sualin cevabını verme zamanının henüz gelmediğini, ama kabiliyetli bir genç olduğumu ve geceleri yalnız gezmeyi çok sevdiğimi ve

12- J.Sivire, Bulgar suikasti, 1939.

âdetim üzere, düşüncelerim hakkında sükûtu tercih ettiğimi ve *hükümetin düşünceleri kendisine meçhûl olan kabiliyetli gençleri sevmediğini* cevaben söyledi." Bu gibi gençlerin düşüncelerini kontrol edecek tesirli bir vasıta yoktu. Çünkü bunlar, bir suikastin mahsûlü değil idi. Bunlar eşyanın tabiatinden gelen, fıtrî düşüncelerdi; o çağın rûhundan çıkıp yayılıyordu.

Gençlerin düşüncelerini kaplayan iki üzüntü vardı: hükümetler halk tarafından tutulmuyordu ve millî bir hükümet değil idiler. Hükümetlerin millî olmadığı için halk tarafından tutulmadığını, hükümetlerin yabancıların kontrolü altında olduğu için halkın refahını sağlayamayacağını haklı olarak ileri sürmek mümkündür. Bunu değişik olarak ifade etmek, yani hükümetler bir kere millileşince vatandaşların kontrolü altına gireceğini ve onların refahına çalışacak müesseseler haline geleceğini söylemekte mümkündür. Millî hükümet demek halkın tuttuğu hükümet demektir, fikri, 1815 Viyana anlaşmasıyla makbûl sayılmıştır. Galip devletler, "millî hudutları" ve "millî birlikleri" nazara almaksızın ve Avrupalı radikallerin anladığı mânada hanedanlara tahtlarını iade etmekle kalmamış, aynı zamanda, ihtilâlin koyduğu prensiplere düşmanlığını da ilân etmiştir. Onlar temsil müesseselerini mahkûm ettiler ve ihtilâlcilerin kaldırdığı imtiyazları iade ettiler. İşte bunun içindir ki, eğer 1815 anlaşmaları ortadan kaldırılsa, o vakit milletler tabiî hâkimiyet haklarını tekrar ele geçirmekle kalmayacak, bununla birlikte demokratik düşünceler de zafer kazanacak ve bu müstakil milletler hürriyet, eşitlik, kardeşlik prensiplerini tatbik edecektir, diye düşünülüyordu. Bütün bu milletler, gerçekten barışçı ve âdil olacağı için, harp de ortadan kalkacaktı. Milliyetçi fikirlerin, XIX. asrın ilk yarısındaki bu basmakalıp

ifadelerini Mazzini'nin yazılarında bulabiliriz: "Bir millet, küçük veya büyük insan topluluklarının, kendi rızalariyle, ırk, fizyonomi, tarihî gelenek, fikri hususiyetler gibi muayyen birtakım gerçek unsurlar bakımından tek bir uzuv halinde birleşmelerinden meydana gelir." Mazzini inanıyordu ki milletler, kötü hükümetlerin bozduğu, İlahî bir nizam gereğince var olmuştur. Ona göre, "Hükümetler bu nizâmı, fetihleriyle, ihtiraslariyle ve hattâ âdil olan diğerlerine karşı duydukları kıskançlıklariyle bozdular." Kurmuş olduğu Genç İtalya adındaki gizli cemiyetin teşkilâtlanması hakkındaki bir notunda da Mazzini şöyle der: "Biz yalnız suikastçı değil, aynı zamanda imanlıyız da. İhtilâlci olmakla yetinmeyeceğiz, elimizden geldiği kadar yeni bir hayatın yaratıcısı olacağız... Halk, ancak tek bir gaye etrafında birleştiği zaman, elde edebileceği en yüksek inkişâf zirvesine ulaşacaktır... Bu sebeple, Genç İtalya, dünya milletlerinin işbirliğini, bütün hür insanların gayretlerini son hedefi saymaktadır... Büyük birliğin üyesi olmadan önce, tabiatiyle her milletin bir varlığa, isme ve kudrete sahip olması lâzım gelir. *O halde, insanlık meselesini ele almadan önce, her halk topluluğu bir millet halinde teessüs etmelidir.*

Fakat hiç şüphe yok ki durum bu kadar basit değildi ve olamazdı. Çünkü alışılmış başka bir milliyetçi davranışta işe karışıyordu: Mazzini, "Uzlaşmaktan sakınınız! Uzlaşmak, tehlikeli olduğu kadar da ahlâk dışıdır", diye kaide koyuyordu. Zira insanları milletlere ayıran bir İlâhî düzen varsa ve bunu kötü hükümetler bozuyorsa, şerle hiçbir pazarlık yapılmamalıdır. Bir memleketle onun yabancı hâkimi arasındaki ilişki daima "çetin mücadele" şeklini almalıdır. "Çetin mücadele", siyasî serbestliği karşılamaz ve uzlaşmaktan duyulan nefret, kolaylıkla, uzlaştı-

ğından şüphe edilenlere çevrilir. Yakın tarihin herkesçe bilinen bir hususiyeti, milliyetçi partilerin, uzlaşmaya yanaştığından şüphelendikleri kendi milletinden olan kendi üyelerini öldürmeleridir. Bazı ahvâlde, kendilerine karşı mücadeleye girişilen yabancılardan çok bu gibiler kurşunlara hedef olur. Burada, dikkate değer bir vesikayı zikredebiliriz. 1893'te, tethiş yolu ile Ermeni istiklâlini kazanmaya uğraşan Ermeni Milliyetçileri Sivas'ta şu ilânı asmışlardı: "Osmanlılar!... Misaller gözlerinizin önünde duruyor. İstanbul, Van, Erzurum, Alaşkirt, Harput, Kayseri, Marsovan, Amasya ve diğer şehirlerde kaç yüz serseri, Ermeni ihtilâlcileri tarafından öldürülmüştür? Bu serseriler kimlerdi? Ermeniler, Ermeniler, yine Ermeniler! Eğer, hükümetinizin sizi inandırmak istediği gibi, bizim gayemiz Müslümanlara veya Müslümanlığa karşı olsaydı, niçin Ermenileri öldürecektik?" İşte, yalnız bunun için bile olsa, milliyetçilikle siyasî serbestinin uzlaştırılması son derece müşkül olmaktadır. Ne olursa olsun, millî hükümet ile meşrû hükümet her zaman aynı şey olmamaktadır. Yunanistan ve Balkan devletleri Osmanlı İmparatorluğu'ndan millî istiklâllerini koparmayı başardılar. Tâbi bölgelerin ıstırabı millî ıstırap idi. Dili ve dini yabancı bir devlerin hâkimiyeti altında idiler. Ama onların istiklâle kavuştuktan sonraki inişli çıkışlı tarihleri şunu göstermektedir ki, baskılı ve haksız bir idareye karşı millî hürriyet yeterli bir teminat olamaz. Gerçekten de, yeni idareci sınıflar, yurttan çıkarılan Osmanlıların yerini aldıkları vakit, merhametli ve gayretli bir idare tesisinin son derece müşkül olduğunu gördüler. Bu millî devletlerin kuruluşu hiçbir zaman, Mazzini'nin umduğu gibi, milletlerarası barışı sağlamadı. Vakıa, şâir Wordsworth'un da dediği gibi, yerli baskının yabancı baskıya tercih edilebilece-

ği ileri sürülebilir. Şâir, *"Cintra Toplantısı"* (1809) adlı eserinde der ki: "içten gelen baskı ile dıştan gelen baskı arasında *esaslı* fark vardır. Çünkü birincisi, halkın ne de olsa kendi kendini idare ettiği duygusunu içinden söküp atmaz ve İkincisinin sabırla istendiği takdirde kabul ettiği gibi, aklın emrettiğini yapmaktan vazgeçme mânasına da gelmez", Bu iddia açıkça bir özentiden ibarettir. Ama zımnen de olsa, Mazzini'nin aksine, tecrübe ile sâbit olan bir gerçeği, yani milliyetçi prensiplerin zaferinin her zaman hürriyetin de zaferini icab ettirmediğini, teslim eder.

Mazzini'nin iddiasının başka bir çeşidi, son yıllarda Asya ve Afrika memleketlerinde büyük rağbet görmüştür. Bu görüş, tarihin iktisadî bakımdan tefsirine dayanır. Avrupa devletleri, denizaşırı ülkelerde pazarlar ve ucuz ham maddeler ararlarken buralarda doğrudan doğruya hâkimiyetlerini veya dolayısiyle nüfuzlarını tesis etmişler ve bu suretle onların siyasî gelişmelerini bozmuş, iktisadî gelişmelerine mâni olmuş ve yerlilerin insanlık haysiyetini hakîr görmüşlerdir. Umumiyetle iddia edildiğine göre, bu memleketlerin Avrupalı hâkimiyetinden kurtuluşu, mensuplarına huzûr ve başarı getirecek hür toplumların yaratılmasını sağlamıştır. Bununla beraber, bu nazariyenin dayandığı iktisadî temel, Avrupa'nın denizaşırı ülkeler üzerindeki hâkimiyetini hem aşikâr hem de gözle görülmez gibi göstermeye yaramaktadır.

Zira iddia edildiği üzre, bu hâkimiyet daima kaba kuvvete dayanmaz. Dıştan müstakil ve idarecileri vatanperver gözüken bir memlekette, paranın uğursuz gücü her şeye hâkim olabilir; bütün nimetleriyle tam istiklâl, ancak doğrudan veya dolayı-

siyle yabancı hâkimiyet ortadan kalktığı zaman gelebilir. Bu nazariye, millî istiklâli, ehil, merhametli ve âdil bir hükümetin varlığına bağlayan görüşün ne kadar aldatıcı olduğunu apaçık göstermektedir. Asya ve Afrika'da fakirliği, teknik geriliği, fazla nüfusu veya istibdat alışkanlıklarını yaratan, hiç de Avrupalıların hâkimiyeti değildir. Daha çok, bu durumlardır ki, Avrupalıların denizaşırı hâkimiyetini mümkün kılmıştır. Ve kısa süren bir hâkimiyetten sonra, Avrupalıların çekilmesi ile bu ülkelerin bünyesi değişecek, fakirlikleri zenginliğe dönecek yahutta bir anda, hâkimleri dürüst, devlet adamları itidalli ve halka yakın, memurları namuslu hale gelecek değildir. Hakikat şudur ki, iyi bir hükümet, hürriyet arzusuna olduğu kadar şartların elverişliliğine de bağlıdır ve dünyanın bu nimetten aslâ haberi olmayacak nice bölgeleri vardır. Fakat kendi kaderini tayin doktrini gibi doktrinlerin belli başlı hususiyeti, tabiatın ve tarihin çizdiği sınırları tanımamak ve sadece bir iyi niyetin mûcizeler yaratacağına inanmaktır.

