AVRUPA'DA MİLLİYETÇİLİK

PROF. ELIE KEDOURIE



AVRUPADA MİLLİYETÇİLİK

Prof. Elie KEDOURİE
Londra Üniversitesi Politika Profesörü

Çeviren
M. Halûk TİMURTAŞ

MİLLÎ EĞİTİM BASIMEVİ — ANKARA 1971

SOSYAL İLİMLER KOMİSYONU
YAYINLARI
6

Millî Eğitim Bakanlığı Sosyal İlimler Komisyonu'nun 23 Kasım 1970 tarih ve 8 sayılı kararıyla basılması uygun görülmüş, Yayımlar ve Basılı Eğitim Malzemeleri Genel Müdürlüğünün 20 Şubat 1971 tarih ve 2392 sayılı emriyle 5.000 adet basılmıştır.

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
Birinci Baskı Önsözü	V
İkinci Baskı Önsözü	V
Önsöz	VII
Politikada Yeni Uslûp	1
Kendi Kaderini Tâyin	12
Devlet ve Fert	24
Farklı Olmanın Fevkalâdeliği	44
Millî Kaderi Tayin	55
Milliyetçilik ve Politika: I	84
Milliyetçilik ve Siyaset: II	109
Bibliyografya	131

BİRİNCİ BASKI ÖNSÖZÜ

Bu kitabın yazılması, okuyucunun açıkça göreceği üzere, ancak kendilerinden rahatça faydalanabildiğim hatırı sayılır Avrupalı ve Amerikalı bilginler heyetinin varlığı sayesinde mümkün olmuştur. Şükran borcum, derin olduğu kadar, ödenmez cinstendir ve daima artmaktadır. Bilhassa iki büyük bilgini zikretmek isterim. Milliyetçilikle meşgul olmadıkları halde, bu mevzua ışık tutan bu iki bilgin Albert Sorel ile A. D. Lovejoy'dur. Ayrıca, Bay Ernest Gellner, Emile Marmorstein ile fikirlerimi titizlikle ve dostane bir itina ile münakaşa etmek zahmetine katlanan ve değerli tavsiyelerde bulunan Profesör Michael Oakeshott'a teşekkürlerimi sunmak isterim. Tabiatiyle bunlardan hiçbiri, kitapta yazılanlardan mes'ul değildir.

İKİNCİ BASKI ÖNSÖZÜ

İkinci baskıda bazı değişiklikler ve eklemeler yapmak fırsatını buldum. Birinci baskıyı dikkate alan bazı tenkitçiler, 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. Akibetinin saadet veya felâket getirip getirmemesi ise, bu kararı alacak güçte olanların cesaret, zekâ ve şansına bağlıdır. Bir profesör için bu mevzuda tavsiyede bulunmak, tam mânasıyle, haddini bilmemek demektir. Âlimler kâhin değildir ve Hegel'in dediği gibi, Minerva'nın baykuşu ancak karanlık basınca kanatlarını açar.

E. K.

ÖNSÖZ

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 Harpten önce "düvel-i muazzama", "itilâf devletleri", "ittifak devletleri" vardı; harpten sonra ise "cemiyet-i akvam"la başlamak üzere "Birleşmiş Milletler", "esir milletler", "sosyalist halklar", "islâm milletleri" ilh.. 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 hale 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 haline gelmesine milliyetçilik diyoruz. Milliyetçilik bugünkü cemiyette marksizm de dahil olmak üzere bütün dinlerden daha kuvvetli bir birleştirici güç kaynağı durumundadır. Siyasî ve sosyal birliğin temeli her yerde millî birliğe dayan-

makta, mevcut siyâsî 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 siyâsî - 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 akıl - dışı 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 tenkidlere uğramasına sebep olmuştur. Hakikatte milliyetçilik üzerindeki *fikir münakaşaları, onun sadece pragmatik* 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 birşey 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 misalleri 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 tu-

tacağı inkâr edilemez. Böyle bir inceleme bizi bazı partizan milliyetçilerin hakikatle ilgisi bulunmayan fikirlerinden kurtaracağı gibi, milliyetçiliğe aleyhtarlık edenlerin pekçok haksız ve insafsız hücumlarını da karşılamaya imkân verecektir. Kedouri'nin "Milliyetçilik" adlı eseri işte bu bakımdan üzerinde dikkatle durulması gereken ciddi 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 ayırdedilemez. Nitekim milliyetçiliği sahneye çıkaran ilk büyük inkılâp, Fransız İhtilâli, uzun bir fikrî gelişme vetiresinin neticesi olmuştur. İlk defa Fransız İnkılâbının meşhur "İnsan ve Yurttaş Hakları 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. Herşeyden evvel insan hakları'ndan ne kasdediliyordu? Vazgeçilmez tabiî haklar'ın 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 siyâsî 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 Tanrının 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 pekçok 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 şeyler'in, 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 herşeyi kucaklıyan bir evrensel şuurun eseridir. Her şey bu şuurun bir tezahüründen ibarettir. Numenal dünya diye birşey 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 mâna 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 mesabesine indirmişler, bir taraftan da devletin millet esasına dayanması gerektiğini savunarak insanlar arasındaki ayrılıkları körükleyecek bir mücadele çığırı açmışlardır. İnsanlar 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 yüzelli 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 kanaatına 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 özetlemeğe 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 ondokuzuncu yüzyıl Alman milliyetçilerinin devlet ve fert münasebetlerine ait görüşleri onların şahsî motivlerine 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. Halbuki 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 İnkılâbına karşı hayranlıklarının asıl sebebi budur. Bu adamlar bir taraftan devletin millî iradeye dayanmasını isterlerken bir taraftan da kendilerinin mahrum kaldığı herşeyin

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 çoktanberi 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 marksiste göre, marksizme 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 Freud'cu da her türlü tenkidi karşısındakinin şuuraltı motivlerine bağlamaya çalışır. Bu zihniyetin günlük hayattaki en belirgin örneklerini sokak politikacılarının "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 pekçok 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 muayyen bir düşünce sisteminin eseri olan üniversel bir cereyan olarak gösterdikten sonra dünyadaki çeşitli milliyetçilik hareketlerini bu üniversel örneğe uydurmaya çalışmak son derece güçtür. Kanaatımızca bu güçlük sosyal hadiseleri felsefi kategoriler çerçevesinde izahetmek 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 *siyâsî birlik kurma* uğrunda yürüttüğü milliyetçilik hareketi birbirinden çok farklıdır. Bu iki harekette de self-determinasyon prensibinin hakim olduğu doğrudur, fakat muhakkak ki Nazi Almanyası'nın, 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 cemiyetler 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 hakim 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* birşey kazanmadıkları iddia edilebilir. Mamafih, bu devletlerin millî devlet

esasına göre kurulduklarını, bu yüzden millî devletlerin birer başarısızlık olduğunu söyleyemeyiz. Ne Osmanlı imparatorluğunun ne de Avusturya - Macaristan imparatorluğunun enkazı üzerinde kurulan devletlerin sınırları millî sınırlar olmuştur. Galip devletlerin emelleri ve bu emellere dayanan siyâsî pazarlıklar bugünkü Ortadoğuda traji - komik bir siyâsî durum meydana getirmiştir ki bu durum imparatorluk devrini hafızalarda parlak bir mazi olarak yaşatabilir. Kedouri'nin de başka bir vesile ile belirttiği gibi, büyük ekseriyeti 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 noktaları işaret etmekle yetiniyoruz. Kanaatımızca kitabın en büyük eksikliği milliyetçiliği siyâsî 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. Herşeyden 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 onaltıncı yüzyıldanberi 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, onaltıncı yüzyıldanberi 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 modern Batı milletlerinin eriştikleri 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 ilh.) 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 bazan bu ideolojik hareketlerin de karakterini değiştirecek kadar büyük rol oynamaktadır. Marksizmin Sovyetler Birliğinde Rus hakimiyetine 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 anti - tez 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 sevketmesi için bir garanti sayılabilir.

Erol GÜNGÖR

1

POLİTİKADA YENİ USLÛP

Milliyetçilik, 19 uncu asrın başlarında Avrupada icadedilen bir doktrindir. Bu görüş, kendi hükûmetini kurmağa yetecek nüfus birimini tayin, devlet kudretini meşrû şekilde kullanma, ve devletler topluluğunu gereği gibi düzenleme ölçülerini temin edecek bir kıstas verdiği iddiasındadır. Kısacası, bu doktrin insanlığın tabiatile milletlere bölündüğünü, milletlerin de tesbiti mümkün muayyen vasıflarıyle tanındığını, ve tek meşrû hükûmet şeklinin milletlerin kendi kendilerini idare etmeleri olduğunu ileri sürer.

Bu görüşlerin açıkça anlaşılması ve benimsenmesi, ve milliyetçiliğin bizatihi "millet" kelimesine ta 18 inci asrın sonuna kadar hiç bilinmeyen bir mâna ve sür'at kazandırması bu doktrinin küçümsenemiyecek bir zaferi olmuştur. Bu fikirler, Batının bütün dünyaca faydalanılan siyasî belâgatına sağlam bir şekilde mal 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 içtimaî şartların, ve halen birer akademik mevzu haline gelmiş zihnî meşguliyetlerin, bazan birbirile kabili telif olmıyan ve hattâ çelişme halinde bulunan metafizik sistemlerin mahsûlü olan, hakikî mahiyetleri karanlık, yeni icat fikirlerdi.

Bu doktrini aydınlatmak için, Avrupanın felsefî gelenekle-

rinde mevcut belirli fikirlerin kaderini incelemek ve hususiyle bu devrede nasıl yaygın hale geldiklerini araştırmak zarureti vardır. İnsanların olduğu gibi fikirlerin de kaderi, vakıalara olduğu kadar kendi vasıf ve değerine de bağlıdır. Eğer milliyetçilik doktrini 18 inci asrın sonlarında yayılmaya başladı ise bu, sadece filozofların tutuştuğu bir münakaşa sebebiyle değil, aynı zamanda felsefî meselelerin çevresinde vukubulan ve onlarla âşikâr bir ilgisi bulunan hâdiseler neticesinde mümkün olmuştur.

18 inci asırda Avrupada itibar gören ilim felsefesi, kâinatın muayyen ve değişmez bir tabiat kanununa tâbi olduğu fikrine dayanıyordu. İnsanlar, bu kanunu akıllariyle 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 mânasına gelmiyordu; daha ziyade, insanların müşterek bir tarafı olduğu ve bunun da insanlar arasında mevcut herhangi bir farktan daha önemli olduğu mânasına 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 içtimâî 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 maksadiyle 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 içtimâî 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 iktisâdî 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.

Prusya'lı Büyük Frederik'in, "Kral devletin birinci hizmetkârıdır" sözü bu mânada anlaşılmak gerekir. Frederik'in bizzat yazdığı, Anapistemon ile Philopatros'un mektupları şeklinde kaleme alınan "Vatan Sevgisine Dair Mektuplar" (1779) adlı küçük eser yukarıki 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 lâzımgeldiği fikrini çürütmek maksadını gütmektedir. Vakıa Philopatros insanların kardeş olduğunu ve birbirini sevmesi gerektiğini teslim etmektedir. Ancak bu hudutsuz iyiliğin bizzat kendisi, fertlerin içtimâî 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 cemiyet'ten tecrit edebilir, ne de ondan ayrılabilirsiniz. Eğer hükûmet 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 olduğunu ve bunun vatandaşı doğrudan doğruya ilgilendirdiğini belirtmek

için devam eder. "Görmüyor musunuz?" diye sorar: "Eğer hükûmet 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 menfaatın karşılığını teşkil etmektedir.

Kralın bu mütalâaları yanında şahsî bir görüşü de zikredebiliriz. GOETHE, 1772'de Mukaddes Roma İmparatorluğunda 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, Avrupada bu gibi fikirler geçmekteydi. Bu ihtilâl olayının gerçek mânasını hatırlamak lâzımdır. İhtilâl, sadece bir idareci takımının yerine bir diğerini getirmek üzere yapılmış bir hükûmet darbesi, bir sivil ayaklanma, değildi. Çünkü bu çeşit ayaklanma Avrupanın ötedenberi bildiği birşeydi. Hakikaten, başlangıçta Fransız İhtilâli de umumiyetle, aydın istibdadın kabullenip kendine malettiği birtakım ıslahat programlarını gerçekleştirmek kasdile çıkarılan gürültülerden biri sanılmıştı. Lâkin gitgide daha belirli olarak ortaya çıktığı üzere Fransız İhtilâli, siyasî iktidarın kullanılışında yeni imkânlar getiriyor, ve hüküm sürenlerin meşrû 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 Hakları Beyannamesinin 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 plân gereğince yapılacaktı; ve her zerresine kadar bütün toplum bu plâna 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 üniversitesinde dört millet vardı: Şerefli Fransız Milleti, Sadık Picardie Milleti, Muhterem Normandiya Milleti ve Sobakâr Alman Milleti. Üniversite içindeki bu ayırım, eyaletleri gösteriyordu; ama, gerçekte ne bugünkü mânada bir coğrafî taksimatı, ne de bugün "Millet" ten anlaşılanı ifade ediyordu. Böylece, Fransız Milleti deyince, İtalyan ve İspanyollarda dahil Lâtince dillerini konuşanlar; Picardie Milleti deyince Hollandalılar; Normandiya Milleti deyince kökleri kuzeydoğu Av-

rupadan gelenler; ve Alman Milleti deyince de halis Almanlarla birlikte İngilizler de anlaşılıyordu.

Bu kelime yayıldıkça müşterek isim gibi, hattâ bazan kötüleyici mânada, kullanılır oldu. Meselâ Machiavelli bir Ghibelline (1) milletinden bahsederken, Montesquieu de rahiplere Dindar Milleti diyordu. Cins ismi olarak millet kelimesinin kullanılışı bütün 18 inci asır boyunca devam eder.

Hume'nın *"Millî Seciyeye Dair"* adlı makalesinde: "Bir Millet, devamlı ilişkiler sonunda müşterek özellikler kazanan fertlerin topluluğundan başka birşey değildir," dediğini görürüz. Diderot ile d'Alembert de *Fransız Ansiklopedisinde* Milleti, muayyen genişlikte ve sınırları belli bir ülkede oturan, aynı hükümete tâbi olan önemli sayıda halkları gösteren bir cins ismi olarak târif ederler. Lâkin "millet" kelimesi zamanla siyâsi bir mânada kazanmıştır.

Millet, muayyen bir memleketi şûralarda, diyetlerde veya meclislerde temsil etmek, veya bu maksatla temsilciler seçmek hakkı bulunan fertlerin meydana getirdiği "Hey'et" 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 Anlaşmasında 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 "Fransada ilk iki hanedan zamanında millet denince akla lordlar ve papazlar

---

[1] *Ortaçağ İtalyasında siyâsî nüfuz sahibi bir sınıf.*

geliyordu", derken bu tâbiri aynı mânada kullanmıştır. O halde ihtilâlcilerin "Hâkimiyet aslında milletindir" derken millet tâbirinden Hükümdar ve Aristokrasiden daha fazlasını kasdettikleri çıkarılabilir. Diderot ve d'Alembert'in yukarıki tariflerinden ortaya çıkan fikir de budur. Sonradan Sieyès bunu tamamiyle vazıh bir hale getirmiştir. Sieyès, "Millet nedir?" diye sorar ve "Müşterek bir kanuna tâbi olarak yaşıyan ve aynı teşriî kuvvet tarafından temsil edilen ortaklar hey'eti" diye tarif eder. Bu hem sade hem de şumûllü bir iddiadır. Millet öyle bir halk topluluğudur ki, hükûmet, onun teşriî gücü karşısında mesuldür. Ortaklaşa hareket eden ve kendi hükûmet şekli üzerinde karar veren herhangi bir halk topluluğu bir millet teşkil eder; ve bu târife göre, eğer bütün dünya milletleri müşterek bir hükûmet kurmağa karar verirse tek bir millet meydana gelir. Ama böyle bir istidlâl, doğru olmasına rağmen, tamamiyle akademik mahiyettedir. Bununla beraber, tesisleri o kadar küçümsenemiyerek başka bir istidlâlde bulunmakta mümkündür. Faraza bir kısım fertler muayyen bir hükûmete tâbi olarak yaşarken, bunun devamını arzulamadıklarını kararlaştırsalar, hâkimiyet hakkı kendilerine ait olduğuna göre artık yeni bir hükûmet kurar ve kendileri yeni bir millet teşkil edebilirler.

