

CEMİL MERİÇ_Umrandan Uygarlığa
Ötüken Yayınevi, 1974,1977 (2 baskı)

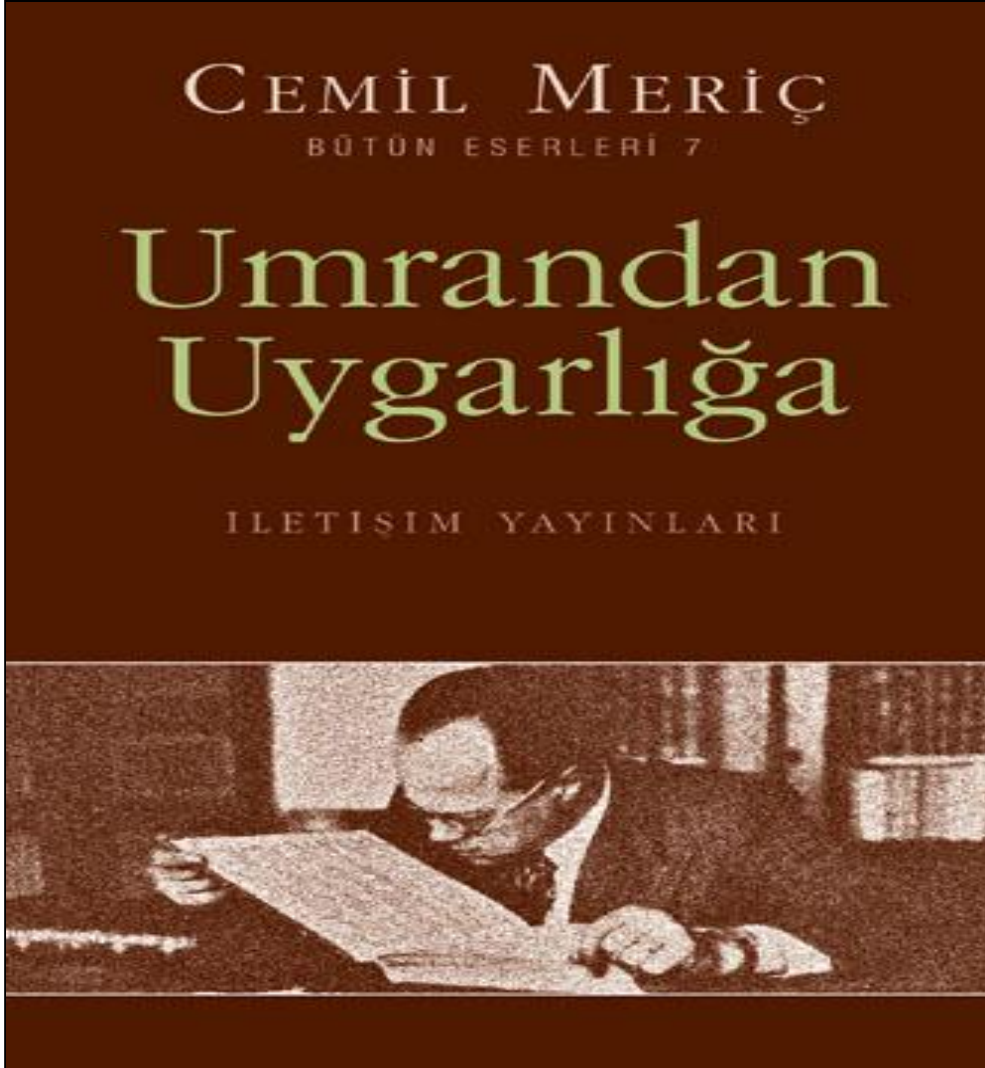
İletişim Yayınları 379 • Cemil Meriç Bütün Eserleri 7
ISBN 975-470-580-1

© 1996 İletişim Yayıncılık A. Ş.

1. BASKI 1996, İstanbul
2. BASKI 1996, İstanbul
3. BASKI 1998, İstanbul
4. BASKI 2000, İstanbul (1000 adet)
5. BASKI 2001, İstanbul (500 adet)
6. BASKI 2002, İstanbul (500 adet)
7. BASKI 2002, İstanbul (500 adet)

KAPAK Ümit Kıvanç
DİZGİ Remzi Abbas
UYGULAMA Hüsni Abbas
DÜZELTİ Saif Kızıllırmak
BASKI ve CİLT Sena Ofset

İletişim Yayınları
Klodfarer Cad. İletişim Han No. 7 Cağaloğlu 34400 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Fax: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr * web: www.iletisim.com.tr