Hakikatte bu memleketlerin durumu, milliyetçilik ve hürriyetçiliğin, ikiz olmak şöyle dursun, birbirine düşman prensipler olduğunu en açık bir şekilde göstermektedir. Bu ülkelerde, anayasa düzeni bilinmez. Onların siyasî geleneği ya bir merkezi istibdattır ki bir hükümet şekli olarak olağanüstü dayanıklılık ve esneklik göstermiştir, ya da küçük parçalara bölünmüş, bir aşiret idaresidir ki Avrupalıların hâkimiyeti ile temasa gelince dağılmış ve fosil haline gelmiştir. Birincisinde, merkezî iktidar mekanizması her şeyden mühimdir, çünkü onu ele geçirmek demek, bütün toplum üzerinde bir üstünlük sağlamak demektir. *"Prens"* adlı eserinde *Machiavelli* der ki, "Bir Fâtih, Fransa gibi bir memleketi kolayca ele geçirebilir, ama orada birçok

aykırı menfaatler ve içtimaî bağlılıklar mevcut olduğu için, onlara kolay boyun eğdiremez veya onlarla uzlaşamaz ve o ülkeyi elde tutmakta çok zorluk çeker. Diğer taraftan, Osmanlı İmparatorluğu gibi bir devleti yenmek en güç bir iştir, fakat bir defa yenildi mi, tebaası boyun eğer ve idaresi çok kolay olur: Machiavelli'nin dediği gibi, "Türk İmparatorluğu'nu tek bir Hakan idare eder, bütün geri kalanlar onun kölesidir. Ülkesini sancaklara böler ve oralara dilediği zaman çekeceği ve göndereceği valiler yollar. Diğer taraftan, Fransa Kralı, eskiden sürüp gelen birçok asillerle çevrilidir; bunların her biri kendi tebaası tarafından sayılır ve sevilir ve her birisinin bir mertebesi vardır ki kral kendini tehlikeye atmadan onu bundan mahrûm edemez. O halde, bir kere Sultan'ın orduları yenildi mi hiçbir endişe kalmaz, Hükümdarın ailesi imha edilirse, başka korkacak kimse kalmayacaktır. Aynı izah tarzı, istibdatlarda sık sık başarı kazanan Coups d'Etat (Hükümet darbeleri) için olduğu kadar, modern çağlarda oralarda milliyetçiliğin şaşırtıcı şekilde yayılması için de kullanılabilir.

Bu gibi memleketlerde, eğer idareci sınıflar veya onların mühim bir kısmı milliyetçiliği kabul ederse, kolayca iktidara el koyabilir ve devleti doktrinlerindeki şekle uydurabilirler. Böyle bir durumda, doktrin, istibdadı daha mükemmel ve daha sağlam şekilde yerleştirecek tarzda çalışır. Çağı geçmiş müstebitlerin, tebaalarının rızasını almak için ne arzulan ne de vasıtaları vardı. Onlar için zahirî itaat kâfi geliyordu. Ama ferdin iradesinin millet iradesinde erimesi milliyetçiliğin özünü teşkil ettiği için, şarklı istibdatta hükümdarlar zahirî itaat kadar içten itaati da ararlar. Modern bürokrasi kontrol tekniği ve toplu haberleşme sâyesinde, artık bu itaat her zamankinden daha çok sağla-

nabilecek bir duruma gelmiştir. Hintli Şâir Tagore, *Milliyetçilik* (1917) adlı eserinde ki yalnız milliyetçilikle değil, aynı zamanda şark devletlerine Avrupa'nın tesiri ile de ilgili bir kitaptır,

Batılı fikirlerin ve tekniğin Doğulu toplum üzerindeki güçlü ve huzûr bozucu baskısına bizzat misâl teşkil eden ve mübalağalı bir hasret ifadesi taşıyan kederli bir dille yeni ve eski prensipler arasındaki tezadı anlatır: "Hindistan, yakın tarihindeki kavgalara, entrikalara ve aldatmalara rağmen, kendi halinde yaşıyordu. Çünkü evleri, tarlaları, mabetleri, sâdelik, vefâ ve ilim atmosferinde hoca ile talebenin bir arada yaşadığı mektepleri, basit kaideler ve barışçı usûllerle kendi kendini idare eden köyleri, hepsi de gerçekten onun idi. Hanedanlarla ilgilendiği yoktu. Bunlar, bazen göz alıcı eflâtun renklere bürünmüş, bazen de yıldırımlar yağdıracak kapkara bulutlar gibi, başının üzerinden geçip gittiler. Bunlar, kudretli günlerinde daha tahripkâr oldular, fakat tabiî âfetlere benzedikleri için izleri çabucak unutuldu. Şimdi durum farklıdır. Hindistan'daki İngiliz idaresi tatbikî bir ilim olmuştur ve bu sebepten nerede kullanılırsa kullanılsın prensipleri aşağı yukarı aynıdır. Tıpkı bir hidrolik prese benzer, bunun basıncı değişmez ve bu bakımdan yüzde yüz işe yarar. Bu presin gücü, muhtelif makinelere göre değişebilir. Bâzısını elle işletmek mümkündür, böylece basıncından ufak bir ferahlık payı bırakılmış olur. Ama metod ve mâna bakımından, fark çok cüzîdir. Bizim idaremiz Hollandalı, Fransız veya Portekizlilerin elinde olabilirdi. Fakat onun esas karakteri, şimdikinden pek de farklı olmayacaktı. Ancak, belki bâzı hallerde, teşkilâtlanma bu kadar mükemmel olmayabilir ve dolayısiyle de hâlâ enkaz altında kalmış kol, bacakla ilgilenmek fırsatını buluruz, kalbimiz heyecanla çarpar."

Tagore, bütün hükümetlerin mekanik bir tarafı olduğunu söyler. Ancak, Batılı usûllerle idare edilen hükümetle, eski usûl hükümet arasındaki fark, el tezgâhı ile dokuma makinası arasındaki fark gibidir. "El tezgâhında, insanın canlı parmakları sihrini gösterir ve hayat musikisinin ahengine uygun sesler verir. Ama dokuma makinesi dakik fakat cansız, merhametsiz ve monotondur." Modem sınaî teşkilâtlanmanın tesiriyle modern hükümetin istikrar gücü artmıştır. Sınaî teşkilâtlanma, para ekonomisi çerçevesinde ve kaynaklarla nüfus arasındaki dengeyi bozacak ve içtimaî tesanüt ve istikran muhafazaya yarayan küçük ve eski iktisadî üniteleri ortadan kaldıracak tarzda çalışır. Bu yıkıcı tesirlere fikrî intibaksızlıkları da eklemek lâzımdır.

Bu gibi cemiyetlerde, gelenek olarak çocuklara gösterilen öğretim, modern ihtiyaçları karşılayamadığı ve kullandığı vasıtalar Batı ilim ve felsefesine aykırı düştüğü için, itibarını kaybetmiştir. Ama eskisinin yerini alan Batılı öğretim sistemi, tamamen başka bir cemiyetin ihtiyaçlarına göre hazırlanmış ve tatbik edilmişti. Bu sistemin öğrettikleri, Batılı olmayan cemiyetlerin mevcut ve bilinen şartlarına aykırı düşmektedir. Bu itibarla, gençlere tahsil yerine talimat vermektedir. Körpe dimağlarda, sınıfta resmen öğretilenlerle ailede ve cemiyette gerçek örnekleriyle öğrenilenler arasında bir çelişme olduğu fikri yaratılmaktadır.

Bu hızlı inkişâflar, Şark istibdadını yeniden canlandırmış ve idarecilere, halktan yeni taleplerde bulunmayı öğretmiştir. Onlar, aşîret düzenini ve içtimaî ve siyasî geleneklerini de zayıflatmaya ve tahribe çalıştılar. Neticede, artık bir daha dönmemek üzere batmış olan eski nizam yerine milliyetçiliğe sarılan

atomlaşmış toplumlar ortaya çıktı. Bu toplumun fertleri, arkeolojiden medet umarak meçhûl ve esrarlı krallıklarla aralarında irtibat kurdular. Yahut nasiplerinde olmayan başarılar peşinde, bile bile ve şuûrlu bir çılgınlıkla, antropolijistlerin müşahede ve tesbit ettiği üzere, Batı hâkimiyetinin içtimaî muhtevâsını tahrip ederek mânadan mahrûm bıraktığı aşîret idaresini yeniden tatbike başladılar. Bu toplumda sivrilen yeni liderler, gelenekteki aşîret reislerinin yerini aldı ve bu çözülmüş ve intibak kabiliyetini kaybetmiş kalabalıklara hükmetmek ve onları hâkimiyeti altında tutmak için, olağanüstü bir kuvvet kazanmaya başladı. Bizatihi varlıklarını mümkün kılan şartlar, güçlerinin kontrolsüz ve merhametsiz hale gelmesine de yaradı.

Milliyetçi siyaset, yalnız yabancıların hâkimiyet kurduğu belli bir ülkede değil, karışık nüfusa sahip bölgelerde de faaliyet sahası bulur. Orta ve Doğu Avrupa böyle bir bölgedir. Burada, Almanca konuşan zümre, en ehemmiyetli zümreyi teşkil eder. Bu zümre, şimdi Almanya ve Avusturya diye bilinen toprakları kapsamakla kalmamış, daha ötelere de uzanmıştır. Orta çağda Doğu'ya ilerleyen Haçlılardan arta kalan Alman nüfus buralara yerleşmiştir. Daha sonraları Almanlar, nüfusu seyrek eyâletlere muhacir olarak da yerleşmişler ve buralarda kendi san'at ve eserlerini tanıtmışlardır. Böylece, XIX. asırda Almanlarla meskûn yerler, Finlandiya körfezi ve Baltık Denizi'nden Adriyatik Denizi'ne ve Bohemya dağlarından Rusya steplerine kadar uzanmaktaydı. Milliyetçi doktrine göre, bütün bu Almanlar bir tek millet teşkil etmeli ve aynı Devlet bağlanmalıdır. Böylesine bir heves, 1848 ihtilâllerinde görüldüğü şekilde, tehlikeli meseleleri ortaya çıkarır. Bu ihtilâl, 1848 ilkbaharı başlarında Berlin, Viyana ve bazı ufak Alman devletinde, hemen

hemen aynı zamanda, patlak vermiş ve kısa ömürlü olsa da, tam başarıya ulaşmıştır.

İhtilâlciler, zaferin ilk heyecaniyle Almanya'nın siyasî durumunu ıslâh etmek, ona yeni bir demokratik anayasa vermek ve milliyetçilerin iddia ettiği gibi, Alman ülkelerinin bir takım hükümdarlar arasında taksiminden ileri gelen elem verici tahribatı tâmir için, birlik tedbirleri almak maksadiyle, Frankfurt'ta bir Alman İmparatorluk Parlâmentosu'nu toplamaya karar verdiler. Az sonra, Frankfurt Parlâmentosu çetrefilli bir mesele ile karşılaştı. Polonya, Rusya, Avusturya ve Prusya arasında paylaşılmıştı. Prusya'daki Polonyalılar, ihtilâlden faydalanarak, ekseriyette oldukları yerlerde kendilerine muhtariyet verilmesini talep ettiler. Ama onların içinde de bir Alman azınlık vardı ve Polonyalılara muhtariyet verilirse bunlar, Polonyalıların idaresindeki bir mahallî hükümete tâbi olarak yaşamak zorunda kalacaklardı. Parlâmento bu mesele hakkında görüşünü bildirmek zaruretindeydi. Hakikaten, millî hürriyet, 1848 ihtilâlinin müdafaa ettiği prensiplerden biriydi ve bundan kimsenin şüphesi olamazdı. Polonyalılar da, herkesçe bir millet olarak kabul edilmişti. Ama mesele Frankfurt Parlâmentosu'nda ele alındığı zaman, Polonyalıların bu iddiasına karşı büyük bir muhalefet belirdi. Sol tarafta oturan Berlin temsilcisi Jordan, bağırıyordu: "Yarım milyon Alman, Alman hükümetine bağlı olarak mı yaşayacak ve Büyük Alman'ın vatanının bir parçasını teşkil edecek, yoksa kültür seviyesi düşük başka bir milletin tebaası olup, yabancıların aşağı durumuna mı düşecek? Polonyalıların taleplerini kabul etmek hatâ olur. Çünkü sağlam bir millî benlik duygusu yaratmaya mecburuz ve bu olmadıkça hiçbir topluluk millet haline gelemez. Sadece var olmak, bir topluluğa siyasî

istiklâl hakkı vermez. Ancak kuvvetle, kendini ötekiler gibi bir devlet olarak kabul ettirebilir."