18 inci 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 ciddî ve çabuk bozulmağa 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 hükûmetin idare yetkisi, onun kuvvet kaynağına bağlı değildi. Böylece, Avrupa devletleri topluluğuna, her çeşit cumhuriyetler, irsî veya seçime tâbi hükümdarlıklar, teşriî veya müstebit rejimler kabul ediliyordu. Fakat ihtilâlcilerce ileri sürülen prensip gereğince, o zamanki bütün hükûmetlerin idare yetkisi bahis konusu idi. Çünkü, onların hâkimiyeti milletten gelmiyordu ve onlar, kendilerine tebalarının itaate mecbur olmadığı ve anlaşmalarına itibar caiz olmıyan gasıplar idiler. Açıkça görülüyor ki böyle bir doktrin elbette milletlerarası kavgalara zahir katacak, milletleri gelenekleşmiş devlet idare sanatına karşı isyankâr kılacak, ve hakikaten o zamana kadar bilinen bütün milletlerarası münasebetleri altüst edecekti.

Aradan çok geçmeden, bu yeni doktrinin ne netice verdiğini dünyaya gösterecek bir mesele zuhûr etti. 17 nci asırda Alsace, Fransa Krallığına başlandığı zaman, bu eyaletteki zadegânın durumu milletlerarası bir anlaşma ile düzenlenmişti. Bunlardan hem Alsace'ta hem de Mukaddes Roma İmparatorluğunda emlâk sahibi bulunanlar, Alsace'daki mülkleri bakımından Fransa kralına bağlandılar. Diğer taraftan, imparatorluktaki toprakları için de İmparatorluk Anayasasının tanıdığı imkândan faydalandılar. İhtilâl koptuktan hemen sonra Fransada bütün derebeylik imtiyazları kaldırıldı ve Alsace'lı asillerin hakları mes'elesi de bu münasebetle ortaya çıktı.

Onların krala bağlı olduğu doğru idi, ve netice itibariyle Fransız kanunlarına tâbi bulunuyorlardı. Amma diğer taraftan, bu bağlılık milletlerarası bir anlaşma ile tesis edilmişti ve aynı anlaşma ile bunların imtiyazlarının da teminat altına alınmış olduğu ileri sürülüyordu. İhtilâl hükümeti bu anlaşmayı ihlâle niyetlenmedikçe bu imtiyazlara dokunulamayacağı ifade edilmekteydi. İhtilâlciler hususî şartlar tatbikini tanıdılar ve bir lûtuf olarak da, kaldırılmış olan imtiyazları için Alsace asillerine bir

tazminat teklif ettiler. Fakat bu tek taraflı hareket Alsace asillerini tatmin etmedi. Eğer imtiyazları gürültüye getirilecek idiyse Fransız Hükûmeti, keyfî kararnameleri önlerine koyacak yerde, yeni bir anlaşma için usûlünce bir müzakereye girişmeliydi.

Tartışma devam etti. Asıl dikkate değer olan Fransızların dediği idi. Kurucu meclis meseleyi özel bir komisyona havale etmişti. Komisyon raportörü, Fransanın 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 nâzırlarının içine daldığı hataların mahsulü olan bütün geçmiş anlaşma ve andlaşmalar artık muteber sayılmayacaktır. Eski Devletler Hukuku başka, yenisi tamamiyle ayrı bir şeydir. Eski prensiplere göre Alsace'lı asilzadelerin anlaşma gereğince tazminat talebi hakkı vardır, ama yeni devirde herşey değişmiştir. Fransız Milleti kendi hâkimiyetini ilân etmiştir. Alsace'lılar da kendi rızaları ile Fransız milletiyle birleşmiş ve hâkimiyetini paylaşmıştır. Fransa ve Alsace'ın birleşmesi, herhangi bir anlaşma dolayısile değil fakat milletin açık iradesiyle artık meşruiyet kazanmıştır. Millet iradesi verilmesini şart koşmadığı için, asilzadelerin tazminata 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 mûcizelerdendi.

İhtilâlciler, daha sonra, tabiî olduğu açıkâr bir hakkın uzlaştırıcı maksatla istimalini istediler, ve bu yoldan dünyaya, barışa yönelmek zorunda olan yeni bir devletler hukuku getirdiklerini iddia ettiler. 1790 Anayasasının 6 ncı maddesi, "Fransız milleti bütün fetih harplerini reddeder ve kuvvetlerini hiçbir milletin hürriyetine karşı kullanmıyacaktır," demektedir. Fakat

bu prensip açıkça lâstikli bir tefsire tâbi tutuldu; çünkü, hâlâ orduların Fransa dışında kullanılmasını haklı göstermeğe 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 andlaşmaların bertaraf edilmesi, bağlılığın çözülmesi ve bir tek bildiri ile herhangi bir fiilin meşrû hale 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 mal edildi, uzlaşma hiyanet sayıldı, ve rakip ve muhalifler arasında öfkeli ve serkeş eda yaygın hal aldı. Hak şuuru ifratı, bu şuuru asla tahrip etmiyen fakat te'yit eden, *bir doğruluk fikri* yarattı. Tethişçilik doğruluğun alemi oldu: Saint Just "Fazilet kadar, büyük cinayete benziyen hiçbir şey yoktur", diye haykırıyordu. Hakikaten de, büyük cinayetler adalet sağlıyacak tek yol imiş gibi gözüküyordu: Yine Saint Just "Acımadan, korkmadan, insanlığa saygı duymadan, herşeyi âmmenin menfaatine feda eden mukaddes vatan sevgisi korkunç bir hususiyet taşır", demiştir.

Başarılı bir ihtilâlin kurup yaydığı bu uslûp, 1789'dan sonra Avrupada gittikçe rağbet buldu. Bunun tesirile *Milliyetçilik* gibi doktrinler gelişti ve mükemmelleşti. Ama böyle bir neticeyi arzulayan yalnız Fransız İhtilâli olmamıştır. Fikir âlemindeki diğer bir ihtilâl bu uslûbu kuvvetle destekliyordu.

2

KENDİ KADERİNİ TAYİN

Self - Determination

İhtilâlci beyanlarda ifadesini bulan felsefe, mütecanis bir sistem teşkil etmiyordu. İhtilâlciler, insanların vazgeçilmez *tabiî haklar*'a sahip olduğunu, toplumun bu hakları geliştirecek şekilde düzenlenmesi gerektiğini ve (Ancien régime) eski rejimin, bu hakları 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 farzediliyordu. Asıl güçlük, rağbette olan ilim felsefesinin böyle bir faraziyeyi son derece zorlaştırmasıydı. Bu felsefe dünyanın düzensizliğini ve uyuşmazlığını çekilir hale getirmek ve mazur göstermek için, Plato, Aristo, ve Yaratılışın İncil'deki izahı gibi o zamana kadar Avrupada 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 sağlıyamaz, çünkü tabiat kanunları duyulamaz ve nizama dokunulamaz. Duyguların sağlıyabileceği 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 akîde kadar sürükleyici olmuştur. Ahlâk mevzuunda, Kant, bir Hazreti Süleyman hükmüne varıyordu. Tabiatı anlamak için kullanılan metodları ahlâk meselelerinde denemeğe kalkışmak faydasız idi. Üzerine koymağa 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 gayrışahsî 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 mâna 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 neticesine 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 halde yolunda birinin dikilmesi ve hürriyetini tahdit etmesi ihtimali daima mevcuttur. Fakat, dahası da var, böyle bir insan var olsa da yine hür olmıyacaktır; 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 denemiyeceği 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 manevî 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 itaatı 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, hattâ onun dışında, hiçbir şeye evsaf aramaksızın iyi denmesi düşünülemez, yalnız iyi niyet müstesna". demektedir. Ahlâk, akibetlerin dışındadır ve mükâfatlara kapalıdır. Bir insan, zindanların en berbadında hapsedilebilir, yahut zulümlerin en menfûrunda inleyebilir, fakat eğer iradesi hür ise yine de hür olabilir. Kant'ın bu mânevî kanunda belirttiği üzere, *içinden gelen kat'î emre* (categorical imperative) *uyarak hareket ediyorsa iradesi hür* demektir.

Bütün bunlar, mânevî hayatın parlak bir izâhı — mamafi, müşkülâtsız değil — sayılabilir; Stoisizm ile, yahudi — hıristiyan geleneği ile ve hususiyle Lutherianizm ile yakın alakâsı 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 önsözde, 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 hıristiyanın kurtuluşu, ameline değil, ancak imânına, yani mânevî kemaline bağlı idi. Ve hıristiyan hürriyeti, Tanrı kelâmına mutlak sadakatin bir neticesi idi. An-

cak, *Luther* gayet sarih olarak belirtiyordu ki, kurtuluş çâresi olan iman hususiyle İlâhî Vahiy'e, Tanrının emirlerine, İsa'nın çarmıha gerilişine inanışın ve bu inancın tabiat üstü kurtarıcı tesirlerinin ifadesidir. Bu mevzuda bir soru sormak hiçbir zaman onun aklından geçmemişti.

1530'da, *Augsburg İtirafları*'nda, "Bizim amelimiz bizi Tanrıya yaklaştıramaz, yahut günahlardan kurtulmaya, bağışlanmaya, ve merhamete lâyık olmaya yetmez. Bunu ancak imanla elde ederiz", diyordu. Yine İtiraf'ta devamla, "İman sözü, yalnız bir hâdiseyi bilmek mânasına 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 itaatla hür oluruz, İlâhî bir emir değildir. O, rûhun içinden kaynar, serbestçe tanınır ve serbestçe kabul edilir. Tabiat âlemi nasıl ahlâkî değerlere kaynak olamazsa, Tanrının iradesi de öylece olamaz. Eğer Tanrının iradesi kat'î emirin temeli olursa, insanlar haricî bir iradenin emrile hareket ederler, hürriyet yok olur, ve ahlâkın mânası kalmaz. İşte Kant'ın "yeni formülü" budur: iyi niyet, ki hür iradedir, aynı zamanda muhtar irade demektir. İradenin 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 ihtilâlcileri 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 su-

retle hürriyet; müsavat haklarına sahip olmamıştır. Daha ziyade ferdin kendisidir ki, kendi keşfettiği, ve kendi vaz'ettiği kaidelerin yardımı ile, kendisinin hür ve mânevî bir varlık olduğuna karar vermiştir. Tanrının 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 akîdelerin ciddî bir araştırmaya tahammülü yoktur. Bizatihi bu akîdeler daha ziyade dinin düşmanıdır; çünkü yanlışlıkları kaçınılmaz şekilde ispatlanınca, insanlar dinsiz olurlar; ama Tanrının 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 zarurî ise, o halde Tanrının, 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 Tanrının varlığı şartiyle ileri sürülebilir; ve bu şart, bu faraziyeyi vazife ile ayrılmaz şekilde birbirine bağlar", diyen Kant o halde, "Tanrının varlığını kabul etmek mânen zarurîdir", diye sözünü bağlar. Demek oluyor ki Tanrının varlığı insanın ihtiyacına dayanmaktadır. Tanrı, insanın manevî hürriyetini ilân etmek için ileri sürdüğü bir faraziyedir. İnsanı Tanrının yarattığı yolundaki an'anevî düşünce nizamının, tam tersine çevrilme işi artık bitmiştir. Kant, burada, dini savunmak maksadiyle, Tanrıyı insanın yarattığını söylemekten başka çâre görememiştir.

Bu doktrinin mantığı daha da ileriye götürülmüştür. İnsanın 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 kale 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 kemalini ararken serbest hareketine mâni oluyordu. Bu suretle, Kant'ın ortaya attığı düşünce tarzını geliştiren Luther'ci ilâhiyatçı Friedrich Schleiermacher (1768 - 1834), gerçek dine müdahale sayarak, Tanrıya 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 lâzım gelirse, akîdeler dinin bir bölümü değildir; daha ziyade, ondan çıkarılan bir neticedir. Din, sonsuzla doğrudan temasın bir mûcizesidir. Akîdeler, bu mûcizenin akisleridir. Bunun gibi, Tanrıya 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 sonsuz'da 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, herşeyin, nihayet, muhtar fertlerin kendiliğinden kararlaştırılan hareketlerine yardımcı olması lâzımdır. Bizatihi kâinat, ferdin kendiliğinden gelişmesine yol göstermek için mevcuttur. Schleiermacher'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 tabiatiyle başka sahalara da yayılıyordu. Dış-

tan hiçbir desteğe ihtiyacı olmayan mahrem inançlar, siyasî hareketlere gerçek rehber olarak görülmeğe başlandı. Napolyon harplerinden sonra, Jena Üniversitesi'nde, Almanyada *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 açıklandığı şekilde, şartsız ve tâvizsiz 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, Carl Sand, yazar Kotzebue'nin Alman halkının düşmanı olduğu kanaatine vardığı için onu öldürmeğe 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 mânalardan mes'ul tutulamaz. Mâna vermek basit bir mantık işi değildir; muhakeme, tecrübe, ve şartlara dayanır. Bir sistem bulucusunun hayalî, zoraki, veya ihmali mümkün gördüğü mânalar onun tâkipçilerince böyle görülmeyebilir. Böyle bile olsa, Kant'ın siyaset konusunda söyledikleri, siyâsî bir doktrin olarak düşünüldüğü takdirde, irade muhtariyetinin ne mâna taşıyabileceğini göstermektedir. Kant, *"Ebedî Barış"* (1794) adlı kitabın-

da, istikrarlı ve barışçı bir milletlerarası 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, hükûmet 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, devletlerarası münasebetlerin mümkün olduğu nisbette uyması gereken bir ideal olarak ciddiyetle düşünülmesi bile, milletlerarası münasebetlerde yeni bir kargaşalık âmili olabilir. "Ahlâkın Metafiziği" (1797) eserinde bizzat Kant, "İktidarın 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 ünvanı 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 mânasına gelmektedir. Burada Kant'ın yaptığı, sadece Fransız İhtilâlinin Avrupaya 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 hitabettiği iddia edilebilir. Keza, Kant'ın bir siyaset yazarı olarak değil, bir ahlâkçı olarak okunması gerektiği, dehâsının, mânevî

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 İhtilâlinin son derece etkisinde kalmıştı; onu savunuyor ve insanlık tarihinde bir merhale olduğunu iddia ediyordu. XVI ncı Louis'nin idamını dehşetle karşılamasına rağmen, *"Sâf Aklın Çerçevesinde Din"* (1793) adlı eserinde, ihtilâlin taşkınlıklarını şu şekilde izah ediyordu: "Bir kimsenin, kudretini serbestçe ve faydalı şekilde nasıl kullanacağını 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 ıstıraplı bir durum yaratacaktır. Gerçekten de, bir kimse ancak kendi tecrübeleri vasıtasiyle 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; içtimâî hayatın bütün diğer faydalarını buna tâbi kılar; *muhtariyet,* ki sonradan çok iyi bilinen bir slogan haline gelmiştir, iyi bir hükûmetten daha iyidir. Kant, yayınladığı son kitabı olan, "Meleklerin Uyuşmazlığı" (1789) adlı eserinde, "Çünkü", der, "hürriyeti elde eden bir kimse, başkasının hareketinin bir ucu da ken-

disine dokunabileceği için, mutlu bir hayat geçirmekten memnun değildir. Mühim olan, onun vasıtasiyle hürriyeti elde ettiği, *prensip*'in kendisidir."