CEMİL MERİÇ
Umrandan
Uygarlığa

YAYINA HAZIRLAYAN
Mahmut Ali Meriç



İLETİŞİM

CEMİL MERİÇ, 1916'da Hatay'da doğdu. Ailesi Balkan Savaşı sırasında Yunanistan'dan göçmüştü. Fransız idaresindeki Hatay'da Fransız eğitim sistemi uygulayan Antakya Sultanisinde okudu. Tercüme bürosunda çalıştı, ilkokul öğretmenliği ve nahiye müdürlüğü yaptı. 1940'da İstanbul Üniversitesine girip Fransız Dili ve Edebiyatı öğrenimi gördü. Mükemmel düzeyde Fransızca okuyup yazan Meriç, İngilizce'yi anlıyor, Arapça'yı, kendi ifadesiyle, "sökiyoT"du. Elazığ'da (1942-45) ve İstanbul'da (1952-54) Fransızca öğretmenliği yaptı. 1941'den başlayarak *İman*, Yücel, Gün, Ayın Bibliyografyası dergilerinde yazmaya başladı. İİde okutmanlık yaptı (1946-63), Sosyoloji Bölümü'nde ders verdi (1963-74). İSİde, gözlerindeki miyopinin anması sonucu görmez oldu, ama olağanüstü çalışma ve üretme temposu düşmedi. Çeşitli dergilerde yazılan yayımlandı. Hisar dergisinde "Fildişi Kuleden" başlığıyla sürekli denemeler yazdı. 1974'te emekli oldu ve yılların birikimini ardarda kitaplaştırmaya girişti. 1984te, önce beyin kanaması, ardından felç geçirdi, 13 Haziran 1987de vefat etti. İlk telif eseri Balzac üzerine küçük bir incelemeydi. Hint *Edebiyatı* (1964) daha sonra Bir Dünyanın Eşiğinde başlığıyla iki kez daha basıldı. *Saint-Simon, tık Sosyolog tık Sosyalin*, 1967de çıka. 1974'ten sonra yayımlanan kitaptan şunlardır: Bu Ülfee (1974, 5 baskı), *Ümrandan Uygurlığa* (1974,2 baskı), Mağaradafeiler (1978,2 basla), Kırılı Ambar (1980), Bir *Facianın* Hikayesi (1981), *Işık Doğudan* Gelir (1984), Kültürden *İrfana* (1985). Babaçtan yapığı çevirilerin ilki 1943'te yayımlandı. Fransız edebiyatından yaptığı çevirilerin yanı sıra, Uriel Heyd'in Ziya Göfealp, Türk Milliyetçiliğinin Temelleri (1980), Thornton Wuder'in Köprüden Düşenler (1981) ve Maxime Rodinson'un Ba-tı'yı Büyüleyen İslam (1983) adlı eserlerini de Türkçe'ye kazandırdı. İletişim Yayınlan Cemil Meric'in "Bütün Eserleri'ni toplu halde basarken, daha önce yayımlanmamış üç kitabım daha yayımlandı: Jurnal I (1992), Jurnal 2 (1993), Sosyoloji Notlan ve Konferanslar (1993). "Bütün Eserleri" dizisinden "gözden geçirilmiş yeni baskTs yapılan kitaplar ise şunlardır Bu Ülfee (1983), Bir Dünyanın Eşiğinde (1994), *Saint-Si-mon*, life Sosyolog life Sosyalist (1995), *Ümrandan Uygurlığa* (1996), Mağaradafeiler (1997), Kırık Ambar - Cilt 1 - Rümuz-ül Edeb (1998).

İÇİNDEKİLER

I. Çağdaş Uygarlık Düzeyi 7

Yunan Mucizesi 9 • Çağdaş Uygarlık Düzeyi 18 • Hangi Batı 24

Âli Paşa'nın Siyasî Vasiyetnamesi 32 • En Emin Yol 45

Batı Çıkmazı 60 • Cemaleddin Efgant Dosyası 66

II. Medeniyetlerin ölümü 79

Ümrandan Uygarlığa 81 • Kültür ve Ötesi 87

Medeniyetler Tarihi: Bugünü Aydınlatan Dün 93 • Büyüücü Çırağı 104

Medeniyetlerin Ölümü 108 • Mene, Tekel, Peres 116

Nazizm: İkinci Dünya Savaşının Günahkâr Tekesi 121

111. Âraftakiler 137

Kendi Semasında Tek Yıldız 139 • Büyük Siyasî Eserlerin Yankısı 164

Zavallı Maçhiavelli 172 • Devletin Altı Kitabı 184

Halkın Selâmeti 198 • Kitab-ı Mukaddes'te Politika 209

John Locke'un Sivil *Hükümet* Üçerine Denemesi 228

Neden Buckle? 239 • Politika ve İlim 245

IV. İdeoloji 257

Bir Kelimenin Sertüveni **259** • Bir Tarife Doğru **263**

Bir Sosyolojinin Tarih Öncesi **273**

Marksizm ve Düşüncenin "Egzistansiyel" Temeli **277**

Batı Burjuvazisi ve Klasik Felsefe **289**

İdeoloji, Bilgi Sosyolojisi ve Mannheim **297**

V. Traduttore Traditore 307

Namık Kemal ve Tercümesi **309**

Yeni Bir Kurban Daha: Cevdet Paşa **316**

Sosyalizmin Şer Çiçekleri veya Mülkiyet Nedir? **325**

Şairane Bir Çeviri yahut Toplumbilimin Sertüvenleri **330**

Nutuk Değil, Risale **336** • Ve Allah'ın Ruhu **338**

Bu Kitap Şu Tecelliden Doğdu **340**

I. Çağdaş uygarlık Düzeyi

YUNAN MUCİZESİ

Bütün Kur'an'ları yaksak, bütün camileri yıksak, Avrupanın gözünde Osmanlıyız; Osmanlı, yani İslâm. Karanlık, tehlikeli, düşman bir yığın!¹

Avrupa, maddeciliğine rağmen Hıristiyandır; sağcısıyla, solcusuyla Hıristiyan. Hıristiyan için tek düşman biziz: Haçlı ordularını bozgundan bozguna uğratan korkunç ve esrarlı kuvvet. Genç cüce, müselsel zilletler sonunda ihtiyar devin zaafalarını keşfeder; ahde vefa, civanmertlik, merhamet... Aşağıdan alır, hulûs çıkar, yaltaklanır ve... nihayet al-teder devi. Cenk meydanlarında değil, yatak odalarında kazanılan bir zafer.

Zavallı Türk aydını... Batılı dostları alınmasınlar diye hazinelerini gizlemeye çalışır. Sonra unuttur hazineleri olduğunu. Düşmanın putlarını takdis eder, hayranlıklarını benimser. Dev, papağanlaşır.

1 Bk. Cemil Meriç, *Jumal*, cilt 1, "Bütün Kur'anları Yaksak..." iletişim Yayınları, 2. baskı, Eylül 1992, s. 383 vd.

Avrupalının Yunan-ı Kadim muhabbeti bir kendi kendine perestiş, histeriye varan bir perestiş. Sumner Maine, "tabiatın kör kuvvetleri bir yana, kainatta hareket eden ne varsa kaynağı Yunan" diyor. Asya'nın bu haramzade mirasçısına "tek yaratıcı" payesi ihsan eden Sumner Maine, altı yıl Hint kanunlarıyla uğraşmıştı. Biliyordu ki, beşer düşüncesi en muhteşem meyvalarını Ganj kıyılarında vermiş ve şiir Ganj kıyılarında kemalin şahikasına erişmişti. Hegelci idi, yani tekâmüle inanıyordu!