Bohemya için de aynı mesele ortaya çıktı. Bohemya, Viyana Kongresi ile kurulan Alman imparatorluk Meclisi'nde temsil edilen Habsburg İmparatorluğu'nun bir parçasıydı. Bu sebeple, Bohemyalı temsilciler de Frankfurt Parlâmentosu'na çağrılmıştı. Fakat Bohemya'da ekseriyette olan Çekler temsilci yollamayı reddettiler. Çünkü bu Parlâmento'nun, Alman milletini temsil ettiğini, kendilerinin ise Alman olmadıklarını belirtiyorlardı. Tabiî, Bohemyalı Almanlar kendi temsilcilerini göndermişlerdi. Eğer, bütün Alman milletini içine alan bir devlet kurulacak idiyse, Bohemya bunun dışında mı kalacaktı? Yoksa o da Alman milletinin bir rüknü mü olacaktı? Hayır! denildi; Bohemya Çeklerle dolu bile olsa, Alman vatanının bir parçasıydı, ihtiyar milliyetçi Arndt, "Bin yıllık prensiplerimize sâdık kalmaya mecbûruz. Bunlar bizim öz malımızdır ve bizde kalmalıdır... Çeklere nazaran sayıca az da olsalar bu Almanları korumak zorundayız. Bohemya temsilcilerinin, ne olursa olsun, memleketlerini hakkiyle temsil ettiklerini kabul etmeliyiz." Bu iddialara karşılık, Çek liderleri Prag'da bir Slâv Kongresi tertip ettiler. Avrupa milletlerine hitaben yayımladıkları beyannamede de milletlerin eşit hakka sâhip olduğunu müdafaa ettiler: "Tabiat, milletler arasında, bir kısmı asîl diğerleri de soysuz diyerekten bir ayırım yapmaz; bir millete, diğerleri üzerinde hâkimiyet kurma hakkı tanımaz; bir milleti, diğerinin maksadına âlet olarak hizmete zorlamaz. Herkese, insanlığın en asîl vasfı olan eşit hak tanınması ilâhî bir kanundur. Bunu ihlâl eden hiç kimse cezadan kurtulamaz!"

Demek oluyor ki, milliyetçilik, karışık bölgelerde çeşitli zümreler arasındaki münasebetleri kolaylaştırmamaktadır. Bu nazariye, muayyen bir milletin dileklerine uygun bir şekilde, sınırların yeniden tesbitini ve siyasî iktidarın yeniden paylaşılmasını tavsiye ettiği için, çeşitli gruplar arasında teessüs etmiş bulunan muvazeneyi bozmak, kapanmış mes'eleleri yeniden açmak ve mücadeleyi tazelemek yoluna gider. Milliyetçiler, iddialarında uzlaşma kabul etmedikleri için, şimdilik kapanmış saydıkları bir meseleyi yeniden alevlendirmek maksadiyle daima fırsat kollarlar. Karışık bölgelerde milliyetçilik, siyasî istikrar ve hürriyeti sağlamak şöyle dursun, bilâkis gerginlik ve karşılıklı nefret yaratır. 1848'de Alman milliyetçileri, Çek ve Polonyalıların aslâ millî bir hüviyet kazanmamaları gerektiğini ileri sürüyorlardı. Sonraki yıllarda, Bismarck'ın Reich'ı kurmasından sonra, Orta Avrupa'daki bütün Almanları tek bir millî devlet içinde toplama iddiası yine devam etti ve bu harekete Pancermenizm dendi. Şüphesiz Hitler de, Avusturya, Çekoslovakya ve Polonya ile hesaplaşırken Pancermenizmi ileri sürerek kendini mâzûr gösterdi.

Bununla beraber, Orta ve Doğu Avrupa'da Cermen mes'elesi, bir bakıma milliyetçi doktrinin yarattığı çeşitli mes'elelerden ancak bir tanesini teşkil eder. Bir doktrinin yayılması dolayısiyle ortaya çıkan siyasî mes'eleler tâbirinden ne anlaşılır? Doktrinler, karışık bölgelerdeki, üstün veya aşağı yahut hâkim veya tâbi zümrelerin karşılıklı durumlarını bilfiil yaratmış değildir. Bütün bunlar, elbette, Orta ve Doğu Avrupa'nın gerçekleridir: Bir imparatorluğun hâkimiyeti altında karmakarışık ırklar, diller ve dinler... Bu neticenin hiçbir doktrinle ilgisi yoktur. Fakat milliyetçilik gibi bir doktrin, bir toplumda aydın-

ları ve siyasî liderleri bir kere elde eder ve onlar da bu doktrinin esaslarını benimserlerse, o zaman, tehdide mâruz diğer zümrelerinde aynı doktrini kabule kendilerini mecbûr hissedeceklerine şüphe yoktur. Bunun sonunda da, tarihî ihtilâflar yeniden alevlenir, eski hakaretler hatırlanır ve uzlaşmalar ortadan kalkar. Bu, bir zincirleme tepki, bir fasit dairedir. Milliyetçiliğin Orta ve Doğu Avrupa'da, işte bu mânada bir netice yarattığından bahsedilebilir.

Milliyetçilik, muayyen bir millî dil ve kültürü muhafazayı gaye edindiği için, imparatorluklara tâbi çeşitli milletlere kültür işlerinde muhtariyet verildiği takdirde, milliyetçi taleplerin tatmin edilebileceği ve bu suretle silâhlarının ellerinden alınabileceği ileri sürüldüğü olmuştur. Meselâ, Avusturya-Macaristan Birliğini muhafaza endişesinde olan ve onu sosyalist bir devlet hâline getirmek isteyen Avusturya Sosyal Demokratlarından Otto Baner ve Karl Renner (öyle bir plân düşündüler ki, ister belli bir bölgede toplanmış, isterse imparatorluğun her tarafına dağılmış olsun, millî toplulukların kültür işlerini kendi millî müesseseleri idare etsin; diğer taraftan, iktisadî ve siyasî işleri de milletler üstü tek bir merkezî hükümet idare etsin. Millî hoşnutsuzlukların med ve cezirlerini önlemeye çalışan bu gibi teşebbüsler nâdiren muvaffak olur. Çünkü milliyetçiler siyasî ve iktisadî işlerin birbirinden ayrılamayacağını, tamamiyle müstakil bir devlete sahip olmadıkça hiçbir kültürün yaşayamayacağını düşünürler. Onun için, bu nevi teşebbüsler, sonunda dil, sanat ve edebiyat bahislerinde tatsız politika kavgalarına yol açar ve millî mücadelelere karşı bir silâh olarak kullanılır. Hakikatte, ancak milliyetçi doktrine dayanmadığı veya onca haklı görülmediği hallerde, çeşitli milliyetlerden meydana gelmiş bir

imparatorluğun bu milletlerine kültür, dil ve din muhtariyeti verilmesi muvafık olur:

Bu nevi muhtariyetler, Osmanlı İmparatorluğu'nda *millet* sistemi adı altında, asırlar boyu yaşamıştır. Zira orada, milliyetçilik prensipleri tamamiyle meçhul idi. imparatorluğun çeşitli zümrelerine milliyetçiliğin sirayeti sonunda bu düzen yıkıldı. *Millet* sistemi yıkıldı, çünkü mahdut muhtariyet, milliyetçi hevesleri tatmin etmiyordu. Diğer taraftan, mahdut olmasına rağmen, muhtariyetler idarecilere imparatorluk için tehlikeli surette tahripkâr gözüküyordu. Bu âmiller, bizatihi kültür muhtariyetini, milliyetçi taleplerin aldatıcı ve tehlikeli âleti haline getirir...

MİLLİYETÇİLİK VE SİYASET: II

Almanlar, Orta ve Doğu Avrupa'da oturan kavimlerden ancak bir tanesiydi. Tâ XIX. asır ortalarına kadar Türk hâkimiyeti altında yaşayan ve nüfûsu da hayli karışık olan Balkan yarımadasını bir tarafa bırakırsak, Avrupa'nın bu bölgesinde yan yana yaşayan, dili, âdetleri ve dini değişik birçok topluluklar bulunuyordu: Estonyalılar, Letonyalılar, Litvanyalılar, Polonyalılar, Rutenyalılar, Yahudiler, Çekler, Slovaklar, Macarlar ve Hırvatlar. Bunlar, Birinci Cihan Harbi'nden önce Orta ve Doğu Avrupa topraklarını aralarında paylaşan üç devletin, yâni Rusya, Avusturya-Macaristan ve Alman Devleti'nin parçalarını teşkil ediyordu. Tarihî hâdiseler bu bölgede karmakarışık bir içtimaî bünye meydana getirmişti. Bu zümrelerden bâzıları, bir zamanların fâtihleri ve hâkimleri idiler; sonra hâkimiyetleri yıkıldı ve yeni Fâtih'lerin tebaası haline geldiler. Meselâ, Polonya'nın Katolik asilleri, ekserisi Ortodoks dinine mensûp Beyaz Ruslardan mürekkep köle halkı XVIII. asrın üçüncü çeyreğine kadar idare ettiler... Polonya krallığı parçalanınca, devlet demek olan Polonya asilleri, devleti paylaşan hükümdarların tebaası oldular. Diğer bâzı gruplar, muhtelif zamanlarda, yabancısı oldukları yerlere çağrıldılar ve yerleşmelerine müsaade edildi, kendilerine muafiyetler ve iç işlerinde muhtariyet tanındı. Bu topluluk-

ların en mühimleri, Almanlar ve Yahudilerdi. Bu toplulukların hepsi de, birbirleriyle yan yana yaşayarak, durumları ile mütenasip hayatî içtimaî ve iktisadî vazifeler görerek, asırlar boyunca hüviyetlerini muhafaza ettiler.

Meselâ Macaristan'da, bâzı yerlerde mülk sahipleri Macar, şehirlerdeki orta sınıf Alman ve köylüler de Hırvat ve Slovak idiler. Yani bu zümreler, mülkî bakımdan bir yerde toplanmamışlardı. Hattâ bâzı ahvalde birden fazla devlet içerisine dağılmışlardı. Bilhassa Alman, Polonyalı ve Yahudilerin durumu bu idi. Eğer bu Orta ve Doğu Avrupa toplulukları yeni baştan millî ve mülkî bir tertibe konsaydı, büyük ihtilâflar çıkacağı muhakkaktı. En büyük ihtilâf da, her zümrenin üstünde millî bir devlet kuracağı toprakların bilinen bir sınırı olmayışından doğacaktı. Polonyalılar ve Macarlar, haklı olarak iddia ediyorlardı ki, yakın zamana kadar, kendi tarihî sınırları içinde müstakil devletlere sâhip olmuşlardı ve bunların kendilerine geri verilmesi lâzımdı... Fakat ne Polonyalılar ne de Macarlar müstakil iken, milliyetçi doktrinin kastettiği mânada milli devlet olmuş değildir. Öyle bir devlet kurmuşlardı ki, bir takım Macar veya Polonya asilzade, siyasî müesseselerin dışında kalan köle halkları idare ediyordu. Bu ise, XVI. asrın bir Macar hukukçusunun tâbiri ile bir *misera contribuens plebs* (Halkın nasîbi sefalettir.) idi.

Hiçbir suretle Polonya milletine ait olmayan Galiçya ve Rusya Polonyası köylüleri, 1846 ve 1863 isyanlarında, asîl sınıfa mensûp Polonyalı milliyetçilere karşı tam bir ilgisizlik, hattâ bâzı hallerde fiilî düşmanlık göstermişlerdir. Bu kayıtsızlık zamanımıza kadar sürüp gelmiştir. Avusturya hâkimiyeti zama-

nında yetişen ve Varşova'dan idare edilen müstakil Polonya'nın kuruluşunu gören bir Galiçyalı köylünün dikkati çeken hâtıralarında bunu görmekteyiz. [13] "Millî şuûra gelince, yaşlı köylülerin kendilerine Masuryalı dediklerini ve Masuryaca konuştuklarını söylemiştim. Onlar, ayrı bir zümre olarak ve milliyete aldırış etmeksizin, kendi hayatlarını yaşadılar. Kitapları, makaleleri okumadan önce, ben kendim de Polonyalı olduğumu bilmiyordum. Sanırım ki, diğer köylüler de, ancak aynı şekilde millî bağlılıklarının farkına varmışlardır." O halde, Polonya milletinin veya Macar milletinin tarihî hudutları içinde bir Polonya veya Macar Devletine sahip olma hakkından bahsetmek, samimiyetsizliğe düşmek demekti. Polonya veya Macaristan devleti mevcut iken, ne Polonya ne de Macar milleti vardı. Mevcut olan, harp talihinin zorla kabul ettirdiği, birbirini kovalayan hâkimiyetlerin med ve cezri idi. O devirlerde, 'millet'lerin mevcût olmadığı muhakkaktı. Çünkü milletler, tarife göre, içlerinde ne hükümdar ne tebaa, ne fâtih ne fethedilen ayırımı yapılmayan, ancak tek bir umumi irade ile hareket eden, aynı zamanda ferdin de refâhı sayıldığı için milletin refâhını arzulayan, birbiriyle kaynaşmış vatandaşların topluluğudur.