Kant'ın ahlâk felsefesi, zamanında, siyâsî ve içtimâî meselelere yeni bir davranış getirmiş ve yaymıştır. Almanyanın aydın sınıflarında bu yeni siyâsî mizaç çok rağbet gördü. Mânevî çaba faziletin timsali olmuştu. Derin bir mânevî çaba mahsûlü olmadıkça bir hareket makbûl 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 meşrû tahdit kendi koyduğumuz sınırlardır. Bunun dışındakiler muhtar insan için hiçbir şey ifade etmez. Schleiermacher, "Soliloquies" (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. Herbir hareketim, bu tek arzunun

ancak özel bir safhasını teşkil eder...O halde, ne olursa olsun! Herşeyi 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 râmeder, çünkü inanç dağları devirebilir; o insanın başı kana bulanır, fakat eğilmez... Bu hayret verici coşkunluk *kendi kaderini tayin prensibi*'nin mahsûlüdür. Bu coşkunluğun teşvik ettiği ve beslediği davranış ve âdetler, doktrininin özü kadar önemlidir. Bunlar, kendi kaderini tayin prensibini hareketli bir doktrin yapmağa yardım etmiştir. *Milliyetçilik,* ki, aşağıda görüleceği üzere, umumiyetle millî bir kendi kaderini tayin doktrinidir, hayatiyetinin büyük kaynağını burada bulmuştur. Bu itibarla, ahlâkî ve siyâsî görüşlerde, kendi kaderini tayin prensibinin nasıl merkezî bir ehemmiyet kazandığını incelemek zarurî olmuştur.

3

DEVLET VE FERT

En yüksek mânevî ve siyasî fayda olarak *kendi kaderini tayin fikri,* siyâsî faaliyetlerin vasfında, kaçınılmaz köklü değişiklikler yarattı. Muhtar insanların cemiyeti, Fransız ihtilâlcilerinin 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 erişilemiyecek veya devamlı olarak elde edilemiyecek 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. Amma yine de Kant'ın düşüncelerinin tesiri kat'î olmuştur. Felsefe mes'eleleri 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 getirilemiyecek metafizik faraziyeler ileri sürmeden, diğer taraftan da, tamamiyle ikrara dayanan bir bilgi nazariyesinin varabileceği aşırı şüphecilik'e düşmeden, beşerî bilgilerin gaye ve sınırlarını ihtilâfsız ve emin bir surette belirtmekti. Bunun içindir ki, ahlâkı ilmî bilgiden ayırdı, ve *"Sâf Aklın Tenkidi"* (İlk baskı, 1781) adlı eserinde, dünya hakkında ilmî 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 alâkasız intibaların bir keşmekeşi olarak kalmağa mahkûm hususları, anlaşılması kolay bir vahdet halinde terkip eder. Bu melekeler, idrâkten tecrit edilemezler; mantıkan, herhangi bir tecrübeye tekaddüm ederler ve müstakildirler; ilmî bilgilerin aklımızla kavrıyabileceğimiz şeklini meydana getirirler. Kant inanıyordu ki, bu melekeleri, hesabın, Euclide hendesesinin, 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, herşeyin kaçınılmaz bir şekilde içine döküldüğü idrâk kalıplarıdır; herhangi birşeyi 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 hale sokmaktır. Hatâ asla düzeltilemez; Achille hiçbir zaman kaplumbağaya yetişemez.

Böyle bir neticenin, güçlükleri arttırması felsefeci zihinlerde aşırı rahatsızlığa sebep olması lâzım gelir. Durumu düşününüz: Kavrayıcı benlik ihsasları dışarıdan alır, ve bu ihsaslar ancak kendiliklerinden varolan 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 varolan 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, Kant'çı bilgi nazariyesi, bütün bilginin, ihsasların tamamiyle pasif bir şekilde kabûlünden meydana geldiğini ifade eden bir ilerleme mi sayılacaktır? Hiçbir nazariyede kat'iyet 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 varolan 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 izlenemiyecek 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, felsefî terakki, Kant'ın sisteminden, ona konmuş güçlükleri çıkarmağa ve sistemi tamamen tenkitçi, düzgün, ve mantıkî hale getirmeğe 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 "hakiki tenkidin fazlasiyle tatbik edildiğini" iddia ediyordu.

Kant'ın gerçek ile hayali ayırdetmek, dünyanın, kavrayıcı benlikten müstakil olduğunu belirtmek ve bunun özellikleri bakımından bütün insanlarca tasvib edilişini izah etmek için, ken-

diliğinden varolan 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 varolan şeylere başvurmak kendi kendini nakzetmek değil miydi? Fichte iddia ediyordu ki, birşeyin varlığını ve gerçekliğini farzetmek, onun var olduğunu ve, bizim için gerçek olduğunu kendi şuurumuzda kabul etmekti. Şuurumuzun ötesine veya gerisine gitmek bizim için mümkün değildi. Kendiliğinden varolan şeylerin varlığından bahsetmek, fakat buna rağmen "onları bilemeyiz" demek, kendimizle çelişmek demekti. Ya onları biliyorduk, ya da onlar yoktu. Demek oluyor ki, Kant'ın beşerî bilgilerin imkân ve sınırları 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, tâbir câizse, kendi imalâtı, kendi mahsûlü idiler. Fichte, "Eğer doktrinimde kendiliğinden varolan şeyler, 'ne şekilde meydana geliyor?' diye sorulursa, cevabı şu olmak lâzımgelir: yapmak zorunda kaldığımız şekilde", diye yazıyordu. Bu takdirde, eğer dünyayı yapan şuûr ise, kim der ki bu bir hayâl mahsûlü değildir ve böyle bir bilgi nazariyesi mağlubiyetin itirafı ve hayâle sığınma değil midir? Keza, eğer dünyayı yapan şuûr ise, Kant'ın doktrininde kendiliğinden varolan 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 şuûrun 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 şuûrun mahsûlü olmak zorundadır.

Bu, kendi içindeki herşeyi 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 şuûrun mahsûlü ile saf hayâli birbirinden ayırabilirler. Fichte, böyle bir nazariyenin, kendiliğinden varolan şeyler mütearifesinin yarattığı güçlüklerden kaçındığını iddia ediyordu. Bu nazariye, bütün şüpheciliği bertaraf etmekte, bilgiyi yalnız mümkün değil aynı zamanda tamamen müstakil kılmaktadır. Yani, hem Hume hem de Kant'ın hatâlı bir sonuca varmalarına sebep olan hayalî, karmakarışık, esrarlı bir "dış âlem" inancından bilgiyi kurtarmıştır. Fichte'nin nazariyesinde herşey, dediği gibi, "hiçbir yere bağlı olmayan fakat kendi gücü ile kendini ve bütün sistemi ayakta tutan tek bir çemberе sıkı sıkıya tutunmuştur." *"Saf Aklın Tenkidi"* nin noksanlarını gidermek maksadiyle, Kant felsefesinin bu şekilde 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 kullandığı (1) tâbirle, bir Ruh

[1] 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 tâbirile, 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.

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,
..... Herbirinde 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 var olabilirler. Fichte'nin tâbiri 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 lâzımgelir". Yalnız gerçekler bilinebilir; ve tek gerçek de küldür. Cüzülere ait bilgi hayalîdir; hiçbir cüzü kendiliğinden bilinemez, çünkü kendi başlarına ve nizam ve mutabakat ifade eden küllün dışında varolamazlar.

Bu mezhebe mensup bir filozof olan *F. W. Schelling* (1775-1854), ki Fichte'nin talebesi idi, şöyle diyecek kadar ileri gidiyordu: "Fertler tıpkı tayflar gibi birer hayalettir. Onlar, mutlak varlığın değişik bir tezahürü değil, sadece hayalî 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 mânasına 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 yeni nazariyeye göre, *hürriyet,* Kant'ın izahından da daha ısrarla ileri sürülen, bir derunî hâl'dir. Nazariyeye, şuûr dışında hiçbir şeyin mevcut olamıyacağını 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. İnsan hürriyetinin tarihi, bu gayeye varmak için yapılan ileri mücadeleleri kapsar. Bu metafizik görüşten Kant'tan sonra gelenler bir devlet nazariyesi çıkardılar. İnsanın gayesi hürriyettir; hürriyet kendini idrâktir; kendini idrâk ise küllî şuûrda toptan temessül edilmektir. Bu itibarla, Devlet, kendi özel çıkarlarını korumak maksadiyle 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 san'at müessesesidir; ve onun gayesi kültür'dür. Kültür, insanı gerçekten insan yapan yoldur. İnsan, 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 ihtilâlcilerinden daha aşırı iddialar ileri sürmeye sevketmiştir. Yaşadığı, *"Kapalı Ticaret Devleti"* (1800) adlı dikkati çeken kitabında, ancak vatandaşlarının hayatını en ince teferruatına kadar düzen-

liyen bir devlette gerçek ferdî hürriyeti sağlamanın mümkün olduğunu göstermeğe 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 mânevî 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 hattâ en ehemmiyetsiz bir parçasını çıkarırsak, veya hususî hayatı devlet hayatından tek bir noktada bile ayırırsak, o zaman devleti artık bir hayat hâdisesi, yahut bir fikir olarak kavrayamayız."

O halde, fert, tek başına tasavvur edilemez. O, küllün bir cüzüdür ve mânasını ondan alır. Bu fikri izah için umumiyetle kullanılmış olan misâl, uzviyettir. *Fichte*'nin 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, medenî münasebetlerin henüz tamamını izaha kâfi gelmemektedir. Tabiî netice, kendi başına hiçbir şey değildir, ancak külle olan nisbetiyle mâna kazanır ve bu nisbet kaybolunca mâna 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 medenî teşkilâtlanma sâyesinde tabiattaki eşya ve varlıklar plânında muayyen bir mevki elde ederler. İnsan, ancak böyle hususî bir teşkilâtın içinde olduğu içindir ki tabiata ve diğer

insanlara nazaran hususî 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'î 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 bâzı 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 hiçbirşeyi istemeyecekleri veya arzulayamayacakları için de, kanunlara itaatkâr olarak yetiştirilmelerinde ısrar eder. Bu suretle, kanunlar, kendî 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 kadariyle, 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 herşeyi kapsıyan, 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 mânasına geliyordu. Hür idarelerde ise, idareye uygun düşen tarzı gerçekten idareye hâkim kılacak şekilde, yaygın bir adalet tatbikatı mânasını taşıyordu. Diğer taraftan, *tefekkür,* siyasete yabancı kalıyor ve belki de tamamiyle devrimci oluyordu. Ömrünü ebediyeti anlamak için harcıyan *filozof* da ve tek gayesi vahdet-i vücuda ermek olan *mütasavvıf* 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 şuûrda massolunmaktı. 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 çâre 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 filozoflar, insan kaderinin tecellisinin, külle kalboluşunun devletle hiçbir ilgisi olma-

dığını, ve gerçekte siyâsî hayatın, araştırmalara yardımcı olacak yerde aksine mânia teşkil ettiğini, geleneklere uygun bir tarzda [1] 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, Soliloquies (Monologlar) adlı eserinde, "Devlet hakkında eski hakîmlerin 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 şuûr nerede? Ferdin idrâk ettiği bu yeni varlığa bağlılık, devleti kaybetmektense kendi şahsî varlığını feda etmek arzusu, vatanın yıkılışını görmektense kendi canını vermeğe 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 dev-

---

[1] "Filozof, hakikati emniyetle savunmasına yardım edecek bir müttefiki olmadığının farkındadır. O, vahşî hayvanların inindeki bir kimseye benzer. Onların adaletsizliğine katılmaz. Hepsinin vahşî olduğu bir yerde tek başına tutunamaz. Bulunduğu şehre veya dostlarına bir iyilik yapamadan hayatını kaybeder ve hem nefsine hem de dünyaya faydasız hale gelir. Bütün bu düşünceleri tartarak, o artık kendi işine bakar ve kendi sükûnunu muhafaza eder; tıpkı fırtınada savrulan toz ve doludan korunmak için bir duvarın arkasına sığınan bir kimse gibi..."

Plato, Cumhuriyet, 496.

let, himayeciliğin tedricen ilgasını istemeğe, ve bütün insanlara eşit haklar tanımağa 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 himayeciliğin 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 lâzımgeldiğini ve gerçeğin görünüşten ne mertebe uzak düştüğünü anlatırken, Prusya'nın ve diğer birtakım Alman devletlerinin durumlarını gözönünde 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 öğünüyorlardı. 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, içtimâî 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 içtimâî 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 geçirmeğe mahkûm idiler.

Johann Gottfried Herder (1744 - 1803) in 1769 daki Fransa seyahatinde tuttuğu hâtıra defterindeki şu marazî isyânına 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 ıslâhatçısı olmak istiyordu. Eğer eline bir fırsat geçirseydi, eyâletin umumî valisini ikna edecek ve hattâ Rus Çariçesinin gözdesi bile olabilecekti. Fakat, gerçekte o ne idi? Bir takım gülünç edebî tezatların içine düşmüş, şahsiyeti belirsiz bir pedagog. Böyle bir durum da 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 halile 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 der yanar: "Manevî yetişme ve gelişmeye yönelmiş bir üstün zekânın, sadece meşrûiyeti tanıyan, hayat yerine "ölü formülleri" ileri sü-

ren, serbest faaliyet yerine örf ve âdetleri öngören bir dünya ile mücadelesi ne kadar faydasızdır". İnsanlar karşılıklı münasebetlerinde, devlet kendi tebaasiyle 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, "Avrupada, insanı parçalara ayırarak, atomlarına kadar tahlil eden yeni öğrenim sisteminden doğmuştur. Bu yeni öğrenim, hayalinde yeni bir devlet fikri yaratır; hükûmet, 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 uslûp ile Avrupanın 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 birşey işitmediği için varlığının tam ahengini hiçbir zaman gösteremez; ve tabiatinde mevcut insanlığı ortaya koyacak yerde, işinin ve bil-

gisinin kuru bir ifadesiyle iktifa eder... Yaratıcı akıl, sahipsiz mektup haline gelmiş ve basmakalıp bir hâfıza, 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 mâniaların kaldırılabileceğini ve kaldırılması geroktiğini düşünmeleri tabiî idi. Çünkü, hayatın hiçbir safhasının ve hiçbir içtimâî 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 olmağa 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, siyâsî nazariyelerle siyâsî tatbikat arasında dikkati çeken bir boşluk yaratıyordu. Aynı boşluk, hiç şüphesiz devlete yüklenen mânevî vecibelere aşırı derecede bel bağlamanın da bir neticesiydi.

1779 da Teutscher Merkur 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 Hıristiyanlığında 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 duygulariyle 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 Tanrının 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 olmağa devam edecektir", diyordu. Böylece iddia, bütün genişliği ile ortaya çıkıyordu: Devlet, dış ve maddî bakımdan değil fakat iç ve mânevî bakımdan ferdî hürriyetin yaratıcısı olmalıdır.

Bu devlet nazariyesinin ifade tarzı, bütün hükûmetlerde mevcut zor unsurunu saklamağa 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 başvurmağa lüzum yoktur. Ancak bu, mükemmel devletin durumudur. Zira, eğer bu ifade

tarzı daha az mükemmel olan bir devlete tatbik edilirse, netice-de, 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 şimdiki devletlerde olduğu gibi, hükûmet, cellât ve askerin mevcudiyeti mânasına 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 siyâsî edebiyata da intikal etmiştir. İdareciler, vatandaşlar arasındaki münasebetlerin tıpkı ana-baba ile çocuklar, karı ile koca, sevgililer arasındaki münasebetlere benzediğine, ferdi devlete bağlıyan bağın mü'mini Allah'a, peygamberine, ashaba, azizlere, evliyaya bağlıyan bağ gibi dinî olduğuna, idare edilenleri ikna etmeğe çalışmışlardır... Bu modern belâgate misâl olarak Mısır Wafd Partisinin 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, İncilde 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 mü'minin kardeş mü'mine olan sevgisidir, çünkü bütün mü'minler kardeştir [1]; bu bir askerin asker arkadaşına olan sevgisidir. O halde, bu tek düşüncede, tek ordu, ve tek liderde toplanmış kuvvetli bir sevgidir. Bu sevgi evlâtlarınıza 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 [2]. Elbette. İşte bunlar gerçek akrabalardır, cinsî bağlarla değil ruhî bağlarla bağlı akrabalar!"