Her mucizeyi reddeden Renan'a göre, güneş altında tek mucize vardır. Yunan mucizesi. Yunanistan'ın tabîî güzellikleriyle mest olan üstat, iklimle izah ediyordu bu mucizeyi. Ama "Akdeniz havzasının diğer bölgeleri neden böyle bir mazhariyetten uzak kalmışlar? Bu imtiyazlı toprak, medeniyet öncülüğüne neden devam edememiş?" gibi sorulara cevap vermiyordu *Hayat-ı Yesu* yazarı.²

Geçen asrın bütün Türk düşmanları Helenizm bayrağı altında toplanırlar. Yunan yüceltildikçe, Osmanlıya karşı duyulan husumet de kabanır. Yunancılık bir baştan bir başa sarar Avrupa'yı. Bu yeni mezhep, İngiliz'le Rus'u, Alman'la Fransız'ı kaynaştırır. Byron'ın hayatına malolur bu karasevda, Hugo'ya neşideler ilham eder.

İslâmiyet, Eski Yunan'ın mirasım titiz bir tahlile tâbi tutmuş, değerli bulduğu bilgileri irfan hazinesine katıp, posayı Avrupa'ya terketmişti. Osmanlı aydını için, sular altında kalan bir kıtayı Eski Yunan. Oлимп Tanrılarının ahlâk dışı maceralarıyla, Pelopones haydutlarının düzme menkıbeleri ne alâkadar ederdi onu?

O putperestler ülkesini ilk merak edenler, Abdülaziz devrinin Batı hayranı paşalarıdır. Maarif nazın Saffet Paşa, "tercüme odası hulefasından" Kostantinidi Efendi'ye bir Yunan-ı

2 Renan Ernest, *La Vie de Jesus*, Paris 1863.

Kadim Tarihi ısmarlar.³ Eserine "besmele"yle başlayan bu gayrimüslim Osmanlıya göre, "mîlel-i kadim-i meşhureden Eski Yunanlılar... mebadî-i medeniyete bir hayli emek ve hizmetlerde" bulunmuş, "ve içlerinde pekçok hükema-i benam zuhur" eylemiş, "zaman-ı hükümetleri ahval-i âlemin tegay-yür ve teceddüdünü mucib olan nice nice vukuat-ı cesimeye masdar olmuş" bir millettir. Ne yazık ki, "millet-i mezkûre-nin ahval ve âsârına dair lisan-ı türki üzere yazılmış bir tarih" yoktur. Kostantinidi Efendi, Yunan paganizmini şöyle anlatır: "Yunanlılar âsâr-ı tabiiyeyi funun vasıtasıyla anlayamadıkları için onlara -hâşâ ki- uluhiyet isnad edip mesela rüzgâr ve güneş ve ateş ve bahr-ı muhit ve nehirler ve ormanlar Yunanlılar indinde bir ilâh addolunurlar, kezâlik kuvvet ve şecaat ve hüsn ve maharet ve san'at ve dirayet gibi evsaf dahi" birer Tanrı sayılırdı. "Avâm-ı nâsın vehim ve hayali buralarda kalmayıp, mâbudlar için bir iş-i pürâşub dahi terennüm edildiğinden, zuumlanca zevat-ı ilâhiyenin ahvâl-i acibelerini, görüp geçirdikleri korkunçtu ve tehlikeli vakıaları uzun uzadıya yazarlardı. İşbu efsaneler topluca olarak bir kitapta münderiç ve Yunanlıların itikad-ı diniyesi ka-vâide merbut olmayıp hemen cümlesi karmakanş ve şâyân-ı taaccüb birtakım hikayat-ı garibeden ibarettir".*

Bu ağırbaşlı kitabın Türk fikir hayatında ne gibi yankılar uyandırdığını bilmiyoruz. Bildiğimiz şu ki -Sadullah Paşa'nın yarıda kalmış ve basılmamış *ilyada* tercümesi bir yana- *Tarih-i Yunan-ı Kadim*'in neşir tarihi olan 1870'den ilk *Yunan Tarih-i Edebiyatı*'nın neşir tarihî olan 1911'e kadar Yunan'ın "enafis-i âsâr"ından hiçbiri dilimize aktarılmamıştır. Nihayet İkinci Meşrutiyet... Batılılaşma yolunda dev adımlarıyla ilerleyen ve Fransız edebiyatı ile sermedi bir

3 *Tarih-i Yunan Kadim*, 1870,340 sayfa.

4 *a.g.t.*, s. 29.

vuslat halinde yaşayan intelijansiyamızı yeni bir merak sarmıştır, kaynaklara inmek. Batı irfanının Yunan-ı Kadimden başka kaynağı var mı? Resimli Kitab'ın edebiyat tenkitçisi Raif Necdet, arkadaşı Mehmed Rauf'un *Yunan Tarih-i Edebiyatı*'nı büyük bir muhabbetle selamlar, "mâzi-i edebiyata vukuf peyda edemeyen bir sanat'kâr, istikbal-i edebiyata nasıl zaferle hükümferma olabilir?... Artık Fransa'yı bir müddet ihmal edebiliriz. Çünkü, şimdiye kadar onunla çok meşgul olduk. Edebiyatımızı marîz, asabi, nisvî yapan bu edebiyatla az bir müddet kat'-ı münâsebat etmeyi ben edebiyatımızın sıhhat ve ciyâdeti için lâzım addediyorum... Yunan-ı Kadim târih-i edebiyatını tedkik, kurun-u ûlâ edebiyatının en mühim ve şâmil bir safhasına nüfuz etmek, yahut başka bir ifade ile edebiyatın menşei, safâhat-ı teessüs ve teşekkülünü görmek demektir."⁵