Tarihin değişik çağlarında aynı kalmadığı için, tarihî hudutlar başka güçlükler de çıkarır. Polonya, bir vakitler Batı'ya, başka vakit te Doğu'ya uzanan bir devletti. Bu hudutların hangisi millî devletin hudutları olacaktı? Birinci Cihan Harbi'nden sonra, Almanya, Avusturya ve Rusya'nın aynı zamanda mağlup düşmeleri, bir defa daha müstakil Polonya devletinin kurulmasına imkân verince, Polonya milliyetçileri hem tarih hem de milliyet deliline dayanarak azamî taleplerde bulundular. Sir

13- J. Slomka, Kölelikten İstiklâle (1941).

Lewis Namier[14] 1919'da bir Polonyalı diplomatın kendisine söylediklerini nakleder: "Bana, memleketinin gayet geniş toprak taleplerini izah etti. Ona, hangi prensibe dayanarak bu talepte bulunduklarını sorduğum zaman, bana nâdir görülen bir samimiyetle şöyle cevap verdi: "Tarihî prensibe; işimize yaradığı zaman dil unsuru ile tamamlamak şartiyle..." Hakikaten, Polonya millî devletinin hudutları ki ancak yirmi yıl dayanmıştır, pazarlık, plebisit ve bir harple tesbit edilmiştir. Ancak Avrupa'da geçici ve istikrarsız bir kuvvetler muvazenesi sağlandığı içindir ki, bu hudutlar kısa bir müddet sağlam tutulabilmiştir.

Bu hudutlar, milliyet prensibi hiç tatbik edilmeden de tesbit edilecek olanlardan daha bariz surette "millî" değildi. Zira resmî istatistiklere göre, iki harp arasında Polonya nüfusunun % 14'ü Ukranyalı, % 3'ü Beyaz Rus, % 10'u Yahudi, % 2-3'ü Alman % 3'ü de sair milletlerden idi. Masaryk de Çekoslovakya'nın kuruluşunu müdafaa ederken, Çek ve Slovakların bir millî devlet halinde birleşmelerini makûl göstermek için bir taraftan dil prensibine başvuruyor, diğer taraftan da, nüfusunun ekseriyeti Alman olan eski Bohemya Krallığını bu yeni millî devletin bir parçası haline getirmek için tarihî ve iktisadî durumları öne sürüyordu. Buna benzer, menfaatle ilgili karışık bir durum, Orta Doğu'da bir Irak Krallığını ortaya çıkarmıştır. Irak'ı *Sünnî Arap milliyetçileri* idare eder, ama nüfusun büyük ekseriyeti ne Sünnî'dir ne de Arap!

Mes'eleyi daha da karıştıracak tarihî iddialar mevcut olmadığı zaman bile hudutları tâyin etmek o kadar kolay bir iş değildir. Bir ülkenin hudutlarını kesin hatlarla çizmek bir modern Avrupa düşüncesidir. Nüfusun durmadan değiştiği, bir

14- 1848'de Aydınların İhtilâli (1944) adlı eseri.

yığın feodal haklar ve vecibelerin birbirine karıştığı, idare cihazının iyi işlemediği Orta çağ'da böyle bir şey bilinmiyordu. Hattâ Fransız İhtilâli başladığında, Fransız Krallığı'nın hudutlarını, modern haritacılıkta alışılmış olan bir titizlikle, gösterebilmek çok zordu. Gerçek hudutlar Şark hükümdarlarının da meçhûlü idi. Bunlar, ekseriya emin olmayan yabancı topraklara bitişik müstahkem şehirlerde otururlardı. Fermanları, ancak ordularının girdiği ve yerleştiği yerlere kadar ulaşırdı. Tam bir hudut çizilmemiş olması, Fransız İhtilâlcilerine, askerî başarılarından da faydalanarak, aşırı toprak talebinde bulunmak ve tabiatı öne sürerek bunu haklı göstermek imkânını vermiştir. 1792 de Abbe Gregoire, Savoy'un gerçekten Fransa'nın bir parçası olduğunu isbat etmek için "Tabiat arşivleri"ne başvurdu. 1793'te Danton daha da ileri gitti: "Fransa'nın hudutlarını tabiat çizmişti. Her dört yönden biz ona varacağız: Atlas okyanusu, Ren nehri, Alp'ler ve Pirene'ler." Ama öyle görünüyor ki, bu hudutların tabiîlikle pek az ilgisi vardı. Bunlar silâh zoru ile kabul ettirilmişti ve bu zorlayış Fransa ile Avrupa'nın yirmi yıl kavga etmesine sebep olmuş ve adını tabiî koydukları bu hudutların çok ötesindeki toprakların işgalini de zarurî kılmıştır. Milliyetçiliğin yayılması ile tabiî hudutlar, dile göre çizilmiş bir haritadaki hudutlar mânasına gelmeye başladı. Bu, önceden görüldüğü üzere, Fichte'nin görüşü idi. Ona göre, hudutlar bir milletin varlığının harici timsali idi: Aynı dili konuşanlar, herhangi bir san'at hareketinin başlamasından çok önce, bizzat tabiatın ördüğü görülmez birçok bağlarla birbirlerine bağlanmıştır." Bu görüş dikkate alınırsa, tabiî hududu tayin için, sadece ilgili nüfusun dilini araştırmak lazımdır. Coğrafyacılar, dil araştırmalarına dayanan ilmî hudutları çizebileceklerine inanıyorlardı. Devlet adamları ise profesörlerin ve folklorcula-

rın yardımını temin etmek suretiyle barış ve istikrar sağlayacaklarını düşünüyorlardı. Vardığı hükümler bakımından 1919 Paris Sulh Konferansında hayli tesiri olan bir kitapta [15] şu satırlar vardır: "Sırp ülkesinin rengi ve parlaklığı ile donanmış pjesmeler (destan), yeni acıların baskısı ve fırtınası arasında bir kere daha Sırbistan'ın millî emellerini dile getirmektedir. Bu ses o kadar gerçektir ki, coğrafyacılar Sırbistan hudutlarını çizmek için bundan daha emin bir kılavuz bulamazlar. Guz'ların destanları, Adriyatik'ten Balkan dağlarının batı yamaçlarına, Hırvatistan'dan Makedonya'ya kadar, millî dayamşmanın timsali olmaktadır. Onun nağmeleri her Sırp'ın kalbinde ve dudaklarında yaşamaktadır. Bunun için, Pjesme'ler, örgüsünü dalgalandırdığı bir milliyetin en uygun ölçüsü ve alâmeti sayılabilir. Sırp topraklarını, Pjesme'lerin yayılma sahalarına uydurmak Sırbistan'ın millî ülkesini tarif etmek demek olur. Ve Sırbistan, birçok memleketler arasında bu hudutlandırmanın tatbik edileceği tek memlekettir."

Fakat bu metod, öyle gösterildiği kadar basit ve kolay değildir. Filoloji ilmi bakımından pek faydalı olabilecek, dillerin îlmî tarif ve tasnifi esasına dayanır. Eğer siyasî bir maksatla kullanılırsa, çözeceğini iddia ettiği güçlüklerden daha fazlasını kendisi yaratır. Zira *her şeyden önce bir dil ne demektir ve bu bir lehçeden nasıl ayırd edilebilir?* Bâzı Rus panslâvistleri, Rusça ile aynı kökten geldiğini ispat etmek için, Slâv dillerinin dikkatle hazırlanmış bir tasnifini ortaya çıkarmışlar ve neticede Rusya himayesinde bir Slâv Birliği'nin kaçınılmazlığını ileri sürmüşlerdir. Alman milliyetçileri, Hollanda dilinin gerçekte Almancanın bir lehçesi olduğunu ve bu sebepten Hollanda'nın da Alman milletinin bir parçası olması lâzım geldiğini iddia etmişlerdir.

15- Leon Dominian, "Avrupa'da Milliyet ve Dil Hudutları", New York, 1917.

Bunun aksine, Ukranyalı muhtariyetçiler, dilleri Rusçadan ayrı olduğu için kendi devletlerini kurmaya hakları olduğunu iddia ediyordu. Hırvat ve Slovak milliyetçileri de Yugoslavya ve Çekoslovakya'da buna benzer iddialar ileri sürmüşlerdi. Bu iddialar karşısında, ilmî araştırmalar çaresiz kalacaktı. Yine, bu metod, kendisine en çok ihtiyaç hissedilen karışık bölgelerde büsbütün kullanılmaz hale gelir. Bu gibi bölgelerin nüfusu birden fazla dil konuşur. Halk, anadilleri muhtelif de olsa, günlük hayatta aynı dili konuşabilir. O zaman, bunlardan hangisine halkın esas dili diyeceğiz? Birinci Cihan Harbi'nden az önce, Epir Bölgesi Yunanistan'la Arnavutluk arasında bir ihtilâf mevzuu idi.

Karara varmak için, bir dil araştırması tertiplenmişti. Yunanlı particiler ihtilaflı bölge köylerini ziyaret ettiler ve Rumca cevaplar aldılar. Aynı köylerde, Arnavutlara da Arnavutça cevaplar verildi. Bazen da öyle oldu ki, kendisine sual sorulan birisi, Arnavutça "Ben Rum'um", diye cevap verdi. Macar devlet adamı *Kont Teleki,* Çekoslavakya ile Polonya arasındaki ihtilâflı bölge Teschen hakkında şu hikâyeyi anlatır: "Bir defa, bir Çek politikacısına, bu bölgede ne kadar Polonyalı vardır" diye sordum, bana, 'bu 40.000 ile 100.000 arasında değişir,' diye cevap verdi. Bu, dikkate değer cevaba şaştığımı söyleyince, Çek politikacı ilâve etti: "Tabiî rakamlar değişir. Bazı köylerin ahalisi, iktisadî çıkarlarına veya bazen da köy muhtarının çıkarına göre, her hafta milliyetini değiştirir." Makedonya, bu çeşit meselelerin klâsik bir örneğini teşkil eder: Rumca konuşan Slâvlar, Bulgarca konuşan Rumlar, Arnavutlaşmış Sırplar ve Rumlaşmış Ulahlar; Sırpçılar, Bulgarcılar, Makedonya muhtariyetçileri, Patrikler ve Başpiskoposlar; Türkler ve Arnavutlar;

öyle bir değişme ve birleşme ki, sonu gelmez. Durumu daha da karıştıran cihet, dilin, dine delâlet etmemesi ve bu bölgede dinin siyasî bağlılıklar üzerine kuvvetle müessir olmasıdır... Makedonya, Avrupa'da bu gibi bölgelerden sadece bir tanesidir. Almanya ve Polonya'nın, sâkinleri üzerinde hak iddia ettiği yukarı Silezya da böyle idi. Sırp, Bulgar, Rum, Alman ve Rus karışığı bir nüfusa sahip bulunan Besarabya'da en mühim unsurla birlikte bunlara, Rus istatistiklerine göre Moldavyalılar ve Rumen istatistiklerine göre ise Rumenler denecekti. Bütün bunlar, tabiî hudutları göstermek ve çizmek iddiasında bulunan ilmî metodların, varlığından mes'ul oldukları birtakım tuzaklardır. Bunlara karşı, daha esaslı bir itiraz da ileri sürülebilir. Bu nevi araştırmalar, ne kadar eksiksiz bir teknikle yapılırsa yapılsın, muayyen bir bölgedeki muayyen bir topluluğun şu veya bu dili konuştuğunu göstermekten başka hiçbir şey ifade etmezler. Çünkü ne Danton'un tercih ettiği topoğrafya mânası ile ne de Fichte'nin tercih ettiği, dil bakımından bir tabiî hudut mevcut değildir. Tabiatın bu iki türlü kavranışı, daha tuhafı, birbirine zıt bile düşebilir. Meselâ, Transilvanya'nın topoğrafya hususiyetleri ona tam bir tabiî hudut hali kazandırır, ama burada eskiden beri birbiriyle geçinemeyen Macar, Romen ve diğerlerinin karışımı bir nüfûs oturur.