Devletin bu şekilde ulvîleştirilmesi, filozofları ve âlimleri de yüceltmiştir. Bunlar, artık, düşünüşleri zarurî olarak harekete 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 ka-

---

[1] Kur'anı Kerim metninden - Sûre: 44, Âyet: 9.

[2] Hatip, St Matthew İncili - XII: 46 - 50 den burada kendi maksadı için faydalanıyor.

nun vâzıı olduklarını iddia etmekteydiler. Bu görüşe göre siyaset, insanın nihaî kaderi ile sıkı sıkıya ilgilidir. Bu itibarla, idrâk ile hareket birbirine zıt değildir. İdrâk, küllün idrâkidir; ve doğru hareket kül ile kaynaşan harekettir. Hareket idrâktir, idrâk te hareket.

Fichte, *"Âlimin Mesleği"* (1794) adlı eserinde: "Âlim yalnız hali değil istikbali de görür. O insanlığın yalnız şimdiki bulunduğu 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, Avrupada 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 uslûbü ortaya çıktı. Menfaat, faydalı olma veya zaruret hali artık siyâsî hareketi haklı göstermeğe 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 genişletmeğe ve bu suretle siyaset sözlüğünü bozmağa müncer oluyordu. İdareciler, 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 cere-

yanın 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'état* (hükûmet darbesi) yı süslemiştir.

4

FARKLI OLMANIN FEVKALÂDELİĞİ

İnsanlığın kaderine artık ulaşılmıştır. Çünkü, ancak devlet sâyesinde gerçeklik kazandığı ve yerini bulduğu için insan, devlet tarafından massedilmekle hürriyetini elde eder. Bundan sonra da, böyle bir devletin bütün insanlığı kavraması gerektiği neticesine varmak mantığa uygun düşer. Fakat, bu, hiç değilse, bir hatâ olur. Zira aynı metafizik düşüncesinin diğer bir hususiyeti ile tezada düşer: Kendini gerçekleştirme ve bütün (kül) içinde massolma 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 tâkibedenlerin dünyada mücadeleyi bu kadar ehemmiyetli telâkki etmelerinin tek sebebi bu değildi.

Üzerinde durulmaya değer her felsefî görüş, dünyada kötülüğün var olduğunu gözönünde 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 mütalâa etmekte son derece zorluk çekiyordu. Çünkü, eğer bütün bilgi ve ahlâk duygulara dayanıyor ve insanın tabiî çevresinden elde ediliyor ise, o zaman, doğrusunu söylemek gerekirse, hiçbir fiil kötü olamazdı. Ama, yine de kötülük vardı ve bunu görmemezlikten gelmeğe veya buna göz

yummağa imkân yoktu. Bu takdirde, kötülüğün dünya ekonomisindeki yeri ne idi? Burada, C. L. Becker'in gelecek nesillerden faydalanmasını isteyişini takdir etmemek elden gelmez [1]. Beşeriyetin ilerlediği aşıkârdı. İlim 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 mâzur 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 hükûmetler zaman içinde mükemmel hale 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 - 7) "İyilik ve kötülüğün insanda birbirinden ayrılamıyacak şekilde birlikte mevcut olduğunu ve insanlığın yaratıcı gücünü harekete geçiren ve bütün kabiliyetlerini geliştirmeye zorlıyan ve kaderinin mükemmel olmasını arzulatan büyük hamlelere kudret kaynağı teşkil ettiğini" yazıyordu. *Kozmopolit bir Vasatta Umumî Tarih Fikri* (1784) adlı eserinde 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

[1] 18 inci asır filozoflarının İlâhî Şehri, adlı eser, New Haven, 1932.

hale geldiği zaman, ancak son nesillere malûm olacak tabiat plânına, herşeye 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 bağlıyan 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 mantıkan 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 harbetme 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 şuûrunun bir mahsûlüdür. Benlik, sadece kendi çıkarı için değil, fakat bir hasım kazanmak için, bütün noksanları ve hamlıklariyle kendine bir dünya yaratır. Karşı gelme ve mücadele olmasa benlik kendi şuûruna varamaz ve bu takdirde de mânevî hayata imkân kalmaz. Tâbir 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 durursa, 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, 18 inci asır stratejisinin süslü bir satranç oyunu değildir. Bu, der, "Gerçek ve tam bir savaştır — bir ele geçirme savaşı". Devletler arasındaki bu ihtilâf, dolayısiyle, 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 hattâ onları başeğdirmeye 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 memleketinin 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 vücude 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 devre-

de yayımlanan, umumî tarihi en şümûllü mânasiyle 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 birşey kurmalarını gerektirmektedir: "Çılgınlık görülmeli ki akıl üstün gelebilsin: en asîl 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 samimî maksatlarının altında kaybolur gibi gözükürler. Ancak bu, görünüşte böyledir: Müteakıp 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, mâzinin bütün başarılarını küçümsüyor ve değerini düşürüyordu. Bizzat Herder, bu hayatiyet gururunu reddediyordu: Hakikaten bir ilerleme vardı. Ama, mâzideki 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'ü 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 icadetmez; yarattıklariyle 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. Yeknasaklık değil fakat çeşitlilik dikkate değer; çünkü çeşitlilik açıkça Allahın eseridir. Allahın insanları bütün dünyaya dağıtmış olduğunu ve türlü iklim ve çevrelere mâruz bıraktığını düşünürsek bunu kolayca anlarız. Allahın, 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" (1786-9) 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 mânası 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 mah-

lûkun 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 Allahın 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, yeknasaklık, 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 kale almıyan, herhangi şekilde tasarlanmış ve bilerek düzenlenmiş olanı reddeden, ham, katı ve gelişmemiş mânasına gelmektedir.

Kendiliğinden olan'a gelince, bu da, kendi hususî karakterlerini muhafaza edenlerin, medeniyet cilâsı ile bozulmayanların bir lûtfudur. Halbuki, 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 birşey değildi. *A. O. Lovejoy*'un *"Büyük Varlık Zinciri"* (1936) adlı klâsik ese-

rinde belirttiği gibi, gelenek haline gelen bu görüş tâ Plato zamanındanberi 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 Allahın arzusu idi, yalnız her kültürün, her ferdin ayrı ve kıyas kabul etmez bir değer taşıdığı mânasına değil, aynı zamanda kendi öz vasıflarımızı geliştirmek ve başkalarınınkilerle karıştırmamak veya birleştirmemek hususunda bize bir vazife düştüğü mânasına da geliyordu. Ancak bu suretledir ki, dürüst davranabilir ve dünyanın ilerlemesini sağlayabilirdik. Schleiermacher 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 hükûmet şeklini iradelerile 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, birbirile birleşmemeleri lâzımdır. Schleiermacher der ki: "Her millet, kendi hususî teşkilâtlanışı ve dünyadaki yeri itibariyle, ilâhî 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, Allahın var olmasını irade ettiği ayrı ayrı tabiî varlıklardır. En iyi siyasî düzene, her millet kendi devletini kurduğu zaman erişir. Tabiî ak-

rabalık ve bağlılığın vücude getirdiği millettir ki gerçek ve devamlı devleti kurar. Diğer taraftan, içinde birden fazla millet olan devletler, gayri tabiî ve zâlim olur ve sonunda çürümeğe 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 vasıflarını 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 ihtilâta 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 geliş-

tirme vazifesine, mübalağalı bir uslûpla, 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. 18 inci 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, öncedenberi edebiyatla uğraşan edebiyatçı kimseler idiler. Yayımcı ve koyu milliyetçi *Ernst Moritz Arnst* (1769 - 1860) 1840 da yayınlanan hâtıratında, 18 inci 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 öğrenmeğe başladığım zaman, matmazel B.nin su şişesine *flacon* yerine *"flodrun"*, *bonjour* yerine "Wun schur" ve *à la bonne heure!* 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 savururlardı..." 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 başlıyacak", ve İncilden 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 kalmağa ve kendininkini hor görmeğe başladığı ve dışarı gitmeyi arzuladığı zaman içtimai hastalığın ilk işaretleri kendini belli eder. Sonraları, Napoléon 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 ehlisalipten ayırmak güç olmuştur. Tahrikçi Friedrick Jahn (1778 - 1852) Berlinde 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.

5

MİLLÎ 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 suretile nizâm-ı âlemi temin kabil olur. Bir insan dil vasıtasile kendi şahsiyetinin şuûruna 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 Risâle"* adlı denemesinde, kendi devrindeki muteber dil nazariyelerine usta ve zorlayıcı bir uslûpla hücum ediyordu. O her dili Tanrının ayrı yarattığı, dilin bir aklî meleke mahsûlü olduğu, yahut dilin, iptidâî 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, herşeyi 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 ve-

ya nefret etmiştir. Herşeyi beşerî bir tarzda müşahede eden insan tabiatının bütün belirtilerinin, ilk vasıflandırmalara aynen aksetmiş olduğu muhakkaktır. Bu suretle, aşkı ve nefreti, duayı ve lâneti, alâkayı ve alâkasızlığı söylemişlerdir. Dillerin çoğunda belirtici harfler bilhassa bu duygudan çıkmıştır. Herşey, 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 lûgat, ilk keşfedene bizzat tabiatın duyurduğu gibi, her iki cinsiyetin bir toplantı yeri, ses veren bir Pantheon (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 yaşamağa 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 Hitaplar"*

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 bulmağa ve açığa çıkarmağa 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 kanaatı büyük bir hünerle siyasî bölümlere ayırmağa 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 öğünmeğe değer sayıyorlardı. Bu itibarla, Almancaya Humanität kelimesini sokmak Alman halkının ahlâk seviyesini alçaltmak olur. O halde, eğer bir Almana *Humanität* yerine *Menschlichkeit,* ki kelimesi kelimesine tercümesidir, demiş olsaydık, başkaca tarihî izahata hacet kalmaksızın, o bunu anlayacaktı. Sonra da, pekâlâ diyecekti, bir vahşî hayvan değil ama bir insan (Mensch) olmak ta pek birşey 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, birşey kendilerine kendi dilleri ile sunulduğu müddetçe "Almanlar aslâ sapıklığa düşmez... Bu üç kelimeyi Almancaya sokacak yerde, yazarlar kendilerini öz Almanca kelimeleri kullanmağa mecbur tutsa idiler, meselâ *Menschenfreundkeit* (insan dostluğu), *Leutseligkeit* (şefkat) ve *Edelmuth* (asîl düşünce) kelimelerini kullansa idiler, Lâtin tâbirlerindeki aşikâr sapıklıktan Almanların haberi bile olmıyacaktı.

Birkaç yabancı 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 konuşmağa başladılar. Yeni Lâtin diliyle birlikte Romalıların bütün kusurları da geldi ve Fichte'nin dediği gibi, artık Fransızlar "içtimaî münasebetlerin ciddiye alınmaması, kendini koyuvermek ve duygusuz gevşeklik gibi düşünceler" in acısını çekmeğe başladılar. Eğer kendi ana dillerini muhafaza etmiş olsaydılar, aslâ böyle bir düşüş başlarına gelmiyecekti. Çünkü, 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 yaşıyan ve ölü diller diye ayırması, Hertder'in 1772 deki risâlesinde ileri sürdüğü dillerin kaynağı nazariyesi ile A. V. Schlegel'in 1803-4 te verdiği *Edebiyat ve San'at Üzerine Takrirler*'inde keza bu nazariye ile ilgili açıklamalarına dayanmaktadır. Fichte, saf ve iptidâî 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 mü-

cerret 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 konuşulmağa 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 kopmuştur. Bu sebeple de, şahsiyetleri fakirleşmiştir, ve hürriyete ve başarıya erişemezler. Onlar için birşeyi tasavvur etmek, ya çok önceleri geçmiş olan aklî gelişmeden mahrum hisler yahut ta 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, iptidâî 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, ikincisi de, milletlerin saf bir

dili olması şarttır. Sâf bir dili konuşmak, bir kimsenin kendi seciyesine sadık kalması ve hüviyetini muhafaza etmesi demektir. Almanca sâf 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 sâf olursa o kadar tabiîdir ve milletin kendi benliğini idrâki ve hürriyetini genişletmesi o nisbette kolaylaşmış olur. Demek oluyor ki, millet adını almağa lâyık olan bir topluluk herşeyden 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 sâf bir dil, bir milletin benliğini idrâk etmesine ve hürriyetini elde etmesine imkân verir. İşte bu görüş milliyetçiliğin bütün dünyaya yayılışı ile birlikte yürüyen geniş filoloji (dilcilik) çalışmalarının doktrin temelini teşkil eder. Milliyetçiler, pek âlâ tarihçi Albert Sorel'in akıllıca öne sürdüğü şu vecizeyi benimseyebilirler:

"Konuşuyorum, o halde varım!" [1]

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

---

[1] A. Sorel, L'Europe et la Révolution Française, Cilt I, Sahife: 429, Paris, 1885.

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 olmağa mahkûmdur. Bu topluluk mensupları, Fichte'nin güzel tesbihi 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 *Vatanseverlik 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 - 8 'de Berlin'de bu konuşmalar yapıldığında, siyasî bakımdan, bir Alman Milleti mevcut değildi. Avrupada 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 devirmeğe ve bütün Alman dilini konuşanların tek bir devlet teşkil edeceği yeni bir düzen meydana getirmeğe kâfi sebep teşkil edeceğini ispat ve ikna etmeğe çalışıyorlardı. Arndt, meşhur şiiri *Alman Vatanı*'nda sorar: "Almanların vatanı nedir? Bana bu büyük ülkeyi söyleyiniz! Alman di-

linin 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 lâzımgelen 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 kopmağa ve isyan ve iç harbe teşvik edilirler. *İrredantizm* (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 te bilinmeyen ve uğruna, insanların birbirini boğazlayıp yok etmeğe hazır oldukları bir siyasî mes'ele haline getirmiştir. Dil ölçüsü, aynı zamanda devletler câmiasının âhenkli çalışmasını da son derece güçleştirmektedir. Çünkü, böyle bir teşekkülün çalışabilmesi için, devletlerin 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 edemiyen okumuşların icadettiği bir nazariyenin kaçınılmaz neticesi bu olur...

Bu kimseler biliyordu ki, mukaddes Roma İmparatorluğunu teşkil eden küçük devletler göze çarpacak derecede kifayetsiz idiler ve bir değişiklik zarurî idi. Bunların metafiziği — ki kendileri evvelâ ve herşeyden 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 *İhtilâlin 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 birşey 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 yahudî veya sâmî ırk mensûbu Fransızcayı bir halis Fransız kadar anlayamaz ve kullanamaz derken, dil ve ırk arasındaki bağlantıya misâl veriyordu. Racine'in *"Bérénice"* teki şu *"Dans l'Orient désert quel devint mon ennui!"* cümlesinin güzelliğini meselâ bir yahudinin takdir edemiyeceğine 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, 19 uncu 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 insanlık, aslında çeşitli fıtrî kabiliyetlere sâhip üç ayrı ırka bölünmüştü. Bunlardan *Beyaz Arî Irk,* 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 melânkoli 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, "Hazîn 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 bazan din, aynı temel varlığın, yani millet'in çeşitli yönlerini teşkil ederler. Doktrin, bu bakımdan büyük bir kat'iyet taşımaz, ve milliyetçiliği, tercihan 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 mahrûm, şurada burada başıboş dolaşan bir kimse, ne kadar değersiz bir insandır. Uğruna can verilecek üstün bir millî birlik duygusu yerine, yalnız şahsî mizâç benzerliğinden doğma dostluklara yer verilmesi pek tatsız birşeydir. Vatanı için çocuk yapmayan ve yetiştirmeyen, yuvasının ve bütün vaktini hasrettiği basit işlerin hepsinin de daha üstün bir bütün'e 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 ayırmağa yarar. Vatanseverlik, bir kimsenin kendi milletini veya memleketini sevmesi, müesseselerine sadakat göstermesi, müdafaasına gayret etmesi demektir ve her çeşit insanlarca 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 uslûbuna yönelen şümûllü bir doktrindir. Fakat, bu doktrin âlemşümûl bir hâdise mahiyetinde olmayıp son 150 yıllık Avrupa düşüncesini aksettirmektedir. Şâyet bir vuzûhsuzluk varsa bu, milliyetçiliğin umumiyetle itibar gören duyguları hususî bir antropoloji ve metafiziğin emrine vermesinden ileri gelmektedir. Bu itibarla, bazan 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, bazan 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, yukarıki kıyaslama, mevzuu aydınlatmağa yetmediği gibi aynı zamanda yanlış hükümlere de sürükleyebilir. Tabiî veya ilâhî 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 on altıncı asırdanberi 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, hakikatı hâkim kılmak, yahut bir hânedanın menfaatini kollamak, yahut da 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 hayâl eden bir insan değil, gerçekte kendi cemaatine millî bir hüviyet vermek isteyen göçebe bir aşîret reisi idi. Hz. Mûsa, Tanrının 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 [1] ise Masaryk [2] in bir habercisi. Böylece, milliyetçiler hâli yıkmak için mâziden faydalandılar.