Mehmed Rauf'un eserini takdim edişi çok daha şairane: "Bir kısım-ı mühimmi iklim-i câzibedârımızda doğup büyüyen, icazkâr elleriyle eyvan-ı şiir ve edebiyatın esaslarını kuran ve nihayet şehrah-ı tefekkür ve tahassüste selasil-i âsâr'a pişva olan Yunan hükema ve şuarasının hayat ve meslekleriyle mahsulat-ı fikriyeleri hakkında az-çok iktisabı malumat iktiza eder." Yazarın büyük ızdırabı, Yunanca "enafis-i âsâr"ın hâlâ dilimize çevrilmemiş olmasıdır. Filhakika, "Eski Yunanlıların en hakiki ibdaları edebiyatlarıdır. Hususat-ı sairede Mısırlılarla milel-i şarkiyeden hayli iktisa-batda buldukları halde edebiyatda hiçbir milleti numune ittihaz etmemişlerdir." Bugünkü Batı edebiyatına "vukuf peyda etmek için" mutlaka Yunan ve Roma edebiyatını bilmek lâzım. "Eski Yunanlılar yalnız Yunan edebiyatının değil fakat edebiyatın mühdndirler".⁶

5 Raif Necdet, *Hayal-ı Edebiye*.

6 Mehmed Rauf, *Yunan Tarih-i Edebiyatı*, Önsöz.

Hülasa edelim: 1912'ye kadar Türk intelijansıyası Yunan-ı Kadime karşı hürmetkar bir tecessüs duymaktadır sadece. Yunan "hocalarımızın hocası"dır, edebiyatın kurucusudur; bu itibarla tanınması şarttır. 1912'de Paris'ten İstanbul'a dönen genç bir kabiliyet bu hürmetkar tecessüsü çığgın bir aşk haline getirir. Başka bir tabirle, Yunanlı Papadiamanto-pulos (Jean Moreas) ile Kübalı Heredia'nın coşkun tilmizi Yahya Kemal, Paris kahvehanelerinde duyduklarım Peyam-ı *Sabah* okuyucularına şöyle aktarır: "Tarihte hayy ve muhyî bir insaniyet var. Bahr-ı Sefid havzası. Hayata susayanlar o havzanın sahiline doğru koşuyor. Tarihin bu kam'ını fena bulan insanlar, Athena Pallas etrafında birleşecek. Renan'm altmış sene evvel Suriye'den dönerken Atina Akropolisi üstünden yükselen münacaatı, beş asr-ı tefekkürün son sözü idi." "Yunan esatiri her kavmindir" genç şaire göre, "medenî insanların ebedî kitabıdır".⁷ Bir başka yazısında büsbütün coşar şair, "güneş, denizden şarkılarla yükseliyor, şarkılarla batıyor. Hayat, gündüz coşkun, gece seyyah bir musiki halinde. Erkekler üryan kahramanlar, kadınlar da ince tüllerle örtülü uzun sebular gibi... Zevce ve zevçleri gördüm, kollarını birbirlerinin omuzlarına atmış yürüyorlardı... Beni bu beldenin saadeti ürküttü... Burada aşk, din, san'at; hayat halinde mütecellî. Bu âlem bir sebûtraşm eseridir; bu eseri de eski bir sebudan numune olarak yaptı".⁸

Paris'ten gelen şairin sesi, Mısır'dan gelen genç bir ikbal-perestte, (Yakup Kadri) tannan akisler buldu. Biraz da onu dinleyelim: "Bütün kitaplarımı yaktım... Kaybettiğim zamana ağlıyorum... nihayet menbaı buldum. Fakat, heyhat, neden sonra... Şimdi kendimi genç, kavi, yüksek ve geniş bu-

7 Hasan Âli Yücel, *Bâehiyal Tarihîmizden*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1957, cilt 1, s. 257.

8 a.g.e., s. 261.

luyorum". Sayfalarca sürüp giden bu mensur kaside beklenmedik bir ifşa ile sona erer. Üstat "cihan-ı bedayün bütün usaresini sanki bir bardak suda" içmiş, yani Homeros'u okumuştur. "O Homeros ki... tarihi, tarih-i medeniyeti tek başına yapı... Homeros'tur ki, Atina'yı, Roma'yı, Paris'i doğurdu... hatta diyebilirim ki, tayyarenin mucidi de Homeros'tur... Homeros, yalnız beşeriyeti ibda ile kalmadı, beşeriyete beşeriyet muhabbetini öğretti..."⁹

Hasan Âli: "Edebiyatımızda en eski medeniyetlere beşik olmuş Anadolu'nun eski sakinlerine ilk akrabalık duyan ve duyuran, Yakup Kadri oldu. Şimdi Sabahattin Eyüboğlu'nda ve onunla beraber pek çok gençlerimizde gördüğümüz Anayurt Anadolu'yu payen geçmişiyle beraber yaşayarak benimseme fikri, köklerini burda bulur" diyor.¹⁰

Kısaca: gönülleri çağdışı kalmaya razı olmayan garppest aydınlarımız Yunan'dan fazla yunancı kesilirler, hocalarına parmak ısırtacak kadar yunancı. Ama, Balkan Savaşı kopmak üzereymiş, Avrupalı dostları hasta adamın mirasını bölüşmek için sabırsızlanıyorlarmış, onlara nel Dâva: ne pahasına olursa olsun Osmanlıyı yıkmak. Medeniyet bunu icap ettirmiyor mu? Efendileri yalan mı söyleyecek? Kendine yeni cedler arayan kibar intelijansiyamız, elbette ki Yu-nan'ı Moğol veya Hun'a tercih edecekti.¹¹

ihthiyar bir medeniyet, düşmanlarının tasviyesine uyup intihara hazırlanırken dost bir ses Yunan efsanesini temelinden çatırdatıyor ve uyanın diye haykırıyordu bize. Yu-nanperestlik, Truva'ya sokulan at.

İlmin sesiydi bu, haysiyetin, şuurun sesiydi. Devleştirilen

9 age., s. 291.

10 a.g.e. s. 291 vd.