Hudutlar, kuvvetle çizilir ve daima silâhla korumaya hazır olmakla elde tutulur. Devlet adamlarının ve askerlerin işini, dil profesörlerinin ve folklor meraklılarının yapabileceğini düşünmek abes olur. İlmî araştırmalardan çıkan netice ise şudur: birbiriyle çarpışan menfaatler, iddialarını desteklemek için bunu kullanırlar ve bu neticeler, ancak onu muteber kılacak kuvveti haiz bir kimse çıktığı takdirde, itibar görür. Güçlü olan, bu

gücünü kuvvetli iken ve kuvvetini muhafaza ettiği müddetçe kullanır. Gücünü kullanamazsa, idare de edemez. Hâkim olma gücüne, ilmî araştırmalar bir zerre bile eklemez ve başka türlü görünmek, tamamen açık bir hali samimî olmayarak saklamaktır.

Aynı itirazlar, ilmî araştırmaların yerine kaim olan plebisitler için de ileri sürülebilir. Plebisitlerin, tıpkı seçimlerde olduğu gibi, gelecek hükümetler için halkın arzusunu belirttiği farz olunur. Ama bu çeşit plebisitler bir seçim değildir. Seçimlerde, ona katılanlar anayasaya ve hükümet mekanizmasını zaten var kabul ederek seçime girerler. Plebisitlerde ise, böyle bir şey yoktur, çünkü düşünülen tek şey, muayyen bir cemaati hangi anayasanın idare edeceğini kararlaştırmaktır. Seçimler muayyen devrelerde olur, hâlbuki plebisitler bir defa için yapılır. Fakat eğer plebisitler de seçimlerle aynı sebeplere bağlanırsa, o halde neden plebisitler de seçimler gibi muayyen devrelerde yapılmaz? Neden bit millet, kendi hükümetini değiştirebildiği gibi, muayyen devrelerde kendi devletini değiştiremesin? Buna, olabilir demek, gerçeklerin sathında dolaşmak demektir. Buna, olmaması lâzımdır demek, kararsızlığa kapılmak demektir. Hakikaten de plebisitin kat'î hiçbir tarafı yoktur. Ancak, zıt propaganda veya baskılara mâruz kalan muayyen bir kitlenin, belli bir günde, değişmez bir tarzda oyunu kullanmasından ibarettir. Netice, bir defa kabul edilince, ister fetih ister pazarlık sebebiyle meydana gelen diğerleri gibi, aynı keyfî hareket unsurunu taşıyacaktır. Plebisitler de, kuvvet muvazenesine ve zıt menfaatlerin uzlaşmasına dayanarak hudutları tayin eden gelenekleşmiş metodlardan daha âdil, daha kat'î yahut daha az tenkide lâyık değildir.

Her milleti muayyen bir ülke içinde sınırlandırdığı iddia edilen, sözde tabiî hudutlar, milletlerarası barışı da kendiliğinden sağlamaz. Milliyetçi hırsların en çok alevlendiği karışık bölgelerde de, görüldüğü üzere, bir işe yaramaz. Kendi kaderini tayin prensibinin tatbiki neticesinde kurulan devletler, yerini aldıkları gayri mütecanis imparatorluklar kadar karışık bölgeler ve anormalliklerle dolu idiler. Hakikaten, millî bir devlette birbirine benzemeyen zümrelerin varlığı yüzünden çıkan mes'eleler, imparatorluklardakinden daha şiddetli olmaktadır. Eğer, karışık bir bölgede, bir zümre kendi toprak iddiasını kabul ettirir ve millî bir devlet kurarsa, diğer zümreler bundan alınacak ve kendilerini tehdit edilmiş sayacaklardır. Çünkü onlar için, kendi topraklarında, hâkimiyet iddia eden başka bir zümre tarafından idare edilmek, hâkimiyet hakkını millî sebeplere dayatmayan bir imparatorluğa tâbi olmaktan daha fenadır. Karışık bir bölgede, bütün zümreler imparatorluk hükümetince bâzı hususlarda müsâvi muamele görürler. Millî bir hükümet için ise onlar, ya eritilmeleri, ya da ayıklanmaları gereken yabancı bir varlık sayılırlar. *Millî devlet*, bütün vatandaşlara, milletin birer ferdi olarak, eşit muamele ettiğini iddia eder. Fakat âdil gözüken bu prensip, ancak bir zümrenin diğeri üzerindeki tahakkümünü saklamaya yaramaktadır. Millet, bütün fertleri gibi, aynı rûhu taşımalıdır. Farklar, bölücü olur ve bu sebeple hıyanete kadar varır. 1848 Macar ihtilâlinde, bir Macar-Sırp hey'eti kendi cemaati için mahdut bir idarî muhtariyet talebinde bulundu. Macar millî lideri Kossuth, bu gibi niyetleri şiddetle reddetti ve Sırplara şunu bildirdi: "Bu işe kılıçlar karar verir!" Görülüyor ki, karışık bölgelerde millî birliğin mantığı işte budur. Alman milliyetçileri, Avrupa'daki bütün Almanların

tek bir Alman devletine tâbi olması dileğini ileri sürüyorlardı. Böyle bir plânın gerçekleştirilmesinin bir yolu, bütün Almanların yaşadığı yerleri fethederek onu tek bir Reich'a (devlet) bağlamaktı. Ama başka bir yol da vardı, meselâ bütün Almanları, azınlık olarak yerleştikleri yerlerden çıkarıp Almanya'ya getirmek yolu... Modern çağlarda, her iki yol da denenmiştir -hem de korkunç neticelerle- Bir bölgede, ırk ve din bakımından diğerleriyle çözülmez şekilde karışmış bir zümreyi, muayyen bir hudut içinde millî bir devlet haline getirme iddiasının neticesi, her iki halde de, tabiatiyle budur.

Karışık bölgelerin milliyetçi prensiplere göre idareye kalkışılmasının dikkate değer bir başka neticesi de olmuştur. Bu gibi bölgelerde, şehirlere daha çok civar köylerdekinden farklı bir zümre gelip yerleşmiştir. XIX. asrın ikinci yarısında ve bazen XX. asrın içinde bile Orta ve Doğu Avrupa'da birçok şehirlerde Alman, Yahudi yahut Rumlar yaşarken bunların etrafı hep Slâv asıllı halk ile meskûn idi. Meselâ, Vilna ve Kishinev hâkim unsur itibariyle birer Yahudi şehri idiler, Prag, Pilsen ve Ljublijana'da geçen asırda çoğunluk Alman idi; XIX. asırda çoğunluk Alman idi; XIX. asır başlarında Bükreş bir Rum şehri idi. Birinci Dünya Harbi'nden sonra kurulan ve umumiyetle Sünnî Arapların hâkimiyetinde bulunan Irak krallığının hükümet merkezî olan Bağdad'ta, hiçbir zaman bir Sünnî Arap şehri olmamıştı. Gayri mütecanis Mezopotamya bölgesinin idarî ve ticarî merkezi olan bu şehrin en mühim unsurların Şiîler, Kürtler ve Yahudiler teşkil ediyordu. Milliyetçiliğin yayılması üzerine ve millî iradeye göre milleti idare edeceği iddiasında bulunan milliyetçi hükümetler kurulunca, bu şehir halkları, durumlarının birdenbire bozulduğunu gördüler. Millî irade,

adetle ölçülür ve hususî surette değerlendirilen oy veya kitabına uydurulmuş haksız durum demek olan toplu imtiyazlar istenmesi, millî irade ile alay etmek ve onu önlemek olur. Bazı hallerde, kanunen sınırlandırılmış seçim çevrelerinde oy verme hakkının kullanılması, bu "millî" azınlıkları daimî olarak güçsüz kılmaya kâfi geliyordu. Bunun nasıl yapılabileceğine dair ilgi çekici bir misali, Galiçya köylüsü *Slomka'nm* hatıralarında görürüz: "Bugün için Tarnobrzeg'de 3000 kişi yaşar ki; bunun dörtte birinden az bir kısmı Hristiyan'dır. Yani idare Yahudilerin elindedir. Eğer içinde yalnız on iki Yahudi bulunan Szikov ve Miechocin ve kısmen Mokrzyszov'u buraya bağlarsak, Hristiyanların sayısı 3500'e çıkar ve böylece çoğunlukta olurlar... O zaman, daha iyi bir şehir meclisimiz olur, ticarî ve sınaî durumlar düzelir ve Polonya vatandaşlığı sağlamlaştırılmış olur..." Milliyetçiliğin yayılması, Viyana ve İstanbul gibi büyük başşehirlere de tesir eder. Bu başşehirler, çok çeşitli bölgelere yararlı olduğu için, zamanla medeniyet merkezleri haline gelmişler ve çevrelerini teşkil eden birçok topluluk için kültürel, idari ve iktisadî bir mihrak olmuşlardır. Bu başşehirlerin ahalisi umumiyetle son derece karışıktır ve bu gibi şehirleri sadece tek bir milliyete maletmek güçtür. Milliyetçi prensiplerin zafer kazanmasiyle bu gibi başşehirler ehemmiyetlerinden çok kaybettiler ve solmaya, taşralaşmaya ve yabancı kaldıkları bir âlem içinde çürümeye yüz tuttular.