Mâzinin 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 uslûbun acılığı, sözlerine yaralayıcı bir keskinlik vermektedir. Bu mektup, milliyetçi tarih yazarlarının gayretleri 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 (mûsevilik)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... Al-

[1] Johannes Hus Von Husinetz (1369 - 1415) - Bohemyalı din ıslâhatçısı.

[2] Thomas Garrigue Masaryk - 1918 - 1935 arası Çekoslavakya Cumhurreisi. (Mütercimin notu).

lah, bu kötü insanların cezasını versin! Kudüs'ü koruyan Rabbim onların ağzını mühürlesin!" [1].

Milliyetçi tarihler, gelenekleşmiş fikirlerde, gerçekten ince, fakat gayeden şaşmadan, bir değişiklik meydana getirmişlerdir. Siyonizm'de Judaism, yahudiliğin *hikmet-i vücudu* olmaktan çıkmış ve yahudî millî şuûru haline gelmiştir. Pakistan doktrininde İslâmiyet siyasî bir ideoloji haline inkılâp etmiş ve Müslümanları Hindûlara karşı harekete geçirmek için kullanılmıştır. Bu, yapılamıyacak birşeydir. Çünkü, bugün klâsik esaslara dayanan bir İslâm Devleti kurmak, imkânsız ve zamanı geçmiş bir harekete girişmek demektir. *Action Française*'in inancına göre, katoliklik hakikî Fransızın 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.

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 içtimaî bağların mevcudiyetinden almaktadır. Irk ve dil arasındaki bağ hakkında ananevî 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: Hıristiyanım!" Fakat bugün, milliyetçi doktrinin yayılması sebebiyle, Hellenizm (Yunan milliyetçiliği) ile Ortodoks dini arasındaki zıddiyet ortadan kalkmıştır. Kıbrıs

[1] Rebbe'nin bu mektubu I. Domb'un *The Transformation* (Değişme) adlı eserinde tercüme edilerek yer almıştır (1958).

iç harbinde şâhit olduğumuz üzere, bugün Hellenizm ile Ortodoksluk aynı mânaya gelmekte ve her ikisi el ele yürümektedir.

Milliyetçi tarih, Avrupanın mâzisini ele alırken de, bize, ağır ağır ortaya çıkan ve ülke sahibi müstakil devlet olarak kendini kabul ettiren milletleri tasvir etmektedir. Avrupada, modern çağlarda birçok ülkenin, kendi hâkimiyetini tesise muvaffak olduğunda şüphe yoktur. Bu devletler, mahallî muhtariyetlere boyun eğdirerek her yerde devletinin ve müesseselerinin otoritesini kurmağa 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 asırlardanberi bir devlet idi, ama ona bir 'millet' denebilir miydi? Kâldı ki, modern Avrupanın siyasî inkişâfı anlatılırken, bu devletlerin zikredilmesi icabeder...

Fakat, bunların yerine başka Avrupa devletleri ele alınırsa kolayca yanılmak mümkündür. Çünkü, meselâ Filip, IV üncü Hanri ve XIV üncü 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... Fransanın, bir millet olarak Fransızların kurduğu bir devlet değil, daha ziyade hânedan ihtiraslarının, talihli harplerin, müsait şartların, idarî 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 yara-

tan bu âmillerdi. Bunlardır ki, milliyetçi nazariyenin istediği 'millet' olsalar da olmasalar da, siyasî toplulukların sürekli varlığını mümkün kılar. Milliyetçi tarih, işine yaradığı için, modern Avrupanın muayyen memleketlerini değil de, tarihin herhangi bir çağında diğer dünya memleketlerini ele aldığı zaman, durum daha da açıklık kazanır. Roma İmparatorluğunda, Osmanlı İmparatorluğunda, Moğol Hindistanda, fetih öncesi Güney Amerikada veya Çinde, 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 mecbûr olur. Osmanlı İmparatorluğu bir 'millet' değildi; Roma İmparatorluğu bir 'millet' değildi. Ama her ikisi de, çağdaş devletlerin pek azının kabiliyet gösterdiği üzere, içtimaî 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. Avrupada, birbiriyle devamlı münasebet ve ihtilâf halinde bulunan ve aralarındaki münasebetleri, eksik ve gönülsüz de olsa umumîyetle kabul edilmiş olan, bir *ius gentium* (Devletler Hukuku)a 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 hükûmetlere ve kuruluşlara sâhipti. 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, Av-

rupa 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, yahut da 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 İngilterenin 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 icadedenler, 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 hususlaki 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 mu-

hafaza hakkına sahip bulunduğunu, bunun da ilk siyasî prensip olduğunu kabul etmesidir.

Her ne kadar, filoloji gibi ilmî bir metod, bu nevi siyasî doktrinlere kuvvetle yardımcı olabilir ve ona itimat ve tasvip sağlanmasını kolaylaştırır ise de, doktrinin esas mesnedini teşkil edemez. *Ernest Renan* 1882'de, *"Millet Nedir!"* adlı takririnde, 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 istidlâl 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 mecâzî tarif pek uygun düşmektedir.

Netice şudur ki, millî kaderini tayin, bir iradenin açıklanmasıdır. Milliyetçilik, herşeyden 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 İhtilâlinin en aşırı Jacobin'ler derecesinde hayranlarındandı. İhtilâlin en takdir ettiği tarafı, kendisinin de düşündüğü gibi, ferdî hürriyetin ancak müşterek varlık içinde mâna kazandığı bir devlet yaratılmasıydı. Kezâ, o ve çağdaşları, İhtilâlin yarattığı muazzam toplu enerjinin tesirine kapılmışlardı. Prusyayı yeniden canlandırmak, ancak İhtilâlin sırrına nüfuz etmekle mümkün olacaktı. Bu yapılınca da, Fransaya bütün Avrupaya 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 karşılamıyacaktı. "Zaferleri kazanan ne kuvvetli sağ kol, ne de tesirli silâhtır; ancak ve ancak rûhun kudretidir. Hiçbir engel tanımayan, yeryüzünde yaşıyanlara lûtfedilen en aziz varlık olan cânı da dahil herşeyini 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 Kıraliyet Akademisinde verilen bu takrirlere işaretle, onları "Berlinde 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 sâbit bir politika takip etmiyeceğiz. Halka, çok küçük yaşlardan itibaren, cumhuriyetçi mi yahut kıralcı mı, hıristiyan mı yahut kâfir mi olacağı öğretilmedikçe, devletimiz gerçekten millî sayılamaz".

Filhakika Fichte, maarife, aradığı iktidarın kapısını açacak anahtar gözüyle bakıyordu. İlk 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 bellibaşlı eksiği, hayatî iç tepki ve davranışların köküne nüfuz edecek bir tesir gösterememesidir. Yeni maarif bunu sağlamalıdır. Yeni maarif sâyesinde, Almanları, bütün uzuvları aynı reaksiyonu gösteren yekpâre 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 ızharına, aksine hareket mümkün olmayan mecburiyetler koymalıdır. Böy-

le 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 birşey 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 arzulayamasın!" 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 dialogunda, "Kendi maarif politikasını kabul eden bir devletin orduya ihtiyacı kalmıyacağını, çünkü bu şekilde silâhlandırıldığı için, artık hiçbir öldürücü kuvvetin yenemiyeceği 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 harbinden sonra, sözüm ona kendi millî kaderini tayin prensibine göre kurulmuş olan Orta Doğu'nun o cılız devletlerinden birinde geçti. Milliyetçi bir hükûmet, 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, ken-

di tayin ettiği kimseler vasıtasiyle, hoşuna gittiği gibi bir tarih öğretimi sağlamaktı. Böyle bir ücretli tarihçi'nin hali hâlâ gözlerimin önündedir. İşsiz 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." [1]. Artık siyaset herşeyi kaplamıştır: İnsanların konuşacağı dili, çocuklarına öğretecekleri şeyleri, hattâ kafalarından geçirecekleri düşünceleri, aşkı, evliliği, analığı, herşeyi... Şâir Leopardi, millî hislerin o kadar tesirinde kalmıştı ki, 1821 de kızkardeşi 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 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 uslûp, edebiyatla hayat ve düş ile gerçek arasındaki hududu karıştırmaya, hattâ bazan silmeye meyleder. Flaubert'in 'Madame Bovary' fâciası, hatırlanacağı üzere, Bovary'nın çok roman okumuş olmasından ileri gelmiştir. Ma-

[1] Buna benzer bir söz de, meşhûr Panislâmizm lideri Cemâleddin Efgânî (1838 - 1987) ye atfedilir.

dame Bovary, yalnız romantik aşkın ilk örneği değil, aynı zamanda romantik siyaset'in de bir sembolü sayılabilir. Bir bakıma milliyetçilik te bir nevi siyasî *Bovarizm* diye târif edilebilir...

Hem eserlerinde, hem de hayatında bu metafizik düzensizliğin aşırı örneklerini veren ilk romantik yazarlardan biri, Alman tiyatro yazarı Heinrich Von Kleist (1777 - 1811) dır. Bütün hayatı, nöbetleşe, sayısız melânkoliler ve hummalı faaliyetler içinde geçmiştir. Hayatı garip bir sessizlik ve patlamağa hazır bir şiddetle doluydu. Dev gibi güçlü bir heyecanı vardı ve bilinmeyen bir ideal için çılgınca mâceraya atılabilirdi. Aşık olduğunu sandığı bir genç kadınla birlikte intihar etmek suretiyle kısa hayatına son verdi. Bu patlamağa 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 tasvir eder. Ayrıca da, sonraları Nazilerde görüldüğü gibi, doymak bilmeyen sebepsiz vahşet ve canavarlık arzularını, şaşılacak şekilde önceden haber verir.

Bu piyes, Prusya ve Avusturyanın 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 bâkire on beş parçaya ayrılır ve on beş Alman kabîlesine 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 hiyanet etmeme sebep oldu!" Romalı askerlerin iyi dav-

randıkları 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, zûlüm ile şefkatin birbirinden ayırt edilemediği taşkınlık halini o kadar iyi biliyorlardı ki, yaşadığımız hayatı kökünden değiştirebilecek yüce, insan üstü ve değişik bir varlık aramağa 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 herşeyi küçümsemeğe başlar, sonunda bir hayat istihkarı ve ölümü özleyiş haline gelir. Romantiklerin nasıl ölüme kapıldığı çok iyi bilinir. Meselâ Schleiermacher, *Sililoquies* adlı eserinde, "ölüm bir zarurettir. Hürriyetimin hedefi, beni bu zarurete yaklaştırmak olsun. En büyük gayem ölümü arzulayabilmektir." der... Hayat, ölüm'ün kemâline erişmek için durmadan çabalayan bir noksandır. Gençlik kudreti ölümün kemâline teslim oluncaya kadar, hayat sona erinceye ka-

dar, 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; rûhun bedene bağlı olduğunu kabul eden çılgın vehmin kötü bir mahsûlüdür". Aklın ve yaşın birlikte gittiğini düşünmek hatâdır. Akıl, tecrübe ile kazanılır. Tecrübe edinme, ebedî gençlik ister. Schleiermacher der ki, "Bilmeğe ve kendime mal etmeğe 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 mâcera 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 akîdeleri incelemiş ve işin nereye varacağını anlamıştır. *Almanya'da Din ve Felsefe* (1834) adlı eserinde bu mevzuda şöyle diyor: "Gelecek yeni dünyada ortaya çıkacak Kantçı'lar herhangi bir şeye saygı duymayı bilmeyecekler, ve merhametsizce yakıp yıkacaklar, ve mâzinin son kökünü de baştanbaşa bütün Avrupa topraklarından söküp atmak için kılıç ve baltalarla ayaklanacaklar! Etrafta, irade taassubuna kapılmış, iyi silâhlanmış Fichte'ciler bulunacak, ruh âleminde yaşadıkları için, bunları hiçbir korku veya menfaat engelliyemeyecek!"

Şu halde, *milliyetçiliğin* sağ veya solun politikası olup olmadığını sormak bir yanlış anlayış olur. *Milliyetçilik,* bunların ikisi de değildir. Sol ve sağ, Avrupa memleketlerinde, 19 ve 20 inci asırlarda, aristokrasi ile ortasınıf ve işçi sınıfı arasında cereyan eden mücadeleden doğmuş fikirlerdir; ve bu hususî tarih içinde anlaşılmaları mümkündür. *19 uncu asırda milliyetçilik,* ekseriya, demokratik ve solcu bir hareket addediliyordu. 1848 İhtilâllerinin milliyetçileri solun adamı sayılıyordu. Mazzini, Macar milliyetçisi Kossuth gibi, İngiliz liberalleri ve radikalleri arasında çok itibar gören bir sîma idi; Avrupada ve başka yerde milliyetçi hareketleri desteklemek, her hakikî liberal ve insansever için bir vazife telâkki ediliyordu. Bu bağlantı, ileride görü-

leceği üzere, şanslı bir tesadüf olmuştur. Fakat bunun meydana getirdiği zihnî alışkanlıklar 20 inci asırda da devam etmiş, liberaller de, sosyolistler de, kendi prensiplerinin, bilhassa Asya ve Afrikadaki milliyetçi hareketleri desteklemeyi icabettirdiğini düşünmüşlerdir. Keza, bir safhada solcu telâkki edilen milliyetçilerin daha sonraki bir safhada sağcı diye şiddetle itham edilmeleri de mânidardır: 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 mânalıdır.

Bunlar, bir ideolojinin umdelerinin, tamamen farklı diğer bir ideolojinin inançlarım 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, Bolşevizmin Rusya'daki zaferi ve onun liderleri olan Lenin ve Stalinin eserlerinin gördüğü geniş rağbet ve itibar sebebile, yaygın bir şekilde sürüp gitmektedir. Bolşevik liderlerin millî mes'eleler karşısındaki tutumu, onların Marksizminin ve bütün güçlerile sarıldıkları ihtilâlci sosyalizm mücadelesinin kat'i ve tabiî neticesi idi. Onların nazariyesine göre, millî hareketler, meydana geldikleri zamanki iktisâdî 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 ka-

pitalist mücadele kazanılıncaya kadar *milliyetçilik* ilerici bir hareket sayılıyordu. Sömürge ve yarı - sömürge âleminde, emperyalizme - Lenin'in 1916 daki risâlesindeki tâbirile 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 bazan tasvip ve bazan reddeden polemik yazılarında, Lenin ve Stalinin kullandığı ölçü, bu gibi hareketlerin ihtilâl dâvasını hızlandırması veya geciktirmesi idi. Bu sebeple, Lenin, Doğu Avrupada bir Yahudi Muhtariyeti için çalışan Bund'un (Yahudi İşçi 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 Avrupada bir gericilik, Asya ve Afrikada 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.