11 Bkz. Cemil Meriç, Bu Ülfee, "Yunana Kaçış", İletişim Yayınları, 7. baskı, Kasım 1992, s. 143.

Yunan-ı Kadim'i hakiki buutlarına irca ediyor ve bütün bir husumet dünyasına karşı hakkın müdafaasını yapıyordu; hakkın, yani Osmanlının. Her Türk aydınının dikkat, ibret ve hürmetle okuması gereken bu eserin adı: Les Grecs û *Toutes les Epoques*, 1870'de üçüncü baskısı yapılmış." Kim yazmış, bilmiyoruz. Kendini "eski bir diplomat" olarak tanıtan bir vicdan. Kitabın ayırıcı vasıfları: cihanşümul bir kültür, mutlak bir tarafsızlık... Mukaddimeyi okuyalım:

"Bir kavim ki, fertleri de, devletleri de çapulculukla palazlanmış. Hor görmüş alın terini. Haklıyla haksız, iyiyle kötüyü ne yönetenler umursamış, ne yönetilenler. Yalnız kaba kuvvet saygı görmüş o ülkede. Medeniyetin en parlak devrinde ahalsinin kırkı köle biri hür. Genç sefihlerle, kart fahişeler baştacı. Her yıl, tanrılara insanlar kurban edilmiş; binlerce çocuğun kanına girilmiş her gün. Bur kavim ki, bütün meziyetlere düşman: kabiliyete, asalete, servete... Kâh paralı asker, kâh haydut... Amacı tek yağma. Her hayâsızlığı tanrılaştıran bu kavim üç şeyde birinci: kibirde, yalanda, fuhuşta. Ama bu meziyetlerini (t) öyle ustaca kullanmış, öyle pazarlamış ki, iki bin yd tarihin baş köşesine oturtulmuş... insanlık, en rezil çocuğuna düşkün çılgın bir anne.

Roma, bu delice sevginin ilk sorumlusu. Kıyıcılıktan başka hüneri olmayan cahil ve kaba Romalılar, Yunan'ın ahlâksızlıklarını kemalin son mertebesi sanmışlar, örnek almışlar Yunanlıları: Messalina Lamia'yı gölgede bırakmış, Neron Demetrius'u, Heliogabalus Alkibiyades'i.

Yunan-Latin ahlâksızlığı manastırlara sokulur Ortaçağda. Dua ve ibadetten bunalmış ruhların sığındığı bir limandı bu

12 Dossier a consult er pour la Question d'Orient, Les Grecs a Toutes les Epoques, de- puts les *tempi* les plus reculés jusuu'a l'a/Jaire de Marathon en 1870, par un anelen diplomate en Orient (Şark Meselesi için incelenmesi gereken bit dosya: En eski zamanlardan 1870'deki Marathon olayına kadar Her Devirde Yunanlılar. Yazan: Doğudaki eski bir diplomat), E. DeMvt. Paris, 3. baskı, 1870,436 sayfa.

ahlâksızlık. Keşişlerin -hayaleti de olsa- Pelopones ve Attik haydutları gibi yaşaması ne baş döndürücü tezattı! Kilisede mezamir okuyan üstadın nasıl büyük bir sabırsızlıkla hücrelerine koşup Yunanca yazmaların şerhine koyulduğunu bir düşünün! Bugün, bize sunulan Yunan, o sarıhlerin Yunan'ı. Manastırlarda görülen bir rüya, keşişler hayatının bir vahası. Evet, Yunan'ı papazlar güzelleştirmiş. OnlaT olmasa Yunan bize olduğu gibi görünecekti: sefil, hayâsız, iğrenç...

Çağdaş aydınlardan bazıları korka korka eleştirecek olmuş Eski Yunan'ı. Hadlerine mi? En köklü inançlarımıza saldırabilirsiniz. Beis yok: kasırgalar, toprağın derinliklerine kök salan ağaçlar daha da güçlendirir. Ama tutkunluklarımız yapraklara benzer en hafif bir rüzgâr altüst edebilir onları. Yunan aleyhinde ilk fısıltılar duyulur duyulmaz, Yunan edebiyatının çürümüş yapraklarını kendilerine paravana yapanlar yaygarayı bastılar: susun nankörler, yediğimiz onların ekmeği; yuvamız, giysimiz, dilimiz onların; siyaseti onlardan öğrendik; kitap, hitabet, şiir, güzel sanatlar, felsefe, hatta din onların armağanı.

Gübreden güzel çiçekler fışkırır, doğru! Ama lağımdan çiçek fışkırdığı görülmüş mü?

İnsanlık böyle bir bataklığa saplanmış asırlardır, Yunan-Latin bataklığı... Ve uyuyakalmış. Sonra çalkalanmış durgun sular. Ve zeka coşkun kaynaklar gibi çamurlarından arınmaya başlamış.

Çağının cahil aydınlarına Yunan'm, tahayyül ettikleri Yunan olmadığını ilk haykıranlardan biri Voltaire. 11. Kateri-na'nvn, sahiden herşeyi Yunanlılara mı borçluyuz sualine verdiği cevap şu üstadın: hayır efendim. Yunanlılar hiçbir şeyi keşfetmemiş. Pek «az şeyi ıslah etmişler, hem de çok çok geç.

Arkeoloji ile filoloji, Voltaire'in ne kadar haklı olduğunu isbat ediyor. Evet, çağdaş ilim, Yunan'ı gerçek hüviyeti ile

tanıtmaktadır; ama dağınık bir ışık bu. Kendi araştırma sahalarında son derece kesin hükümler veren ilim adamları buldukları hakikatlerden ürkmüş gibi birtakım ihtiraz! kayıtlara sığınıyorlar. Herkes, Yunan'ın, kendi sahası dışındaki marifetlerine hayran.

w/Felsefeciye göre, Yunan hikmeti daha önceki kavimlerden alınmış, burası muhakkak. Ama ticarete Yunanlıların üstüne yok.

İktisatçı, Yunanlıların sanayide, ticarete, maliyede ne kadar ehliyetsiz olduklarını isbat ettikten sonra, 'ilmî dehaları' karşısında yerlere kadar eğiliyor.

Riyaziyeci, yazık diyor, Yunanlılar cebirden habersiz. Hintlilerden aldıkları hesabı da, Mısırlılardan aldıktan hendeseyi de berbat etmişler. Ama heykelleri harika.