Birinci Dünya Harbi, millî bir dâvadan, Güney Slavları davasından çıktı ve Sırbistan'a sırtını dayayan Güney Slâvların irredantizminin (toprak ilhakı talebi), eninde sonunda, imparatorluğu yıkabileceğinden Avusturya'nın korkması neticesi patlak verdi. Hakikatte, imparatorluğu yıkan, harbin kendisi oldu ve muzaffer müttefikler, Avrupa'da ve başka yerde, anlaş-

maya varmak için millî prensipleri rehber alacaklarını ilân ettiler. Böyle bir anlaşmaya varmanın son derece güç olduğu belli idi. Mağlup imparatorluklarda, bazı zümreler hâkim, diğerleri tebaa olmuştu. Bütün bunlar değişmek zorundaydı, ama değişiklik kolay olmuyordu. Hiçbir yeni tertip, açıkça tatminkâr ve devamlı olacağa benzemiyordu. Galipler, ayrı milletlerden müstakil devletler kurmanın en iyi çözüm yolu olduğunu iddia ediyorlardı. Aralık 1916'da, *"Milliyet prensibi ve küçük devletlerin varlığı tanınmadıkça barış mümkün değildir"* diye ilân etmişlerdi. Bir ay sonra, İtalyan, Slâv, Rumen ve Çekoslovakların yabana hâkimiyetinden kurtarılmasını" ve "Türklerin kanlı zulmüne mâruz ahalinin hürriyete kavuşturulmasını" talep ettiler. Bu taleplerden maksat, o zaman için varlığı pek de düşünülemeyecek bir ciddî politikadan ziyade, düşmanları zor bir duruma sokmaktı. Henüz zafer belirtileri görülmüyordu. Ve müttefikler, Mayıs 1916'da Osmanlı İmparatorluğu'nu paylaşmak için gizli bir anlaşma imzalamış oldukları halde, yenilmiş bir Avusturya ve Almanya'ya ne yapacaklarını henüz bilmiyorlardı. Ama Amerika Birleşik Devletleri'nin harbe katılması ile *milliyet prensibi* daha belirli şekilde ortaya çıktı. Başkan Woodrow Wilson'un bu prensibe hararetle taraftar olduğu görülüyordu. Ocak 1918'de, meşhur "On Dört Nokta"sını takdim ederken şöyle diyordu: "Ana hatlarını çizdiğim programa her bakımdan hâkim olan açık bir prensip vardır. Bu, bütün halklara ve milletlere, ister zayıf isterse kuvvetli olsunlar, bir arada eşit hürriyet ve emniyet şartlan içinde yaşama hakkı tanıyan adalet prensibi". Bu On Dört Nokta programı, diğerleri arasında, şu talepleri de ihtiva ediyordu: "İtalya hudutları, açıkça görülebilecek millî sınırlar halinde, yeniden düzeltilmelidir; Avusturya-Macaris-

tan halkların en geniş şekilde muhtar gelişme fırsatı verilmelidir, itiraz götürmez şekilde Polonyalılarla meskûn toprakları da içine imale üzere, müstakil bir Polonya devleti kurulmalıdır." Bunu söylemek, yapmaktan kolaydı. Çünkü gördük ki, ülkelerin duruma kat'î bir millî devlet bölünmesine mânidir. Ama Wilson'a kalırsa durum basitti: "Bir tarafta, dünya milletleri duruyor; yalnız çaba gösterenler değil, hâkimiyet altında inleyen fakat kıpırdanamayan diğer birçokları, dünyanın her köşesindeki çeşitli ırklardan milletler... Onların karşısında da, birçok orduları elinde tutan, müşterek gayelerden değil, ancak kendilerinin yararlanabileceği bencil emellerden söz eden, dosttan mahrûm yalnız bir takım hükümetler duruyor; tamamiyle bizimkine yabancı ve düşman, iptidâi bir otoriteye sahip, acayip kıyafetlere bürünmüş hükümetler... Ortada ancak tek bir mes'ele var: Anlaşmanın nihâî olması. Artık tâviz olamaz. Yarım yamalak kararlara göz yumulamaz. Hiçbir yarım yamalak karar mâkûl görülemez."

Wilson nasıl oldu da böyle konuştu? Onun, halkı temsil etmediğine inandığı hükümetlere karşı duyduğu bu nefret ve kendi kaderini tayin hakkına inancı, Amerika İhtilâli'ne dair düşüncelerinden ileri gelmekte idi. O, Amerikan tecrübesinden alınan dersleri Avrupa kalıbına döküyordu. İnancına göre, Amerikan İhtilâli halkın hükümette söz hakkına sahip olmasını kabul ettirmek için yapılmıştı. Burke'ün 1777'de yazdığı, *Amerika Meseleleri Hakkında Bristol Şeriflerine Mektup* adlı eserinden sık sık şu fıkrayı alıyordu: "Eğer bana 'müstakil bir hükümet nedir?' diye sorarsanız, 'hangi maksat için olursa olsun, halk ne düşünüyorsa odur' diye cevap veririm. Bu hususta hüküm verecek en tabiî, kanunî ve yetkili kimseler onlardır, ben değil!.."

Wilson, bunu siyasî basiretin görünmez bir unsuru, bir bedahat olarak telâkki ediyordu. 1902'de, gerçek ve faydalı bir hürriyet ve muhtariyet fikri için "haklı olarak döğüşüldüğünü ve ihtilâllerin haklı olarak çıktığını" belirtiyordu. Gerek faraziyeleri gerekse neticeleri bakımından, bu doktrin, Avrupa kıt'asında geliştirilen milliyetçilikten çok ayrılıyordu. Wilson'un doktrini, Locke'un eserini İncil kabul eden, Whiggism (İngiliz liberalizmi) idi. Bu görüş, "Temsil edilmedikçe vergi konamaz" iddiasını öne sürüyor ve hür doğmuş İngilizlerin hakkını savunuyordu. Böyle bir doktrin için mühim olan, insanların kendini idare edenleri serbestçe seçebilmeleri ve onların hareketlerini kontrol edebilmeleri ve vatandaşların haklarını onların tasallûtundan korumalarıdır. Fakat bu doktrinin hiç de gerektirmediği şeylere onun icabı diye inanmak ve sınırları hakkında aldanmak çok kolaydır. Bunun güzel bir örneğini, John Sîuart Mill'in, *"Temsilî Hükümet Hakkında Düşünceler"* adlı eserindeki milliyet münakaşasında görürüz. Mill der ki, "Bir hükümetin hudutlarının, esasında milliyet hudutlarına uyması, hür müesseselerin umumiyetle zarurî bir şartıdır." Ama bu ifadenin mânası, bizim Fichte veya Schleicrmacher'den bekleyebileceğimiz ifadelerden tamamiyle farklıdır. Zira Mill ne kasdettiğini şöyle anlatır: "Milliyet hissi nerede kuvvetle mevcutsa, orada, *prima facie* (ilk bakışta), o topluluğun bütün fertlerini birleştiren ve aynı hükümete, kendilerinin olan bir hükümete, tâbi kılan bir durum vardır. Bu demektir ki, idare şekli, idare edilen tarafından kararlaştırılmalıdır. İnsan ırkının hangi bölümünün, kendileriyle işbirliği yapmak üzere seçeceği fertlerden kurulu çeşitli teşekküllerden hangisini, tayin değilse bile serbestçe kararlaştırması gerektiğini kimse önceden bilemez."

Mill'in iddiasına göre, temsilî hükümet hürriyeti en iyi şekilde sağlar. Eğer böyle bir hükümetin vazife görmesi isteniyorsa, vatandaşlar kendi kaderlerini tâyin ve milliyet hakları dolayısiyle kiminle işbirliği yapacaklarına karar verebilmelidirler. Mill'in düşündükleri, bu Whiggism'den daha karışık şeyler değildi. Bunu açıkça söylemektedir:

"Milliyetlerin birbirine katılmalarına ve kendi vasıf ve hususiyetlerinin müşterek bir birlik içinde harman etmelerine gerçekten yarayan her şey, insan ırkı için hayırlıdır... Birleşen halk, hayvanların melezleşmesi gibi (ama daha yüksek derecede, çünkü tatbikattaki tesirleri maddî olduğu kadar manevidir de) zürriyetinden geldiği kimselerin kabiliyet ve üstünlüğünü tevarüz eder ve bu birleşme bunları etraflarındaki kötülüklere kapılmaktan korur." Bu düşünce, gerçek bir milliyetçi için, şüphesiz, inkârdır. Ama Whig (liberal) milliyet nazariyesinin gerçek muhtevası da budur. Bu nazariye, insanlığın millî ve müstakil devletlere bölünmesini o kadar düşünmez. Birçok hususta birbirine benzeyen insanların, temsilî bir hükümet kurmakta daha fazla şansa sahip olduklarını kabul eder. Bu nazariyede, ferdî haklar ve hürriyet o kadar üstün bir yer işgal eder ki, Lord Acton, *Milliyet* adlı makalesinde, Avrupa'daki milliyet nazariyesi ile İngiltere'deki Liberal (Whig) milliyet nazariyesi arasındaki farkları gözden geçirdikten sonra, şu neticeye varır: En iyi devlet, içinde çeşitli milliyetlerin yan yana hür yaşadığı devlettir. Makalesinde, bu mevzuda şöyle yazar: "Eğer biz, hürriyeti, medenî cemiyetin gayesi olan mânevî vecibelerin gerçekleşmesi için tesis ediyorsak, şunu kabul etmeliyiz ki, İngiltere ve Avusturya gibi, seçkin milliyetleri hiçbir baskı yapmaksızın bir araya toplayan devletler en mükemmel devletlerdir. Değişik

ırkları tatmin etme kabiliyetinden mahrûm bir devlet, kendi kendini mahkûm eder."

Wilson, kafasında bu fikirlerle, Paris'e gelmişti. Ancak, bir Amerikalı olarak, imparatorlukların hür ve temsilî müesseseler getirebileceğine inanmaya Lord Acton'dan daha az istekli idi. Bu yüzden 1919'da, bir mânada, bir yanlış anlama oldu. Kendi medenî ve dinî hürriyet geleneklerine göre düşünen İngiliz ve Amerikan liberalleri, bir peşin hükümle, eğer milletler sahip olmak istediği hükümetleri kendileri tayin ederse o zaman, *ipso facto* (tabiatıyla), medenî ve dinî hürriyetleri tesis mümkün olur, fikrini benimseyerek işe başladılar. Bir zaman için, bütün dünyaya biçim verme gücüne sahip olan bu liberaller, dâvacılar ve ricacılarla karşılaştılar. Bunlar da, Amerikan ve İngiliz liberallerinin inandıkları şeylere aynen inanır gözüküyorlardı. Ama hakikatte, inanmadılar. İngiliz ve Amerikalılar, kendi kendini idare eden halk daha iyi idâre edilmiş olur; bu itibarla biz kendi kaderini tayinin lehindeyiz diye konuşuyorlardı.

Ama diğer müzakereciler de, "ancak kendi millî hudutlar" içinde yaşayan halk hürdür, o halde kendi kaderimizi kendimiz tâyin etmeliyiz", diyorlardı. Arada ince bir fark vardır, fakat doğacak karışıklıklar yaygın olur. Zaten, milletlerarası konferanslar ince ayrımların yapılacağı bir yer değildir. Paris Sulh Konferansı'nın kargaşalığında da, hürriyet, milliyetin ikiz kardeşi sanılmıştır.

Orta ve Doğu Avrupa'nın millî devletleri mes'elesi yanında, *kendi kaderini tayin dâvası* 1919'da, *Mandal (Vesayet idaresi)* diye tanınan bir müesseseyi de ortaya çıkardı. Bu tâbir, aslında bir Roma Hususî Hukuku tâbiridir ve Devletler Hukuku'nda,

kıyas yoluyla devletler arasındaki muayyen münasebetleri ifade etmek için kullanılmıştır; meselâ, harbeden bir devletin, kendisini karşı taraf hükümet merkezinde üçüncü bir devlete vekâleten temsil ettirmesi gibi. Fakat 1919'dan itibaren bu kullanılış, tâbirin aslı ile pek az ilgisi olan diğer bir şekle yerini bırakmıştır.