6

MİLLİYETÇİLİK VE POLİTİKA: I

Milliyetçilik doktrininin geliştirildiği devrede Avrupa karışıklık içindeydi. İhtilâl, Fransada krallığı ve gelenekleşmiş içtimaî nizamı yıkmaya muvaffak olmuştu. İhtilâlin, yalnız örnek teşkil etmesi ve tesiri değil, aynı zamanda aksiyon ve politikasının doğurduğu huzursuzluklar da geniş dalgalar halinde Fransanın 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 tutmıyan kısa bir meslek hayatı içinde, Avrupada 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. İktidarı ele geçirmeği hâyâlinden bile geçirmeyen içtimâî sınıflar, vekâleten bunu tattılar, ve artık hiçbir zaman eski itaatli ve uysal hale dönmiyeceklerdi... 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 kalmıyacak, muhtemel bir siyasî hareket olarak ta, bundan böyle, Avrupalının şuûrunda bir vait ve tehdit şeklinde daima mevcut olacaktı. Napolyon devri son bulduktan sonra olgunluk çağına giren neslin gizli gazâbını ve huzursuzluğunu eserlerinde aksettiren *Alfred de Musset, "Asrın Çocuğunun İtirafları"* (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 İmparatorluk devrindedir ki cemiyeti ayakta tutan istisnâsız bütün sütunlar — krallar, asîller, kilise, aynı zamanda ve hep birden, kendilerine herşeyi toptan ve değişmez şekilde kaybettiren o helâk edici korku alâmetlerini, o şaşkınlığı göstermişlerdir. Napolyon gelmiş ve gitmiş idi. Galip devletler, O'nun aslâ bir daha dönmemesini sağlamağa ve bütün yaptıklarını bozmağa çalıştılar. Fakat Napolyonun takip ettiği politika, ihtiraslı ve onu taklit edebilecek kabiliyetteki kimselere makbûl bir misâl teşkil ediyordu. Napolyon gelenekleri, Avrupanın, 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 gene-

ral iken Bonaparte, İtalyayı istilâ ve Venediği işgal etmişti. Venedik Senatosunu yola getirmek için, o vakitler Venedik hâkimiyetinde bulunan Ege Adalarına gizli ajanlar gönderdi. Bunlardan mümtaz bir edîbin vazifeleri, Sparta ve Atinanın unutulmuş geçmişini canlandırmak ve eski Yunanın şânını kendilerine hatırlatarak ve bu şân ve şerefi ihyaya onları teşvik ederek efendilerine karşı ayaklandırmak için beyannameler hazırlamaktı. İmparator olarak ta Napolyon aynı taktiklere devam etti. 1809 da Habsburg İmparatoru 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 yaşıyacak, 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, Rusyayı istilaya karar verdiği vakitte, Varşova Gran Dükalığını fiilen kurmak ve Polonya devletini yeniden ihya etmeyi va'detmek suretile, teşebbüsüne Polonyalıların yardımcı olmalarını sağlamıştı. Polonyalı temsilcilere hitaben şöyle demişti: "Ecdâdınıza lâyık olduğunuzu gösteriniz! Onlar Brandenburg Hânedanını idare ettiler, Moskovanın efendisi idiler. Vidin Kalesini aldılar ve Hıristiyanlığı Türklerin boyunduruğundan kurtardılar!" Yine O, İtalya krallığını kurmuştu. Napoli kralı yaptığı çırağı Murat, 1815 te müttefiklerin intikamından kurtulmak için, son dakikalarda, İtalyanın istiklâl ve birliğini ilân ederek Avusturya silâhlarına karşı İtalyanların desteğini kazanmak istemişti. İtalyadaki 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 muhâfazası ve hesabını bilen bir idare demektir." Ne var ki, Napolyon mağlup edilmiş olmasına, ve eski hükümdarlar yerle-

rine 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. Avrupanın 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 heryere nüfuz ediyordu. Yeni servetler yaratılıyor ve yeni içtimaî sınıflar beliriyordu. Bunlar, ergeç, siyasî iktidardaki hisselerini isteyecek ve elde edecekti. Yeni sınıflar için politika, 18 inci asırda Avrupanın kaderini elinde tutan müstebit hükümdarların ve asillerin bildiğinden daha farklı bir görünüşe bürünmüştü. Müstebit hükümdarlara ve asîllere göre, hükümran oldukları memleketler onların şahıslarını ve ailelerini ilgilendirmekteydi. Onların aile bağları ve münasebetleri, dil ve din farkları veya milletlerarası hudutlar nazara alınmaksızın bütün Avrupayı 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 lâzımgeldiği fikri, 1815 Viyana Kongresinin bazı müzakerecilerine gayet tabiî geliyordu. Ele almağa alışık oldukları iddialar, askerî kudret veya zaâfa göre kuvvetlenen veya zaâfa uğrayan hânedan 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 mânasız bir *anakronizm*

(zamana uymayış), olarak görülmeğe başlanmıştır. Eğer Napolyon Avrupa haritasını dilediği gibi çizip bozabilseydi, o zaman ne eski reçeteler, ne hânedan bağları, akla daha uygun ve tabiî bir düzenlemenin karşısına dikilemeyecekti.

1815 ten sonra Avrupa'nın nasîbi uzun bir huzûrsuzluk devresi olmuştur. Galipler, tasarladıkları yerleşmenin devamlı olmasını sağlamak için ellerinden geleni yaptılar. Fakat, İhtilâl 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 kale alınmamış, tebaaların fikri alınmadan onlara hükümdarlar tayin edilmiş, ve aslında tek bir memleket olan topraklar sun'î olarak parçalara ayrılmıştır. Birbirile ikiz olan bu her iki derdin de kaynağı, gerçekten Fransız İhtilâlini hazırlayan ve ona yoldaşlık eden felsefî düşüncelerdir. Tabiî bu demek değildir 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 etmeğe muktedirdir. Bu fikirler, Avrupada radikalizmin beylik tâbirleri haline gelmiş, ve İtalya, Almanya, ve Orta Avrupada 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 mûteber bir meslek seçmesine rağmen, 1820 de daha bir talebe iken, gizli Carbonari Cemiyetine 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 sefa-

letle 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 ettirmeğe 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, zûlmedecek güçte değildiler. Evimizde yapılan uzun araştırmalar sonunda tehlikeli hiçbirşey bulunmadı." Neden, mûteber bir ailenin konforlu şartlar içindeki genç evlâdı bu gülünç şeylerle kendi başına iş açsın, ve kendini resmî makamların istenmiyen muamelelerine marûz bırakasın? O, birçoklarında olduğu gibi, gerçekten müsâmahasız bir hükûmet idaresinde yaşamıyordu. Hükûmeti dayanılmaz vergiler koymamıştı, kimseyi askere almıyordu, temerküz kampları kurmamıştı, ve tebaalarına geniş ölçüde karar serbestisi tanımıştı. Hükûmet, 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 icabetmez. 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, İmparatorluk devrinde doğanların nesli, "muhteris, solgun, ve huzûrsuz" idi. Onlar, devamlı kargaşalıklar içinde büyütülmüş, hergün değişiklik bekleyen ve yeni heyecanlar arzulayan ve sükûn ve huzûrdan 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, uç-

suz bucaksız ufukların şafağı; ve bu iki âlemin arasında, eski dünya ile Amerikayı ayıran Okyanus gibi birşey, karanlık ve belirsiz, bilinmeyen, gemi enkazı ile dolu fırtınalı bir deniz..."

Bu neslin huzûrsuzluğu, İhtilâl ve İmparatorluğun efsânevî yıllarını bir şân-ü şeref hâlesi ile çevreledi, ve o devrin getirdiği politika metotları, artık, "yasak" olanın câzibe ve başına buyruk-luğunu kazandı. Kanun dışı hareketler son derece câzibeli hale geldi. Doktrinden değil, fakat tecrübelerden gücünü alan bir ustalıkla suikastlere, isyanlara, şeytanî tertiplere girişiliyordu. Mazzini'nin 1831'de kurduğu gizli cemiyete ait *'Genç İtalya Cemiyeti Azalarına Talimat'*ta "Gerilla birlikleri vasıtasile 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 kullanmağa zorlar; büyük mağlubiyetlerin kötü âkibetini önler; millî mücadeleyi hiyanet 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 birşeye yaramamıştır. *İtalyan İstiklâli,* Savoy Hanedanının azimli istekleri ve onlar lehine Avusturya ile harbi göze alan 3 üncü Napolyonun karışık politikası sayesinde elde edilmiştir. *Alman birliği* milliyetçi olmıyan, fakat Prusyanın menfaatlerini koruyan Bismarck'ın eseridir. *Balkan milliyetçiliği,* ancak, Osmanlı hâkimiyetindeki topraklara tecavüz çâreleri arayan Rus devleti tuttuğu içindir ki, semere verebilmişti. *Arap milliyetçiliği,* uzun

zaman Fransa ile rekabet devam ettiren ve Orta Doğuda diğer büyük devletlerin tesirini bertaraf etmek isteyen İngiliz politikasının neticesi olarak akis bulmuş ve yayılmıştır. Nihayet, İkinci Dünya Harbini takibeden kargaşalık içinde, siyasî ve askerî teşkilât kurmak ve bu suretle eski İmparatorluk kuvvetlerinin elinden kontrolü almak imkânını, *Endonezya ve Burma'lı milliyetçilere* sağlayan, Japonyanın yardım ve teşviki olmuştur. *Milliyetçilerin, gayelerine hizmet edecek bir kuvvet bulamadıkları zaman, yaptıkları suikastlerin ve isyanların neticesi ekseriya sıfır olmuştur.* İşte Macarların 1848'de; ve Polonyalıların da 1831, 1846, ve 1863 isyanlarında ve Osmanlı İmparatorluğundaki Ermenilerin de ondokuzuncu 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 görülmeğe başlandı. Darbe kuvvetli oldu, ve yaşlı nesli şaşkına ve dilsize çevirdi; şâyet konuşmak istese bile, sadece haşîn bir azarla, inatçı bir muhalefetle, yahut ta 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: "İlham 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 aslâ ha-

berleri 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 mânevî huzurdan mahrûm, ve o kadar ferdin vekar ve başarısını temininden âciz göründü ki, asırlarca cemiyete biçim veren, şekillendiren düşünce, gelenek ve âdetlerin hepsine birden kafa tutmağa başladılar. Gordon, bir başka şiirinde, Hahamların mûsevilîğine acı acı çatar. O Hahamlar ki, yahudilerin dağılmasından sonra, akıl vermek, öğretmek ve dalma ilim adamlarına rehberlik etmek suretile 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, taşları 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 düş görme, ve hayalinde konuşma öğretildi. İşte 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, zâhiren yabancılara, başkalarına karşı yöneltiliyordu, fakat aynı zamanda nesiller arasında geçen silâhsız bir 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 ifadesile, hep birlikte sağlam ve birbirine bağlılık gösteren bir cemiyete mensup olmaktır. Böyle bir ihtiyaç, tabiî olarak aile, komşuluk ve dinî cemaat vasıtasile tatmin edilir. Geçen 150 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 hücûmlara karşı koymak için yeteri kadar hazırlıklı 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 asîllerin hâkim bulunduğu eski düzenden şikâyetçi idiler. Fakat orta-sınıf tâbiri, Batı Avrupanın 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 bazan tanınmış, bazan meçhul olan, Batı düşünce ve metotları ile ve ekseriya devlet kesesinden yetiştirilmiş bulunan, ve bunun neticesi olarak büyüklerini hor gören, ve kendilerini ve cemiyetlerini amansızca 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. Siyasî basiret, içinde yaşadığımız çorak ve kurak dünyada bir araya toplanmak değildir. O, felsefe kitaplarından derlenmelidir. Uyanık bir idareci, felsefe'nin nizamlarla ne ilişiği olduğunu sorabilir. 19 uncu asır başlarında bir Rus memuru olan Kampenhausen, "Sully, Golbert, 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 bâzan tamamen silinmiştir. Kitaplarda, mümkün denilen hakikatte de mümkün olması lâzımdır. Bazı kitapların okunması, bir siyasî faaliyet, bir ihtilâl faaliyeti haline gelmiştir. Bu suretle, birçok gençler kendilerini şiir yazmaktan, şeytanî silâhlar imâline geçmiş, buldular. Bunun içindir ki, şâirâne bir rüya içinde mest olan Adam Mickiewicz, Polonyanın tekrar istiklâlini elde edebilmesi için Allahtan, yeni bir dünya harbi çıkarmasını niyâz ediyordu. Siyâset, cidden câzip, Schelling ve Fichte'nin hârikulâde fikirleri kadar câzip olabilir. Hiçbir hâdise geçmiyen yoksul taşra kasabalarında, tozlu kütüphaneler, biçimsiz dershaneler, gizli ve çekici oyunlara sahne oluyordu; öyle bir saklambaç oyunu ki, görünüşte hiçbirşey ifade etmiyordu; ve herşey, mâceranın parlak renklerine bürünüyordu. İşte bunlar, suikastin bütün zevkini teşkil ediyordu. Tabiî, zaman zaman bir tatsızlık çıkıp, polisler, tevkifler, zindan veya sürgün işe karışabilirdi. Suikast ve fesadın gizli ve kapalı dünyası, pençesinden kurtulma imkânı olmıyan kendi baskı ve zorlama usûl-

lerini tatbik etmeğe başladı. Şâirâne bir rüya olarak başlıyan hareket, merhametsiz bir mantıkla, silâhların gerçekten atıldığı ve dinamitin gerçekten patlatıldığı bir kâbus olarak yürütüldü. İnsanlar, bir şüphe ve hiyanet 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. İçlerinden birisi daha fazla para temin edemediği için intihar etti. Ötekiler, sahte bir çekle bir postahaneden üç yüz lira aşırdılar; ve ana babalarını fidye vermeğe razı eden suikastçı arkadaşlarını da kaçırdılar. Yahut, bir Bulgar subayı ile mes'ut bir evlenme yapan Mara Buneva olayını alalım. Mara, 1927 de Imro (Makedonuya gizli ihtilâl teşkilâtı)'nın emri üzerine Yugoslavyaya gitti ve Üsküp'te bir şapkacı dükkânı açtı, ve Imro'nun düşmanlığını kazanan bir avukat vasıtasile dostluklar kurdu. 13 Ocak 1928 de Mara, dükkânını kapadı ve öğle yemeğine giden Prelitch'le buluşmak için Vardar köprüsüne gitti. Mara, onu durdurduktan sonra, blûzundan çıkardığı tabancayı âteşledi. Prelitch kanlar içinde yere düştü. Sonra da Mara tabancayı kendine boşalttı. Zavallı kızın ölmeden önce son sözleri şu oldu: "Prelitch'i öldürmeğe mecbur olduğum için çok üzgünüm, çünkü o bana kaç defa yardım etmişti." [1] Acaba nasıl ve neden, bir kere düşünelim, bu öğrenciler kendi derslerini, işlerini terk ettiler? Ve bir ev kadını kendi evinin işlerini bıraktı da cinayet işlemeğe ve kan dökmeğe 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 zehirini ve meşrû makamlara karşı nefreti akıtmaktadır." Bu ifadenin şiddeti, gerçekte felsefi

[1] J. Sivire, Bulgar suikasti, 1939.

fikirlerin hukukî nizamla nihaî uyuşmazlığını kurnazca değerlendirmesine rağmen, tamamen bir taassup sayılarak okuyucunun dikkatinden kaçabilir. Filozofların ketûm insanlar olduğu ve ancak küçük bir çömez çevresine sözlü olarak ders öğrettiği devirlerde, bu uyuşmazlık nadiren su yüzüne çıkıyordu. Halbuki, 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, hâtâ ediyordu. Durum çok daha ciddî idi. Çünkü suikastler meydana çıkarılabilir ve bastırılabilir; fakat kimsenin tasarlamadığı veya istemediği bir durumu yaratan sebep, bâzan 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 âdetim üzere, düşüncelerim hakkında sükûtu tercih ettiğimi, *ve hükûmetin 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: hükûmetler halk tarafından tutulmuyordu, ve millî bir hükûmet değil idiler. Hükûmetlerin millî olmadığı için halk tarafından tutulmadığını, hükûmetlerin yabancıların kontrolü altında olduğu için halkın refahını sağlıyamayacağını haklı olarak ileri sürmek mümkündür. Bunu değişik olarak ifade etmek, yani hükûmetler bir kere millîleşince vatandaşların kontrolü altına gireceğini ve onların refahına çalışacak müesseseler haline geleceğini söyle-

mek te mümkündür. Millî hükûmet demek halkın tuttuğu hükûmet 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 kalmıyacak, 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 te ortadan kalkacaktı. Milliyetçi fikirlerin, 19 uncu 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 hükûmetlerin bozduğu, ilahî bir nizam gereğince var olmuştur. Ona göre, "Hükûmetler 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 îmanlıyız 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 saymak-

tadır... Büyük birliğin üyesi olmadan önce, tabiatile her milletin bir varlığa, isme ve kudrete sahip olması lâzımgelir. *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 davranış ta işe karışıyordu: Mazzini, "Uzlaşmaktan sakınınız! Uzlaşmak, tehlikeli olduğu kadar da ahlâk dışıdır", diye kaide koyuyordu. Zira, insanları milletlere ayıran bir ilâhî düzen varsa ve bunu kötü hükûmetler 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, uzlaştığından 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 kazanmağa uğraşan Ermeni Milliyetçileri Sivas'ta şu ilânı asmışlardı: "Osmanlılar!... Misâller 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, hükûmetinizin 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 hükûmet ile meşrû hükûmet her zaman aynı şey olmamaktadır. Yunanistan ve Balkan devletleri Osmanlı İmparatorluğundan millî istiklâllerini koparmayı başardılar. Tâbi bölgelerin ıztırabı

millî ıztırap idi. Dili ve dini yabancı bir devletin 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 edilebileceği ileri sürülebilir. Şâir, *"Cintra Toplantısı"* (1809) adlı eserinde der ki: "İçten 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 ikincisinin 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 icabettirmediğini, 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 dolayısile 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, Avrupanın denizaşırı ülkeler üzerindeki hâkimiyetini hem aşikâr hem de gözle görülmez gibi göstermeğe yaramaktadır.