Arkeologlar hayretler içinde... bu ne zevksizlik! Bu renkleri bizim oyuncak imalatçıları kullanmaz. Adamlar âbidelerini, sanat eserlerini bu renklerle boyamışlar. Ne var ki, aile hayatlarında, toplum hayatlarında fazilet örnekleri.

Hukukçular mebhut: hayır hayır, dünyada Yunanlılar kadar ahlâk ve kanun tanımayan başka bir kavim gösterilemez. Ama Yunan şiiri... ve saire, ve saire. Dikkat buyurul-sun! Konuşanlar rastgele insanlar değil, çağdaş ilmin en güvenilir temsilcileri". (* t

Yazar, "korkunç ve inandırıcı şehadetlerle dolu dosyasını", Avrupa efkâr-ı umumiyesine sunmadan önce. Kadim Yunan'ı, Kadim Yunan kaynaklarına dayanarak tanıtıyor. Batı'nın göklere çıkardığı bu kavmin kendi öz evladan tarafından nasıl anlatıldığını görmek ibret verici gerçekten.

ÇAĞDAŞ UYGARLIK DÜZEYİ

Yok senin vasfettiğın dilber bu şehir içre Nedim, Bir peri-
suret görünmüş, bir hayâl olmuş sana.

Nedim (Gazel)

Çağdaş Batı'nın ayırıcı vasfı rasyonalizasyon, Weber'e göre.¹ Hayatın bütün bölgelerine sızan bir şeamet bu. İçtimâî şuura baskı yapan ölü bir ağırlık, karşı konmaz bir alınya-zısı.

Rasyonalite,² kapitalizmin hem yaratıcısı hem eseri. Kapitalizmin ve bürokrasinin... İnsanlık bir köleler topluluğu olmak tehlikesiyle karşı karşıya.

Weber iki kutup arasında bocalar. Bir yanda muayyeniyetçi tarih felsefesi: insanlık önüne geçilmez bir yarış içindedir, bürokratlaşma yarışı, öte yanda büyük adamlardan

1 Rasyonalizasyon. aklılaşma, "yani bir amaca yönelen mantki hareketin gittikçe yaygınlaşması". Weber için bkz. Cemil Meriç, Bu Ülke, "İki Düşman Kardeş", İletişim Yayınları, 7. baskı, 1992, s. 185 vd. ve "Politika ve tüm", s. 225 vd.

2 Aklılık.

medet uman bir hissilik.³ Weber, üim adamı olarak, objektiftir: iktisadi ve içtimaî gelişmenin yolu değiştirilemez, insan olarak, inanca sığınan bahtiyar bir zümre bu meşum kaderi değiştirecektir. Çağdaş tarihte kıyametler olmayacaktır diyemeyiz. Fakat bu tarih her adımda manâlı alternatifler sunan bir akıştan çok, bir yerinde sayıştır, içtimaî değişme, bir mahiyetçe değişmeler bütünü değil, görevlerin gittikçe ihtisaslaşması, insanlarla nesnel arasındaki münasebetlerin gittikçe teknikleşmesidir. Avrupa'yı bu lanetler berzahından kim kurtaracak? Marx, sosyalizm diyor. "Zaruret tüneline hürriyet ülkesine götüren tek yol o; ya sosyalizm, ya barbarlık!"

Weber karamsardır. Karamsardır, çünkü: "sosyalizm gerçekleştirilemez; bu itibarla tehlikeli bir ütopyadır. Marx'm fakirleşme, sermayenin temerküzü ve buhranlar hakkındaki nazariyelerini, çağımızın ekonomik ve sosyal gelişmesi yalanlamıştır. Kapitalizmin kendi iç tezatları yüzünden yıkılıp gideceğini sanmak yanlış", "Bürokrasi çağdaş toplumun alınyazısı. Sosyalleştirme, bürokratikştirmayı önleyemez, rekabet, ferdiyetçilik vs. gibi setleri de yıkarak bürokrasinin mahzurlarını bir kat daha arttırır, içtimaî tekâmülün muharriki sınıf çatışmaları değildir".*

Kapitalizme bağlı olmayan çevreler de aşağı yukarı paylaşılmaktadırlar bu tenkitleri. C. Wright Mills, Th. W. Adorno, Merleau-Ponty gibi marksizmin tesiri altında kalan, fakat Sovyetler Birliğindeki bürokratlaşmayla inançları sarsı-

3 Zavallı Weber! Ümide susuzdu. Ama, o garip Nietzsche'cinin beklediği karizmatik şef, kanlı palyaçoları değil tarih. Aydın despot, çak pahalı bit ütopya. Yozlaşmış demokrasileri tehdit eden de o değil mi?

4 Weber, sınıfla tabakayı birbirinden ayırır. Biri iktisadi bir mefhumdur, öteki içtimaî. Birini piyasa tayin eder, ötekini tarih. Biri geçicidir, öteki devamlı. Sınıflar nispeten seyyal ve şekilsizdir. Bu seyyaliyeti, zümrelerin pazarla olan münasebetleri belirler. Sınıfların birliğinden söz edilemez. Yalnız, sürekli bir isde çalışmayan vasıfsız işçiler, kelimenin tam mânâsıyla, gerçek bir sınıf teşkil ederler.

lan, birbirlerinden çok farklı fikir adamlarının aynı görüş üzerinde birleşmeleri dikkate lâyük değil mi? Weber'm tenkitleri Ortodoks marksçılar tarafından da ciddî olarak cevaplandırılmamıştır.