Birinci Cihan Harbi'nin sonunda General Smuts, "Milletler Cemiyeti - *Pratik bir Tavsiye"* adı ile bir yazı yayınlamıştı, Bunda ileri sürdüğü ilk fikre göre, Orta ve Doğu Avrupa ile Orta Doğu'da imparatorlukların kaçınılmaz yıkılışı, bir Milletler Cemiyeti kurulması ihtiyacını ortaya çıkarmıştı. Bu kuruluş, en geniş mânasiyle bu imparatorlukların yerine kaim olacak ve muayyen esas prensiplere göre nihaî tasarruf hakkını haiz bulunacaktı. Smuts'ın yazdığına göre, bu esas prensipler, ilhakları red ve milletlerin kendi kaderini tayin esasını kabul ediyordu. 'Yeni Milletler Cemiyeti' şu hayatî prensipleri tatbik edecekti: "Siyasî hürriyet ve müsavat fikrini ihtiva eden Milliyet prensibi; tam müstakil bir devlet olmaya henüz muktedir olamayan halka milliyet prensibinin ulaştırılması demek olan muhtariyet prensibi; kuvvetli milletin zayıf muhtariyeti yutmasını, artık yıkılmış bulunan Avrupa imparatorluklarında olduğu gibi, önleyecek olan siyasî ademi merkeziyet prensibi." Bu maksatla, manda idareleri kurulacak, muayyen milliyetleri tam devlet olmaya hazırlayacak mandacı devletler tayin edilecekti. Tâbirin bu mânada kullanılışı itibar gördü ve Milletler Cemiyeti Anlaşması'nda takdis edildi. Böylece, kendi kaderini tayin ile manda sistemi arasında bir bağlantı kuruldu. Fakat acaba Milletler Cemiyeti çöken imparatorlukların hakikaten bir karşılığı mı oluyordu? Cemiyeti meydana getiren, içindeki hâkim

büyük devletler idi. Avrupa Anlaşması'nın, gayrı resmî yoldan, kabul ettiremeyeceği bir şeyi, Milletler Cemiyeti'nin resmî mekanizmasının da kabul ettirecek gücü olamazdı. Bunun üç sebebi vardı: Birincisi, Milletler Cemiyeti Konseyi'nin her üyesinin veto hakkı vardı; İkincisi, Cemiyet, kararlarını İnfaz ettirecek kuvvetlerden mahrûmdu; üçüncüsü ve daha mühimi, 1918'den sonra şiddet hareketi 1914 öncesine nazaran çok daha kolay ve alışılmış hale gelmişti. Cemiyet, imparatorlukların bir karşılığı değildi ve manda sistemleri buna atfen değil, fakat başlıca müttefik devletlerin kendi aralarındaki karara göre konmuştu. Manda idareleri, hakikatte, nüfuz bölgeleri idi ve bazen da mandacı devletin mümessilleri vasıtasiyle doğrudan doğruya bir bölgenin idare edilmesiydi. Bu bakımdan Milletler Cemiyeti Milletlerarası tatbikatta 1914 öncesine nazaran bir yenilik getirmedi: Bosna - Hersek'in 1908'e kadar Avusturya tarafından ilhakına değil, fakat idaresine müsaade edilmişti, Mısır gayri resmî olarak İngiliz başkonsolosu tarafından idare edilmekteydi. İspanya ve Fransa, Fas üzerinde bir himaye idaresi tatbik ediyordu. Sömürge idaresi standartlarına gelince, Milletler Cemiyeti, sömürgeci devletleri, mesuliyetlerini daha müdrik hale getirecek vasıtalara sahip değildi. İngiltere'de olduğu gibi, mes'uliyet duygusunun mevcut olduğu yerlerde, bu, resmî milletlerarası vasıtaların değil, fakat idareci nesillerde yer eden dikkat ve alâkanın bir mahsûlü olarak gelişmiş ve sonunda sömürge hizmetlerinde sağlam bir gelenek haline gelmiştir Manda rejiminin tatbikatı ise, hukuk münakaşalarına yol açmış ve siyâsî ihtilâfları aldatıcı sözlerle gizlemeye her zamandan çok imkân vermiştir.

Manda rejimi ile kendi kaderini tayin arasındaki bağlantı, istenmeyen diğer bazı neticeler de doğurmuştur. Eğer manda

idareleri gerçekten devlet olmanın yolunu açacaksa, o takdirde bunlar muvakkat ve geçici idiler. Bu itibarla, hükümetler, başka yerlere nazaran daha zayıf temele dayanan bölgelerde, nizamı sağlayıcı güçlü bir vasıtadan mahrûm edilmiş oluyordu. Bu güçlü vasıta, devamlılık duygusunun idarecilere verdiği güven ve onların tebalarının taleplerine gösterdiği gerekli muvafakat idi. Keza, devlet olmanın gerçek gaye olduğu fikri, kendi yararına manda idaresi tatbik edilen kavim için hâkimiyet olduğu ve hâkimiyet icaplarının ancak, geçici olarak mandacı devlet tarafından yerine getirildiği fikrini de birlikte getirdi. Bu ise mandacı hükümetin çalışmalarındaki istikrarsızlığı daha da arttırdı. Tanganyika ve Güney Afrika'daki Almanlar, Orta Doğu'nun manda idaresine tâbi memleketlerindeki milliyetçiler, mandacı devletlere karşı açtıkları savaşta bu unsurlardan çok faydalandılar. Birleşmiş Milletler Anayasasında: "Mandate" (vekâlet) tâbiri yerine "Trust" (vesayet) tâbiri konulunca, bu imkânlar daha da çoğaldı. Medenî kanuna kıyasen yapılan bu değişiklik, kendi kaderini tayin prensibinin, öncelikle, bir siyasî mes'ele olduğu hususunun hattâ daha kuvvetle belirtilmesine yaradı. Vasî devletin iyi niyeti artık devamlı kontrol altındadır, tıpkı, hususî hukukta reşit olmayan çocuklar bakımından, daima velilerin dürüstlüğü denendiği gibi. Vasî devlet, ülkeyi istiklâle hazırlıyor mu hazırlamıyor mu? Diğer bütün siyasî mes'elelerin dışında, sorulacak en mühim soru budur. Ama istiklâli için mücadele eden vesayet altındaki ülkelerin siyasî liderleri ile velayet altındaki mâsûm ve himayesiz çocuklar birbiriyle mukayese edilemez. Onların iyi niyeti, kabiliyeti ve itidali de, vasî devletlerinki kadar kontrol altında bulundurulmalıdır. Yapılan kıyas, yalnız bu durumu değil, Vesayet Konseyi'nin teşekkülünü de

gölgelendirmektedir. Eski Daimi Manda Komisyonu, hükümetlerinin bir temsilcisi olarak değil, kendi başına hareket eden mütehassıslardan kurulmuştu. Fakat vesayet Konseyi, hükümetleri adına hareket eden temsilcilerden kurulmuştur ve konsey üyeliği öyle dağıtılmıştır ki, üyelerin yarısı vasî devletlerin, diğer yarısı da vesayetle ilgisi olmayan devletlerin temsilcilerinden seçilmektedir. Neticede, konseyde bir pozisyon peşinde koşma ve devamlı mücadele olmaktadır. Bir zamanlar hareket ve itibar ifade eden bu pozisyon, artık değerini kaybetmiştir.

Ne olursa olsun, manda rejiminden maksat müstakil bir devlet kurmak ise, buna ne vakit ve nasıl erişilecektir. Bunu tahkik edecek kimdir? Bir ülkenin, ilmî esaslar bakımından, devlet olmaya elverişli durumda olup olmadığını tesbit için bir araştırma yapılması mümkün müdür? Hakikatte, mesele, tamamen ayrı mesnetlerle karara bağlanmıştır. Irak ve Ürdün mes'elesinde, millî politikanın icapları İngiltere'yi manda idaresini terk etmeye zorlamıştır. Filistin mevzuunda isyan olmuştur. Fransa, dünyada azalan itibarı sebebiyle ve İngiliz baskısına mukabele olmak üzere, Suriye ve Lübnan'daki manda idaresinden vazgeçmiştir. Yine, 1939'da Fransa'nın Türkiye'ye İskenderun'u bırakmasına sebep, o bölgenin menfaati değil, stratejik düşünceler olmuştur. Irak mevzuunda, hakikaten, İngiltere artık manda idaresinden vazgeçmeden önce, Daimî Manda Komisyonu tarafından bir araştırma yaptırıldığı doğrudur. Fakat bu ancak şunu göstermektedir ki, siyasî kararların, hakikatlerin tarafsız bir şekilde araştırılması neticesinde alındığını iddia etmek, hiç de hoşa gitmemektedir. İngiliz delegesinin gayretli müdafaası, çekingen bir komisyonu ikna edebilmek için, hiçbir münakaşayı küçümsemedi hiçbir temi-

natı ihmal etmedi. Konuşmasında, "Bir ufak uçağın, meselâ üç motorlu bir Fokker uçağına nazaran daha az sür'atli ve güçlü olduğu bahanesiyle milletlerarası bir sergiden çıkarılması düşünülemez... Bunun gibi, hükümet mekanizması, ileri veya çok gelişmiş memleketlerdekiler gibi verimli veya rahat çalışamadığı için, Irak'ın müstakil hareket etmesi uygun olmadığı yolundaki iddianın doğru olmadığı kanaatindeyim," diyordu. Hattâ daha da ileri giderek, vaitte bulunuyordu: İngiltere Kraliyet Hükümeti, Irak'ın Milletler Cemiyetine üye olarak kabulünü teklif mes'ûliyetini taşıdığını tamamiyle müdriktir... Eğer Irak, kendisine gösterilmiş olan itimada lâyık olmadığını ispat ederse, bunun mânevi mes'uliyetinin İngiltere Kraliyet Hükümetine râci olması icabeder." [16] Kısa bir müddet sonra, Irak ordusu Musul'da bir katliâm yaptığı vakit, İngiliz hükümetine bu vaadi hatırlatıldı ve o zaman anlaşıldı ki bu vâit hiçbir mâna taşımıyordu. O günün İngiliz Başvekili'nin izahına göre, İngiliz delegesi, Manda Komisyonu'nun "Irak'a bugüne kadarki gelişmesi karşısında hürriyeti emniyetle verilebileceğine kani misiniz?" sualine cevaben, "Evet, kanaatim budur. Fakat böyle bir teminat verilmesi mes'uliyeti, gerçekleri lâyıkı ile bilemeyen komisyonumuzdan ziyade, İngiliz Kraliyet Hükümetine ait olmalıdır", demişti. O, istikbalde İngiliz Kraliyet Hükümetinin Irak'taki azınlıkları koruyacağı ve bu bakımdan mânevi bir mes'uliyet taşıyacağı hususunda hiçbir garanti vermemişti, bunu dememişti, aslâ diyemezdi ve dediği düşünülemezdi." [17]

Dünyaya, millî esaslara göre yeniden bir biçim verme teşebbüsleri, daha büyük bir istikrar ve barış sağlayamamıştır.

16- Daimî Manda Komisyonu müzakere zabıtları; 20. toplantı.

17- Lordlar Kamarası müzakereleri, 28 Kasım 1933.

Bilâkis bu gayretler, yeni ihtilâflar yaratmış, gerginlikleri arttırmış ve siyasî oyunlardan haberi olmayan sayısız cemaatlere felâket getirmiştir. Avrupa'nın 1919'dan sonraki tarihi, husûsiyle milliyetçiliğin doğurduğu tehlikeli ihtimalleri göstermektedir. Orta ve Doğu Avrupa'nın karışık bölgelerinde, Balkanlarda, imparatorluklar ortadan silinmiş, iktidarı elinde bulunduranlar hor görülmüş ve geçmişteki gururlarının cezasını ödemeye, bir müddet, mecbur bırakılmışlardır. Bu imparatorlukların, ne olursa olsun, mahkûm edildiklerini yahut muhafazalarının mümkün olduğunu düşünmek beyhûdedir. Kat'iyetle söylenebilecek husus şudur ki, imparatorlukların mirasına konan millî devletler bir düzelme sağlayamamıştır. Bunlar, siyasî hürriyeti getirmemişler, refah arttıramamışlar ve varlıklar ile barışa yardımcı olamamışlardır. Hakikatte, millî mes'eleleri çözmesi umulan müesseseler, tam tersine, daha zararlı ve zehirli hale gelmişlerdir: İkinci Dünya Harbi'nin çıkmasına, yeni kurulan millî devletlerdeki Alman azınlıkların millî davaları sebep olmuştur. Avrupa için söylenebilecekleri, aynı tarafsızlıkla, Orta Doğu veya Güney Doğu Asya için de söylemek mümkündür. Buralarda da, şartların zorlaması veya idarecilerin basiretsizliği yahut âsabına hâkim olamayışı milliyetçi programların zaferini mümkün kılmıştır. Geçen asrın ortalarında Lord Acton'un vardığı hüküm, doğru, ölçülü ve kehânetli gözükmektedir. Onun yazdığına göre, "milliyetçiliğin gayesi ne hürriyettir, ne de refah... O, bunun her ikisini de, milleti devletin kalbi ve ölçüsü yapmanın kaçınılmaz zarureti uğruna feda eder. Milliyetçiliğin tuttuğu yol, Tanrı'nın eserleri ve insanoğlunun geleceği üzerinde yeni bir buluşun hâkim olabilmesi için, maddî ve mânevî çöküntülerle son bulacaktır." Bu yeni icat hakikaten, hâkim