Zira, iddia edildiği üzre, bu hâkimiyet daima kaba kuvvete dayanmaz. Dıştan müstakil ve idarecileri vatanperver gözüken bir memlekette, paranın uğursuz gücü herşeye hâkim olabilir; bütün nimetlerile tam istiklâl, ancak doğrudan veya dolayısile yabancı hâkimiyet ortadan kalktığı zaman gelebilir. Bu nazariye, millî istiklâli, ehil, merhametli ve âdil bir hükûmetin varlığına bağlıyan görüşün ne kadar aldatıcı olduğunu apaçık göstermektedir. Asya ve Afrikada fakirliği, teknik geriliği, fazla nüfûsu, veya istibdat alışkanlıklarını yaratan, hiç te 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, yahut ta bir anda, hâkimleri dürüst, devlet adamları itidalli ve halka yakın, memurları namuslu hale gelecek değildir. Hakikat şudur ki, iyi bir hükûmet, hürriyet arzusuna olduğu kadar şartların elverişliliğine de bağlıdır; ve dünyanın bu nimetten aslâ haberi olmıyacak nice bölgeleri vardır. Fakat, kendi kaderini tayin doktrini gibi doktrinlerin bellibaşlı 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 hükûmet şekli olarak olağanüstü dayanıklılık ve esneklik göstermiştir, ya da küçük parçalara bölünmüş, bir âşiret idaresidir, ki Avrupalıların hâkimiyeti ile temasa gelince dağılmış ve fosil haline gelmiştir. Birincisinde, merkezî iktidar mekanizması herşeyden 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 İmparatorluğunu 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 kalmıyacaktır. Aynı izah tarzı, istibdatlarda sık sık başarı kazanan Coups d'Etat (Hükûmet 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 arzuları 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 itaatı da ararlar. Modern bürokrası kontrol tekniği ve toplu haberleşme sâyesinde, artık bu itaat her zamankinden daha çok sağlanabilecek bir duruma gelmiştir. Hintli Şâir Tagore, *milliyetçilik* (1917) adlı eserinde, ki yalnız millîyetçilikle değil, aynı zamanda şark devletlerine Avrupanın 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, mâbetleri, 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, bazan göz alıcı eflâtun renklere bürünmüş, bazan da 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. Hindistandaki 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 olmıyacaktı. Ancak, belki bâzı hallerde, teşkilâtlanma bu kadar mükemmel olmayabilir, ve dolayısile de hâlâ enkaz altında kalmış kol, bacakla ilgilenmek fırsatını buluruz, kalbimiz heyecanla çarpar."

Tagore, bütün hükûmetlerin mekanik bir tarafı olduğunu söyler. Ancak, Batılı usûllerle idare edilen hükûmetle, eski usûl hükûmet 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 mo-

notondur". Modern sınaî teşkilâtlanmanın tesirile modern hükûmetin istikrar gücü artmıştır. Sınaî teşkilâtlanma, para ekonomisi çerçevesinde ve kaynaklarla nüfûs arasındaki dengeyi bozacak, ve içtimaî tesanüt ve istikrarı 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 örneklerile 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 kırallıklarla 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 var-

lıklarını 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 Doğuya ilerleyen Haçlılardan arta kalan Alman nüfus buralara yerleşmiştir. Daha sonraları Almanlar, nüfûsu seyrek eyâletlere muhacir olarak ta yerleşmişler, ve buralarda kendi san'at ve eserlerini tanıtmışlardır. Böylece, 19 uncu asırda Almanlarla meskûn yerler, Finlandiya körfezi ve Baltık Denizinden Adriyatik Denizine, 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 heyecanile, Almanyanın 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 maksadile, Frankfurt'ta bir Alman İmparatorluk Parlâmentosu'nu toplamağa 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 Polon-

yalılara muhtariyet verilirse bunlar, Polonyalıların idaresindeki bir mahallî hükûmete 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 Parlâmentosunda ele alındığı zaman, Polonyalıların bu iddiasına karşı büyük bir muhalefet belirdi. Sol tarafta oturan Berlin temsilcisi Jordan, bağırıyordu: "Yarım milyon Alman, Alman hükûmetine bağlı olarak mı yaşayacak ve Büyük Almanın 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 yaratmağa 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 İmparatorluk Meclisi'nde temsil edilen Habsburg İmparatorluğunun bir parçasıydı. Bu sebeple, Bohemyalı temsilciler de Frankfurt Parlâmentosuna çağrılmıştı. Fakat, Bohemyada ekseriyette olan Çekler temsilci yollamayı reddettiler. Çünkü bu Parlâmentonun, 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 rüknümü olacaktı? Hayır! denildi; Bohemya Çeklerle dolu bile olsa, Alman vatanının bir parçasıydı. İhtiyar milliyetçi Arndt, "Bin yıllık prensiplerimize sâdık kalmağa mecbûruz. Bunlar bizim öz malımızdır ve bizde kalmalıdır... Çeklere nazaran sayıca az da olsalar bu Almanları korumak zorundayız.

Bohemya temsilcilerinin, ne olursa olsun, memleketlerini hakkile 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 diğerleride 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 maksadile 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 Avrupadaki 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 Avrupada Cermen mes'elesi, bir bakıma milliyetçi doktrinin yarattığı çeşitli mes'elelerden ancak bir tanesini teşkil eder. Bir doktrinin yayılması dolayısile

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 Avrupanın gerçekleridir: Bir İmparatorluğun hâkimiyeti altında karmakarışık ırklar, diller ve dinler... Bu neticenin hiçbir doktrinle ilgisi yoktur. Fakat, milliyetçilik gibi bir doktrin, bir toplumda aydınları ve siyasî liderleri bir kere elde eder ve onlar da bu doktrinin esaslarını benimserlerse, o zaman, tehdide mâruz diğer zümrelerinde aynı doktrini kabûle kendilerini mecbûr hissedeceklerine şüphe yoktur. Bunun sonunda da, tarihî ihtilâflar yeniden alevlenir, eski hakaretler hatırlanır, ve uzlaşmalar ortadan kalkar. Bu, bir zincirleme tepki, bir fâsit dairedir. Milliyetçiliğin Orta ve Doğu Avrupada, işte bu mânada bir netice yarattığından bahsedilebilir.

Milliyetçilik, muayyen bir millî dil ve kültürü muhafazayı gaye edindiği için, İmparatorluklara 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 İmparatorluğun 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 hükûmet idare etsin. Millî hoşnutsuzlukların med ve cezirlerini önlemeğe çalışan bu gibi teşebbüsler nâdiren muvaffak olur. Çünkü, milliyetçiler siyasî ve iktisadî işlerin birbirinden ayrılamıyacağını, tamamile müstakil bir devlete sahip olmadıkça hiçbir kültürün yaşıyamıyacağını 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 İmparatorluğun bu milletlerine kültür, dil ve din muhtariyeti verilmesi muvafık olur.

Bu nevi muhtariyetler, Osmanlı İmparatorluğunda *millet* sistemi adı altında, asırlar boyu yaşamıştır. Zira, orada, milliyetçilik prensipleri tamamile meçhûl idi. İmparatorluğun 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 İmparatorluk için tehlikeli surette tahripkâr gözüküyordu. Bu âmiller, bizatihi kültür muhtariyetini, milliyetçi taleplerin aldatıcı ve tehlikeli âleti haline getirir...

7

MİLLİYETÇİLİK VE SİYASET: II

Almanlar, Orta ve Doğu Avrupada oturan kavimlerden ancak bir tanesiydi. Tâ 19 uncu asır ortalarına kadar Türk hâkimiyeti altında yaşayan ve nüfûsu da hayli karışık olan Balkan yarımadasını bir tarafa bırakırsak, Avrupanın 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 harbinden önce Orta ve Doğu Avrupa topraklarını aralarında paylaşan üç devletin, yâni Rusya, Avusturya - Macaristan ve Alman Devletinin 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 fâtihlerin tebaası haline geldiler. Meselâ, Polonyanın katolik asîlleri, ekserisi ortodoks dinine mensûp Beyaz Ruslardan mürekkep köle halkı 18 inci asrın üçüncü çeyreğine kadar idare ettiler... Polonya kırallığı parçalanınca, devlet demek olan Polonya asîlleri, 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 toplulukların en mühimleri, Almanlar ve Yahudilerdi. Bu toplulukların hepsi de, birbirlerile yan yana yaşayarak, durumları ile mütenasip ha-

yatî içtimaî ve iktisadî vazifeler görerek, asırlar boyunca hüviyetlerini muhafaza ettiler.

Meselâ Macaristanda, 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 ta, 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 kasdettiği mânada milli devlet olmuş değildir. Öyle bir devlet kurmuşlardı ki, bir takım Macar veya Polonya asîlzade, siyasî müesseselerin dışında kalan köle halkları idare ediyordu. Bu ise, 16 ncı 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 zamanında yetişen, ve Varşovadan idare edilen müstakil Polonyanın kuruluşunu gören bir Galiçyalı köylünün dikkati çeken hâtıralarında bunu görmekteyiz [1]: "Millî şuûra gelince, yaşlı köylülerin

[1] J. Slomka, Kölelikten İstiklâle (1941).

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 kovalıyan hâkimiyetlerin med ve cezri idi. O devirlerde, 'millet'lerin mevcût olmadığı muhakkaktı. Çünkü milletler, târife 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, birbirile kaynaşmış vatandaşların topluluğudur.

Tarihin değişik çağlarında aynı kalmadığı için, tarihî hudutlar başka güçlükler de çıkarır. Polonya, bir vakitler Batıya, başka vakit te Doğuya uzanan bir devletti. Bu hudutların hangisi millî devletin hudutları olacaktı? Birinci cihan harbinden sonra, Almanya, Avusturya ve Rusyanın 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 Lewis Namier [1], 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

[1] 1848 de Aydınların İhtilâli (1944) adlı eseri.

unsuru ile tamamlamak şartiyle..." Hakikaten, Polonya millî devletinin hudutları, ki ancak 20 yıl dayanmıştır, pazarlık, plebisit ve bir harple tesbit edilmiştir. Ancak Avrupada 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 te Çekoslovakyanın 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 Doğuda bir Irak Krallığını ortaya çıkarmıştır. Irak'ı *Sünnî Arap milliyetçileri* idare eder, ama nüfusun büyük ekseriyeti ne Sünnîdir 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 yığın feodal haklar ve vecibelerin birbirine karıştığı, idare cihazının iyi işlemediği Ortaçağda böyle birşey bilinmiyordu. Hattâ, Fransız İhtilâli başladığında, Fransız Krallığının 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 Abbé Grégoire, Savoy'un gerçekten Fransanın bir parçası olduğunu isbat etmek için "Tabiat arşivleri" ne başvurdu. 1793 te Danton daha da ileri gitti: "Fransanın 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 Avrupanın 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 gelmeğe başladı. Bu, önceden görüldüğü üzere, Fichte'nin görüşü idi. Ona göre, hudutlar bir milletin varlığının haricî 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 lâzımdır. Coğrafyacılar, dil araştırmalarına dayanan ilmî hudutları çizebileceklerine inanıyorlardı. Devlet adamları ise profesörlerin ve folklorcuların yardımını temin etmek suretile, barış ve istikrar sağlıyacaklarını düşünüyorlardı. Vardığı hükümler bakımından 1919 Paris Sulh Konferansında hayli tesiri olan bir kitapta [1], şu satırlar vardır: "Sırp ülkesinin rengi ve parlaklığı ile donanmış pjesme (destan) ler, 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 kılâvuz bu-

[1] Leon Dominian, *"Avrupada Milliyet ve Dil Hudutları"*, New York, 1917.

lamazlar. Guz'ların destanları, Adriyatikten Balkan dağlarının batı yamaçlarına, Hırvatistandan Makedonyaya kadar, millî dayanışmanın timsali olmaktadır. Onun nağmeleri her Sırbın kalplerinde ve dudaklarında yaşamaktadır. Bunun için, Pjesme'ler, örgüsünü dalgalandırdığı bir milliyetin en uygun ölçüsü ve alâmeti sayılabilir. Sırp topraklarını, Pjesme'lerin yayılma sahalarına uydurmak Sırbistanın millî ülkesini târif 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 ilmî tarif ve tasnifi esasına dayanır. Eğer siyasî bir maksatla kullanılırsa, çözeceğini iddia ettiği güçlüklerden daha fazlasını kendisi yaratır. Zira, *herşeyden önce bir dil ne demektir ve bu bir lehçeden nasıl ayırdedilebilir?* Bâzı Rus pan - Slâvistleri, Rusça ile aynı kökten geldiğini ispat etmek için, Slâv dillerinin dikkatle hazırlanmış bir tasnifini ortaya çıkarmışlar, ve neticede Rusya himayesinde bir Slâv Birliğinin kaçınılmazlığını ileri sürmüşlerdir. Alman milliyetçileri, Hollanda dilinin gerçekte Almancanın bir lehçesi olduğunu ve bu sebepten Hollandanın da Alman milletinin bir parçası olması lâzım geldiğini iddia etmişlerdir.

Bunun aksine, Ukranyalı muhtariyetçiler, dilleri Rusçadan ayrı olduğu için kendi devletlerini kurmaya hakları olduğunu iddia ediyordu. Hırvat ve Slovak milliyetçileri de Yugoslavya ve Çekoslovakyada 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 nüfûsu birden fazla dil konuşur. Halk, anadilleri muhtelif de olsa, günlük hayatta aynı dili konuşabilir. O zaman, bunlardan hangisine halkın esas dili diyeceğiz? Birinci Cihan Harbinden az önce, Epir Bölgesi Yunanistanla Arnavutluk arasında bir ihtilâf mevzuu idi.

Karara varmak için, bir dil araştırması tertiplenmişti. Yunanlı particiler ihtilâflı bölge köylerini ziyaret ettiler ve Rumca cevaplar aldılar. Aynı köylerde, Arnavutlara da Arnavutça cevaplar verildi. Bazan da öyle oldu ki, kendisine sual sorulan birisi, Arnavutça "Ben Rumum", 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 bâzan 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, Avrupada bu gibi bölgelerden sadece bir tanesidir. Almanya ve Polonyanın, 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 Dan-

ton'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 eskidenberi birbirile geçinemeyen Macar, Romen, ve diğerlerinin karışımı bir nüfûs oturur.