"Liberal" sosyologların çoğu ise, Weber'm karamsarlığına katılmaz. Bûrokratlaşma bir baskı olayından çok, teknik bir olaydır onlara göre. Siyaset de mütehassısların üzerinde konuşacağı bir alan. Batı toplumları, geçmişteki baskı yönetiminden uzaklaşmakta, bürokrasi yeni yeni teşkilatlanma örnekleri sunmaktadır, kooperatifler gibi. W^ber için, bürokrasi ve rasyonalizasyon bütün insanlığı rahatsız eden birer düşman kuvvet; kapitalizmin savunucularına göre, birer "fon gürültüsü"; herkes bu gürültüye kendini kolayca alış-tırabilir. Kapitalist olmayan düzenlerin bütün iç buhranları, Batı modeline götüren birer "aşama". Dünya "ılımlı" bir bürokrasinin bayrağı altında birleşecektir. Tek çıkar yol; bürokrasiyi ıslah etmek ve kendimizi tabiî bir gelişmeye ter-ketmek. Sosyologlarımız bürokratlaşmayı hoş göstermek için, sosyalist toplumu sahneye çıkarırlar. Sosyalizmin ayırıcı vasfı zorlamadır onlara göre, kişiler de, davranışlar da bürokrasinin çok sıkı bir kontrolüne bağlıdır, insanlar arasında gerçek bir uyuşma (consensus) olmadığından tedhişe başvurulur. Batı'nın bu sevimli sosyologların şairane mü-dafaalanıyla başbaşa bırakarak rasyonaliteye dönelim.

Avrupa insanını dünyanın efendisi ve eserlerinin kölesi yapan, kapitalizmdir Weber'e göre. Kapitalizm neden Avrupa'nın inhisandıdır? Avrupa'nın inhisarında, çünkü Avrupa "akılcı". Neden akılcı? Akılcı, çünkü kalvinizmin vatani.*

5 Görülüyor ki, Weber için din olayı iktisadi olayın sonucu değil şarttır. Weber, Marx'm altyapı-üstyapı münasebetini tersine mi çeviriyor. Hayır. Tarihi maddecilik, ideolojinin (ister dini, ister din dışı) iktisat üzerinde etki yapabileceğini hiçbir zaman inkâr etmemiştir. Weber de, (Din Sosyoloji'siniri iki bö-

Doğru mu acaba? Hayır. Kalvuûzmin Avrupa düşüncesine mirası akılcılık değildir. Çağdaş bir sosyolog, bir kelime* değişikliğiyle, Weber düşüncesini içine düştüğü çıkmazdan kurtarmaya çalışır. Filhakika, Gabel'e göre "kapitalizmin PüritenlerMen aldığı ideolojik armağan, rasyonalite değil eşyalaşma"dır. Eşyalaşma, eserlerinin insana yabancı hale gelmesi ye karşısına "nesnel" ve tabii bir realite olarak çıkmasıdır. Eşyalaşma, kanunları insan iradesine yan çizen ve tabiat kanunları gibi kaçınılmaz ve zorlayıcı olan bir realite. Başka bir tâbirle, eşyalaşma ile yabancılaşma mefhumları birbirinin zaruri tamamlayıcısıdır. Eşyalaşmanın hâkim olduğu dünya, katı, insan dışı, değerleri ve kişileri yok eden bir dünya.

Avrupa dışı ülkeler, bilhassa İslâm ülkeleri, belki de, Batı'dan daha çok akılcıdır. Kapitalizme girmemişlerdir, çünkü onlardaki rasyonalite eşyalaşma değildir. Eşyalaşmanın ferman dinlettiği dünya, Calvin'in kaderci dünyası, yani kapitalist Avrupa'dır. Calvin'in dünyasının da, kapitalist Av-

lümünde) marksist anlayışa çok yaklaşıyor. Burada, din bir ideoloji yani her türlü değişime karşı koyan bir düşünceler bütünü olarak tanımlanıyor. Meseleyi şöyle koyar sosyolog: Feodalite artıklarının olmayışı, Çinlilerin ilmt kabiliyeti, hammadde bolluğu gibi amiller Çin'in kapitalizme geçişini kolaylaştırmaktaydı. Üstelik bir Çin rasyonalitesi de vardı, protestan menşeli Batı rasyonalitesinden hiç de aşağı olmayan bir rasyonalite. O halde Çin, kapitalist gelişme yolunda neden duraklamıştır? Weber, suçu Konfüçyüs'e yükler. Filhakika, Konfüçyüs mezhebi bu alanda gerçek bir ideoloji (yani değişikliğe karşı direnmeyi kolaylaştıran fikirler manzumesi) rolü oynamışın. Konfüçyüs'cü mandarinler özel bir tabakaydı. Tam bir kalem elendisiydi mandaren. Ne bir uzmandı Batılı mânâda, ne bir yüksek memur. Başlıca geliri, vergi iltizamından ve idari görevlerinden sağladığı paraydı, Protestanın "yaratıcı buna-lım"ına yabancıydı. Tek kaygısı vardı: Mükemmel olduğunu zannettiği toplum düzeni içinde yerini almak. Binaenaleyh, kapitalist zihniyetin gelişmesine önayak olamazdı. Ama mandaren de gökten inmemiştir. Belli bir iktisadî ve coğrafi ihtiyacın eseridir. Güney Çin'deki büyük sulama işlerini yönetme ihtiyacı. Kısaca, mandarenler konfüçyanizmi, hem iktisadi hayatı aksettirir, hem de ideolojik bir görevi yerine getirir; yani bir zümrenin hizmetinde bir gizleme ve diyalektikten uzaklaştırma aracıdır.

rupa'nın da yapısı mani'ci* ikisi de insanın ezilmeye mahkûm olduğunu söyler; ikisi de insanlık dışı ve kişiyi yok edici; ikisinin de yönelişi açıktan açığa muayyeniyetçi. Cal-vin'in dünyası değer yargısı belirten bir eşyalaşmanın tipik örneğidir. Tanrı, taşıyıcılarına kurtuluş getiren belli sayıda değer yaratmıştır. Hiçbir çaba -dua, hayır işleri» bu değer yekûnunu artırıp eksiltilmez. Eşyalaşmış şuur da, kalvenci ilahiyat *da*, insanın kaderi değiştiremeyeceğine kanidirler. Püriten, duanın müessirryetine inanmaz; eşyalaşmış şuur, praksis'e.

Eşyalaşma, yeni başlayan kapitalizm için tabii bir çevre idi. Kapitalist iktisadın bir eseri yahut da bir üstyapısı, ama işlemesi için lüzumlu bir şart.