oldu. Onun için söylenebilecek en iyi söz, çürümüş bir âlemde, bir defa ve kat'î olarak, adaleti hâkim kılma ve zamanın yaralarını sarma teşebbüsü olmasıdır. Ama bu teşebbüsün de kötü neticeleri olmuştur, çünkü böylesine tahribatı tamir etmek için bu defa başka tahribata girişmek icabeder. Zulüm ve şiddetin nerede duracağı da aslâ kestirilemez. Zira kat'î olarak bilmekteyiz ki, hiçbir hükümet ebediyyen payidar olamaz; bir hükümet düşer, diğeri onun yerini alır ve kaderin nasıl tecelli edeceğinin sırrına kimse eremez. Bir kısım idareci gitti, yerine başkası geldi, diye bir değişikliğe sevinmek veya üzülmek, hepimizin yaptığı şeydir; çünkü bâzı idareciler, başkalarından daha çok, bizim çıkarlarımızla meşgul olurlar. Fakat bunlar şahsî düşüncelerdir ve bunun için şahsî tasvip mâkul karşılanabilir. Amma âmmenin tasvibi bununla yetinmez; bir hükümet değişikliğinde, artık bazıları iktidarı elde ettiler ve diğerleri de bundan mahrum kaldı diye, sevinç veya keder duymak kâfi gelmez. Ammenin tutabileceği tek ölçü, yeni idarecilerin daha az yiyici ve tutucu yahut daha âdil ve merhametli olup olmadığıdır; ya da hiçbir değişiklik olmasa bile rüşvet, hırs ve zûlmün, sabık idarecilerin bulduğundan gayri kurban bulup bulmayacağıdır. Bu, hakikaten, milliyetçilikle onun muhalif kaldığı rejim arasında halledilmesi lâzım gelen tek mes'eleyi teşkîl etmektedir. Bu öyle bir mes'eledir ki, işin tabiatı icabı, buna kat'î ve nihaî bir cevap verilemez.

BİBLİYOGRAFYA

Aşağıdaki kitap listesi, bir ideoloji ve politika metodu olarak milliyetçiliği olduğu kadar, onun doğuş ve yayılışı ile meydana gelen içtimaî durumları da aksettirmek maksadiyle tertiplenmiştir. Liste, Avrupa ve başka yerlerde millî devletlerin yükselişlerini tasvir gayesini taşımaz. Bir devletin kuruluşu veya çöküşü, ne sadece bir ideolojinin yayılması, ne de buna yardımcı olan siyasî metodların bir neticesidir. Bu gibi hâdiseler, karışık âmillerin tesiriyle meydana gelir ve bu âmiller arasında bir ideoloji ve bunun taraftarlarının faaliyetleri en mühim yeri işgal etmeyebilir. Bu mevzuları, en iyisi, siyaset ve diplomasi tarihinde terk etmek lâzımdır.

H. S. Reiss: The Political Thought of the German Romantics 1793-1815 (1955)

(Alman Romantiklerinin Siyasî Düşünceleri)

R. D.'O Butler: The Roots of National Socialism (1941)

(Nasyonal Sosyalizmin Kökleri)

J. G. Fichte: Addresses to the German Nation

(Alman Milletine Hitabeler)

L. L. Snyder: German Nationalism: The Tragedy of a People (1952)

(Alman Milliyetçiliği: Bir Kavmin Trajedisi)

Hans Kohn: Panslavism (1953)

M. B. Petrovitch: The emergence of Russian Panslavism 1856-1870 (1956)

(Rus Panslâvizminin Doğuşu)

M. Hess: Rome and Jerusalem (1918)

(Roma ve Kudüs)

L. Pinsker: Auto - Emancipation (1939)

(Kendini Esaretten Kurtarış)

Herzl: Jewish State

(Yahudi Devleti)

Achad Ha-Am: Ten Essays in Zionism and Judaism (1922)

(Siyonizm ve Yahudiliğe dair on makale)

P. Sherrard: The Greek East and the Latin West (1959)

(Yunanlı Doğu ve Lâtin Batı)

U. Heyd: Foundations of Turkish Nationalism: The life and Teachings of Ziya Gökalp (1950)

(Türk Milliyetçiliğinin Esasları: Ziya Gökalp'ın Hayatı ve Eserleri)

S. G. Haim: The Middle East in Transition (1958)

(Değişen Orta Doğu)

K. Callard: Pakistan: A. Political Study (1957)

(Siyasî Bir Etüd)

W. Cantwell Smith: İslam In Modern History (1957)

(Modern Çağda İslâmiyet)

Cemal Abd - el Nasır: The Philosophy of the Revolution (l'954)

(İhtilâlin Felsefesi)

Marcus Garvey: Black Moses (1955)

(Siyah Musa) (Zenci Milliyetçileri)

A. Hitler: Mein Kampf (Kavgam) (1939)

A. de Gobineau: The Inequality of Human Races (1915)

(İnsan Irklarının Eşitsizliği)

H. S. Chamberlain: The Foundations of the Nineteenth Century (1911)

(XIX. Asrın Temelleri)

L. L. Snyder: Race: A History of Modern Ethnic Theories (1939)

(Irk: Modern Irk Nazariyelerinin Tarihçesi)

S. Shaheen: The Communist Theory of National Self - Determination (1956)

(Komünist Nazariyesine Göre Millî Kaderini Tayin Prensibi)

H. Marcuse: Reason and Revolution (1954)

(Akıl ve ihtilâl)

Lord Acton: Nationality (Milliyet)

L. B, Namier: Avenues of History (1952)

(Tarihin Yolları)

W. Kolarz: Myths and Realities in Eastern Europe (1946)

(Doğu Avrupa'da Hakikatler ve Masallar)

M. Wright: The World in March 1939 (1952)

(1939 Martında Dünya)

R. A. Kann: The Multinational Empire (1950)

(Çok Milletli İmparatorluk)

A. J. Toynbee: The Western Question in Grece and Turkey (1922)

(Türkiye ve Yunanistan'ın Batı Meselesi)

The Cambridge Journal (1952): Europe and the Middle East

(Avrupa ve Orta Doğu)

J. S. Furnivall: Colonial Policy and Practice (1948)

(Sömürge Siyaseti ve Tatbikatı)

B. T. Mc Cully: English Education and the Origins of İndian Nationalisnı (1940)

(İngiliz Maarifi ve Hint Milliyetçiliğinin Kaynakları)

E. Kedourie: Religion and Politics: The Diaries of Khalil

Sakakini (1959)

(Din ve Politika: Halıl Sakakini'nin Hatıratı)

T. Hodgkin: Nationalism in Colonial Africa (1956)

(Sömürge Afrikasında Milliyetçilik)

L. B. Namier: 1848: The Revolution of the Intellectuals

(1944) (1948: Aydınlar İhtilâli)

J. Swire: Bulgarian Conspiracy (1939)

(Bulgar Suikastı)

H. Byas: Government by Assasination (1943)

(Öldürerek Hükmetmek)

L. S. B. Leakey: Defeating Mau Mau (1954)

(Mau Mau'ları Yeniş)

R. Wright: Black Power (1954)

(Kara Kuvvet)

B.Timothy: Kwame Nkrumah (1955) - Biyografi (Kendi Hayat Hikâyem)

W. H. Elsbree: Japan's Role in South - East Asian Nationalist Movements 1940 - 45 (1953)

(1940 - 45 Güney Doğu Asya Milliyetçi Hareketlerinde Japonyamn Rolü)

M. Beloff: The Age of Absolutism- 1660-1815 (1954)

(1660- 1815 Mutlakıyet Çağı)

R. Montagne: The Modern State in Africa and Asia (1952)

(Asya ve Afrıkada Modern Devlet)

The Corfield Report (Corfield Raporu): The Historical Survey of The Origins and Growth ot the Mau Mau (1960)

(Mau Mau'ların Menşei ve Gelişmesi Hakkında Tarihî Araştırma)

F. Carnell: South Asian Nationalism and the West (1960)

(Güney Asya Milliyetçiliği ve Batı)

S. M. Brown: Nationalism in Japan (1955)

(Japonyada Milliyetçilik)

Sylvia G. Haim: Arab Nationalism: an Anthology (1962)

(Arap Milliyetçiliği: bir Antoloji)

A. Hertzberg: The Zionist İdea: A Historical Analy'sis and Reader (1959)

(Siyonist Düşünce: Tarihî bir tahlıl ve Okuyucu)

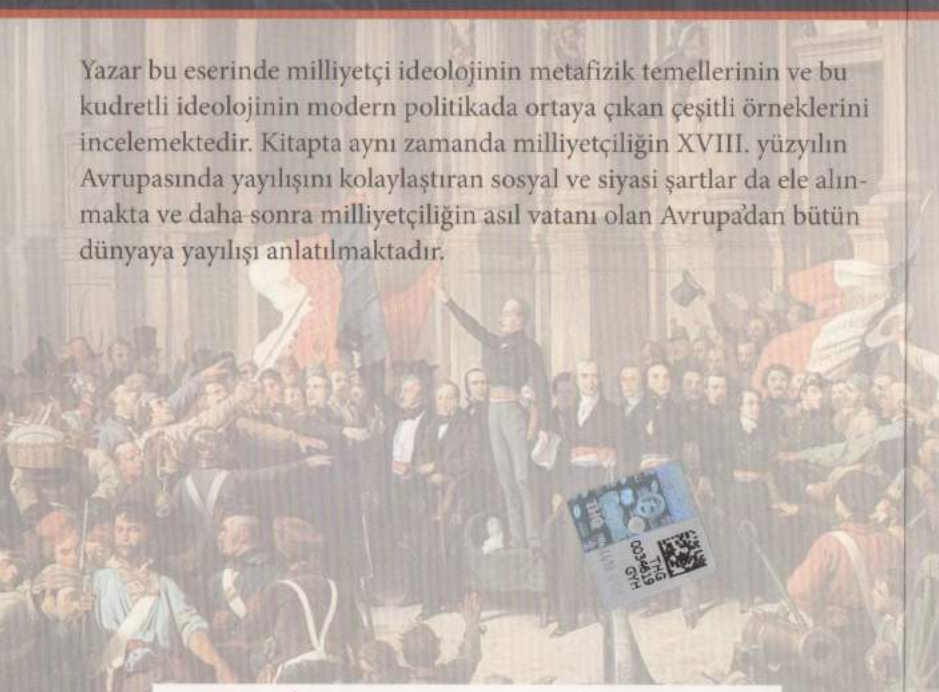
Alfred Zimmern: Modern Political Doctrines (1939)

(Çağdaş Siyasî Doktrinler)

AVRUPA'DA MİLLİYETÇİLİK

PROF. ELIE KEDOURIE

Yazar bu eserinde milliyetçi ideolojinin metafizik temellerinin ve bu kudretli ideolojinin modern politikada ortaya çıkan çeşitli örneklerini incelemektedir. Kitapta aynı zamanda milliyetçiliğin XVIII. yüzyılın Avrupasında yayılışını kolaylaştıran sosyal ve siyasi şartlar da ele alınmakta ve daha sonra milliyetçiliğin asıl vatanı olan Avrupa'dan bütün dünyaya yayılışı anlatılmaktadır.



KÖPRÜ KİTAPLARI

Alayköşkü Cad. Küçük Sk. No: 4/3
Cağaloğlu / İstanbul
Tel-Faks: 0212 526 23 99

koprukitaplari koprukitaplari

ISBN 978-605-82529-4-3