Hudutlar, kuvvetle çizilir, ve daima silâhla korumağa hazır olmakla elde tutulur. Devlet adamlarının ve askerlerin işini, dil profesörlerinin ve folklor meraklılarının yapabileceğini düşünmek abes olur. İlmî araştırmalardan çıkan netice ise şudur: birbirile 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 hükûmetler için halkın arzusunu belirttiği farzolunur. Ama, bu çeşit plebisitler bir seçim değildir. Seçimlerde, ona katılanlar anayasaya ve hükûmet mekanizmasını zaten var kabul ederek seçime girerler. Plebisitlerde ise, böyle birşey yoktur, çünkü düşünülen tek şey, muayyen bir cemaati hangi anayasanın idare edeceğini kararlaştırmaktır. Seçimler muayyen devrelerde olur, halbuki plebisitler bir defa için yapılır. Fakat, eğer plebisitler de seçimlerle aynı sebeplere bağlanırsa, o halde neden plebisitler de seçimler gibi muayyen devrelerde yapılmaz? Neden bir millet, kendi hükûmetini 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 sebebile 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 benzemiyen 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 hükûmetince bâzı hususlarda müsâvi muamele görürler. Millî bir hükûmet 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 saklamağa yaramaktadır. Millet, bütün fertleri gibi, aynı rûhu taşımalıdır. Farklar, bölücü olur ve bu sebeple hiyanete kadar varır. 1848

Macar İhtilâlinde, 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, Avrupadaki 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 (devlet) a bağlamaktı. Ama başka bir yol da vardı, meselâ bütün Almanları, azınlık olarak yerleştikleri yerlerden çıkarıp Almanyaya getirmek yolu... Modern çağlarda, her iki yol da denenmiştir — hem de korkunç neticelerle — Bir bölgede, ırk ve din bakımından diğerlerile çözülmez şekilde karışmış bir zümreyi, muayyen bir hudut içinde millî bir devlet haline getirme iddiasının neticesi, her iki halde de, tabiatile 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. On dokuzuncu asrın ikinci yarısında, ve bâzan yirminci asrın içinde bile, Orta ve Doğu Avrupada 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; on dokuzuncu asırda çoğunluk Alman idi; ondokuzuncu asır başlarında Bükreş bir Rum şehri idi. Birinci Dünya Harbinden sonra kurulan ve umumiyetle Sünnî Arapların hâkimiyetinde bulunan İrak krallığının hükûmet merkezî olan Bağdad'da, 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 ede-

ceği iddiasında bulunan milliyetçi hükûmetler 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 kılmağa kâfi geliyordu. Bunun nasıl yapılabileceğine dair ilgi çekici bir misalî, Galiçya köylüsü *Slomka*'nın hatıralarında görürüz: "Bugün için Tarnobrzeg'de 3000 kişi yaşar ki; bunun dörtte birinden az bir kısmı hıristiyandır. Yani idare Yahudilerin elindedir. Eğer içinde yalnız on iki Yahudi bulunan Szikov ve Miechocin ve kısmen Mokrzyszov'u buraya bağlarsak, hıristiyanların 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 topluluklar için kültürel, idarî, 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 kazanmasile 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 Slâvları dâvasından çıktı, ve Sırbistana sırtını dayıyan Güney Slâvlarının irredantizminin (toprak ilhakı talebi), eninde sonunda, imparatorluğu yıkabileceğinden Avusturyanın korkması neticesi patlak verdi. Hakikatte, imparatorluğu yıkan, harbin kendisi oldu; ve muzaffer müttefikler, Avrupada ve başka yerde, anlaşmaya var-

mak 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 yabancı hâkimiyetinden kurtarılmasını" ve "Türklerin kanlı zulmüne mâruz ahalinin hürriyete kavuşturulmasını" talep ettiler. Bu taleplerden maksat, o zaman için varlığı pek te düşünülemiyecek bir ciddî politikadan ziyade, düşmanları zor bir duruma sokmaktı. Henüz zafer belirtileri görülmüyordu. Ve müttefikler, Mayıs 1916 da Osmanlı İmparatorluğunu paylaşmak için gizli bir anlaşma imzalamış oldukları halde, yenilmiş bir Avusturya ve Almanya'ya ne yapacaklarını henüz bilmiyorlardı. Ama, Amerika Birleşik Devletlerinin 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 şartları 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 - Macaristan halklarına en geniş şekilde muhtar gelişme fırsatı verilmelidir, itiraz götürmez şekilde Polonyalılarla meskûn toprakları da içine almak üzere, müstakil bir Polonya devleti kurulmalıdır." Bunu söyle-

mek, yapmaktan kolaydı. Çünkü, gördük ki, ülkelerin durumu 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 kıpırdanamıyan 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 hükûmetler duruyor; tamamile bizimkine yabancı ve düşman, iptidâî bir otoriteye sahip, acayip kıyafetlere bürünmüş hükûmetler... 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 hükûmetlere karşı duyduğu bu nefret, ve kendi kaderini tayin hakkına inancı, Amerika İhtilâline dair düşüncelerinden ileri gelmekte idi. O, Amerikan tecrübesinden alınan dersleri Avrupa kalıbına döküyordu. İnancına göre, Amerikan İhtilâli halkın hükûmette söz hakkına sahip olmasını kabul ettirmek için yapılmıştı. Burke'ün 1777 de yazdığı, *Amerika Mes'eleleri Hakkında Bristol Şerif'lerine Mektup* adlı eserinden sık sık şu fıkrayı alıyordu: "Eğer bana 'müstakil bir hükûmet nedir?' diye sorarsanız, 'hangi maksat için olursa olsun, halk ne düşünüyorsa odur' diye cevap veririm. Bu hususta hükûm 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 liberaliz-

mi) 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 te gerektirmediği şeylere onun icabı diye inanmak ve sınırları hakkında aldanmak çok kolaydır. Bunun güzel bir örneğini, John Stuart Mill'in, *"Temsilî Hükûmet Hakkında Düşünceler"* adlı eserindeki milliyet münakaşasında görürüz. Mill der ki, "Bir hükûmetin hudutlarının, esasında milliyet hudutlarına uyması, hür müesseselerin umumiyetle zarurî bir şartıdır." Ama bu ifadenin mânası, bizim Fichte veya Schleiermacher'den bekleyebileceğimiz ifadelerden tamamile farklıdır. Zira, Mill ne kasdettiğini şöyle anlatır: "Milliyet hissi nerede kuvvetle mevcutsa, orada, *prima facie* (ilk bakışta), o topluluğun bütün fertlerini birleştiren ve aynı hükûmete, kendilerinin olan bir hükûmete, tâbi kılan bir durum vardır. Bu demektir ki, idare şekli, idare edilen tarafından kararlaştırılmalıdır. İnsan ırkının hangi bölümünün, kendilerile işbirliği yapmak üzere seçeceği fertlerden kurulu çeşitli teşekküllerden hangisini, tayin değilse bile serbestçe kararlaştırması gerektiğini kimse önceden bilemez." Mill'in iddiasına göre, temsilî hükûmet hürriyeti en iyi şekilde sağlar. Eğer böyle bir hükûmetin vazife görmesi isteniyorsa, vatandaşlar kendi kaderlerini tâyin ve milliyet hakları dolayısile, 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 herşey, insan ırkı için hayırlıdır... Birleşen halk, hayvanların melezleşmesi gibi (ama daha yüksek derecede, çünkü tatbikattaki tesirleri maddî olduğu kadar manevidir de) zür-

riyetinden 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 hükûmet 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, Avrupadaki milliyet nazariyesi ile İngilteredeki 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, Parise gelmişti. Ancak, bir Amerikalı olarak, imparatorlukların hür ve temsilî müesseseler getirebileceğine inanmağa 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 hükûmetleri 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, dâvâcılar 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 hudutları içinde yaşıyan halk hürdür, o halde kendi kaderimizi kendimiz tâyin etmeliyiz", diyorlardı. Arada ince bir fark vardır, fakat doğacak karışıklıklar yaygın olur. Zaten, milletlerarası konferanslar ince ayırımların yapılacağı bir yer değildir. Paris Sulh Konferansının kargaşalığında da, hürriyet, milliyetin ikiz kardeşi sanılmıştır.

Orta ve Doğu Avrupanın millî devletleri mes'elesi yanında, *kendi kaderini tayin dâvâsı* 1919 da, *Mandat (Vesayet İdaresi)* diye tanınan bir müesseseyi de ortaya çıkardı. Bu tâbir, aslında bir Roma Hususî Hukuku tâbiridir ve Devletler Hukukunda, kıyas yolile, devletler arasındaki muayyen münasebetleri ifade etmek için kullanılmıştır; meselâ, harbeden bir devletin, kendisini karşı taraf hükûmet 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 Harbinin 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 Doğuda imparatorlukların kaçınılmaz yıkılışı, bir Milletler Cemiyeti kurulması ihtiyacını ortaya çıkarmıştı. Bu kuruluş, en geniş mânasile, 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 olamıyan 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 manda'cı devletler tayin edilecekti. Tâbirin bu mânada kullanılışı itibar gördü ve Milletler Cemiyeti Anlaşmasında 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 ettiremiyeceği birşeyi, Milletler Cemiyetinin resmî mekanizmasının da kabul ettirecek gücü olamazdı. Bunun üç sebebi vardı: Birincisi, Milletler Cemiyeti Konseyinin her üyesinin veto hakkı vardı; ikincisi, Cemiyet, kararlarını infaz 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 bâzan da mandacı devletin mümessilleri vasıtasile 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 gayriresmî olarak İngiliz başkonsolosu tarafından idare edilmekteydi. İspanya, ve Fransa, Fas üzerinde bir himaye idaresi tatbik ediyordu. Sömürge idaresi standartlarına gelince, Milletler Cemiyeti, sömürgeci devletleri, mes'uliyetlerini 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, hükûmetler, 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 hükûmetin çalışmalarındaki istikrarsızlığı daha da arttırdı. Tanganyika ve Güney Afrikadaki Almanlar, Orta Doğunun 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 olmıyan 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 ülke-

lerin siyasî liderleri ile velâyet altındaki mâsûm ve himayesiz çocuklar birbirile mukayese edilemez. Onların iyi niyeti, kabiliyeti ve itidâli de, vasî devletlerinki kadar kontrol altında bulundurulmalıdır. Yapılan kıyas, yalnız bu durumu değil, Vesayet Konseyi'nin teşekkülünü de gölgelendirmektedir. Eski Daimî Manda Komisyonu, hükûmetlerinin bir temsilcisi olarak değil, kendi başına hareket eden mütehassıslardan kurulmuştu. Fakat, Vesayet Konseyi, hükûmetleri 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 İngiltereyi manda idaresini terketmeye zorlamıştır. Filistin mevzuunda isyan olmuştur. Fransa, dünyada azalan itibarı sebebile ve İngiliz baskısına mukabele olmak üzere, Suriye ve Lübnan'daki manda idaresinden vazgeçmiştir. Yine, 1939 da Fransa'nın Türkiyeye 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 ko-

misyonu ikna edebilmek için, hiçbir münakaşayı küçümsemedi, hiçbir teminatı ihmal etmedi. Konuşmasında, "Bir ufak uçağın, meselâ üç motorlu bir Fokker uçağına nazaran daha az sür'atli ve güçlü olduğu bahanesile, milletlerarası bir sergiden çıkarılması düşünülemez... Bunun gibi, hükûmet 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 Kıraliyet Hükûmeti, Irak'ın Milletler Cemiyetine üye olarak kabulünü teklif mes'ûliyetini taşıdığını tamamile müdriktir... Eğer Irak, kendisine gösterilmiş olan itimada lâyık olmadığını ispat ederse, bunun mânevî mes'uliyetinin İngiltere Kıraliyet Hükûmetine râci olması icabeder." [1] Kısa bir müddet sonra, Irak ordusu Musul'da bir katliâm yaptığı vakit, İngiliz hükûmetine bu vaadi hatırlatıldı, ve o zaman anlaşıldı ki bu vâ'it hiçbir mâna taşımıyordu. O günün İngiliz Başvekili'nin izahına göre, İngiliz delegesi, Manda Kamisyonu'nun "Irak'a bugüne kadarki gelişmesi karşısında hürriyeti emniyetle verilebilceğine kanimisiniz?" sualine cevaben, "Evet, kanaatim budur. Fakat böyle bir teminat verilmesi mes'uliyeti, gerçekleri lâyıkı ile bilemiyen komisyonumuzdan ziyade, İngiliz Kıraliyet Hükûmetine ait olmalıdır", demişti. O, istikbalde İngiliz Kıraliyet Hükûmetinin Irak'taki azınlıkları koruyacağı ve bu bakımdan mânevî bir mes'uliyet taşıyacağı hususunda hiçbir garanti vermemişti, bunu dememişti, aslâ diyemezdi, ve dediği düşünülemezdi." [2]

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

---

[1] Daimî Manda Komisyonu müzakere zabıtları; 20 inci toplantı.

[1] Lordlar Kamarası müzakereleri, 28 Kasım 1933.

bu gayretler, yeni ihtilâflar yaratmış, gerginlikleri arttırmış, ve siyasî oyunlardan haberi olmayan sayısız cemaatlere felâket getirmiştir. Avrupanın 1919'dan sonraki tarihi, husûsile, milliyetçiliğin doğurduğu tehlikeli ihtimalleri göstermektedir. Orta ve Doğu Avrupanın karışık bölgelerinde, Balkanlarda, imparatorluklar ortadan silinmiş, iktidarı elinde bulunduranlar hor görülmüş, ve geçmişteki gururlarının cezasını ödemeğe, bir müddet, mecbur bırakılmışlardır. Bu imparatorlukların, ne olursa olsun, mahkûm edildiklerini, yahut muhafazalarının mümkün olduğunu düşünmek beyhûdedir. Kat'iyetle söylenebilecek husus şudur ki, imparatorlukların mirâsına konan millî devletler bir düzelme sağlıyamamıştır. Bunlar, siyasî hürriyeti getirmemişler, refah arttıramamışlar, ve varlıklarile barışa yardımcı olamamışlardır. Hakikatte, millî mes'eleleri çözmesi umulan müesseseler, tam tersine, daha zararlı ve zehirli hale gelmişlerdir: İkinci Dünya Harbinin 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, Tanrının 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 tâmir etmek için bu defa başka tahribata girişmek icabeder. Zulüm ve şiddetin nerede duracağı da aslâ kestirilemez. Zira kat'î olarak bilmekteyiz ki, hiçbir hükûmet ebediyyen pâyidar olamaz; bir hükûmet 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 hükûmet değişikliğinde, artık bazıları iktidarı elde ettiler ve diğerleri de bundan mahrum kaldı diye, sevinç veya keder duymak kâfi gelmez. Âmmenin 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 maksadile tertiplenmiştir. Liste, Avrupa ve başka yerlerde millî devletlerin yükselişlerini tasvir gayesini taşımaz. Bir devletin kuruluşu veya çöküşü, ne sâdece bir ideolojinin yayılması, ne de buna yardımcı olan siyasî metodların bir neticesidir. Bu gibi hâdiseler, karışık âmillerin tesirile 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 terketmek lâzımdır.

Bibliyografi:

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. Politiçal Study (1957)
(Siyasî Bir Etüd)

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

Cemal Abd - el Nâsır: The Philosophy of the Revolution (1954)
(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) (19 uncu 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 İhtilâl)

Lord Acton: Nationality (Milliyet)

L. B. Namier: Avenues of History (1952)
(Tarihin Yolları)

W. Kolarz: Myths and Realities in Eastern Europe (1946)
(Doğu Avrupada 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 Nationalism (1940)
(İngiliz Maarifi ve Hint Milliyetçiliğinin Kaynakları)

E. Kedourie: Religion and Politics: The Diaries of Khalil Sakakini (1959)
(Din ve Politika: Halil Sakakini'nin Hâtıratı)

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 Japonyanın Rolü)

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

R. Montagne: The Modern State in Africa and Asia (1952)
(Asya ve Afrikada 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 Analysis and Reader (1959)
(Siyonist Düşünce: Tarihî bir tahlil ve Okuyucu)

Alfred Zimmern: Modern Political Doctrines (1939)
(Çağdaş Siyasî Doktrinler)