Hülasa edelim: Bürokraside rasyonalite olmadığı söylenebilir. Ama, hiç kimse bürokratik düzenin eşyalaşmış bir düzen olmadığı ileri süremez. Çağdaş insan böyle bir akıl dışı ve eşyalaşmış dünyada yaşıyor. Püritanizmin zehirli solüğünü ense kökümüzde duyar gibiyiz. Kaldı ki akıl dışı'nı akıl tahtına oturtan bu idrak hastalığının tek kurbanı Avrupa da değil.⁷

Mani'nin kurduğu din, Maniheizm. Dünya, hayırla şerrin sava; alanıdır, insan da öyle. insanın mutluluğu, bu iki zıt kuvvet arasındaki muvazeyene bağlıdır.

Herben Marcuse *Sovyet Marksizm!* adlı eserinde, homosovieticus ile Weber'in Püriteninin temel şahsiyet benzerliklerine dikkat çeker. Bu benzerlik, din sosyolojisinden çok Sovyet ideolojisinin yorumu için enteresan bir çalışma hipotezidir.

Bir başka yazar, Püriten dünya ile ırkçı dünya arasındaki yapı benzerliklerine işaret etmektedir. Nazi ideolojisi Calvin inancının yeniden doğuşudur bu zata göre. İkisi de insanlar arasında doğuştan eşitsizlik olduğunu kabul ederler, Calvin için iki türlü insan vardır: Rabbin sevgili kullarıyla, lanetlenmişler. Nazizm için Alman ırkı, insanlığın efendisidir. Aynı katı, aynı insafsız, aynı adalet dışı kader (Erich Fromm, *La Peur â la Liberti*, (Hürriyetten Korkmak) Paris 1963, s, 76-77).

Demek ki, zamanımızdaki iki yaygın düşüncenin, Sovyet ideolojisi ile nazizmin temelinde püritanizmle karşılaşıyoruz. "Eşyalaşma, Maniheizm, diyalektiğin reddi; otoriter rejimlerin tabii eğilimidir" diyor Gabel.

Marx'ın hayalleri gerçekleşmedi. Weber'in kahramanları da ufukta görünmüyor. Sanayileşme, Pandora'nın kutusu. Batı "uygarlığı"... hasretini çektiğimiz o peri-suret, hakikatte kart bir J anus. Her iki çehresi de abus, her iki çehresi de tehditkâr.

Amerika'ya gelince... Weber düşüncesinin en tanınmış Amerikalı temsilcisi Rı-esman, üç türlü içtimaî seciye kabul eder. Geleneklerin belirlediği şahsiyet, dıştan belirlenen şahsiyet, içten belirlenen şahsiyet. İçten belirlenen devlet adamının en güzel tarihî örneği: Th. W. Wilson. J. Foster Dulles ile senatör Gold-water aynı seciyenin daha yeni örnekleri. Siyasi yabancılaşma Amerika'da özel bir şekilde bürünmüştür, amenna., fakat bu yabancılaşmada, yeniye düşmanlığı ve Maniheizmi ile püritenci ruh hâkim.

HANGİ BATI

Çapkın, çakırkeyif, derbeder bir üslup. Şımarık, atak, serazad bir zekâ. Kızdırdığı zaman bile sevimli. Kitabı gülerek kapıyorum, yarı sarhoş, yarı mutlu, yarı doymuş, yan aç.

Hangi Batı bir facianın hikâyesi: iki yüzyıldan beri kurbanı ve kahramanı olduğumuz bir facianın.¹ Bu millî dram, şairin kalemiyle "feerique"leşmiş. Dost bir sesin musikisi, Ariel'in rebâbı gibi, sizi şiire ve şirin'e kanatlandırıyor. Evet, İlhan'ın ilk vasfı bir sesi oluşu; sıcak ve aydınlık bir ses.

Düşüncelere gelince... Bu haşarı üslup, düşünce yumağı ile oynayan sevimli bir kedi yavrusu: koşuyor, zıplıyor, saklanıyor, tekrar fırlıyor bir köşeden. Kâh açılıyor, kâh düğümleniyor yumak. Arada bir koptuğu da oluyor. İlhan, çok defa şair, bazen gazeteci, bazen de bir derginin Paris muhabiri. Muallim Naci'nin tenzihinden geçmemiş bir Cenap. Türkçe yazan birşAli Namık Daha usta, daha tecrübeli bir Ali Kemal, *Paris Musahabeler'trim* Ali Kemal'i.

1 Attila İlhan, *Hangi Batı*, ikinci basım, Bilgi yayınevi, İstanbul 1976. 24

Kitaba Niyazi Berkes'den bir epigrafla giriyoruz, iştihayı tıkayan kakavan bir epigraf. Bir avuç kelime leşi... "Önsöz yerine", gerçek bir beyanname. Şuura bıçak gibi saplanan, yalın ve gür bir ifade. Uçurumun kenarında uyanan bir vicdan, nesillerin şikâyetlerini haykırıyor, şikâyet ve gafletlerini. Anlaşıyor muyuz? Temelde, evet; teferruatta, hayır. -" Çağdaşlaşmayla batılılaşma arasındaki fark" ne demek? Batılılaşma miti eskince, yeni bir yalan çıktı sahneye, daha doğrusu aynı nazenin taze bir makyajla arz-ı endam etti: çağdaşlaşma. Intelijansiyamızın uğrunda şampanya şişeleri patlattığı bu ihtiyar kahpe, Tanzimat'dan beri tanıdığımız Batı'nın son tecellisi. Çağdaşlaşma, karanlık, kaypak, rezil bir kavram. Rezil, çünkü tehlikesiz, masum, tarafsız bir görünüşü var. Çağdaşlaşmanın kıstası ne? Hıppilik mi, bürokrasi mi, atom bombası imal etme gücü mü... Çağdaşlaşmak, elbette ki Avrupalılaşmaktır. Avrupalılaşmak, yani yok olmak. Avrupa bizi çağdaş ilan etti, Avrupa, daha doğrusu onun yerli simsarları. Zira, apayn bir medeniyetin çocuklarıyız, düşman bir medeniyetin, bambaşka ölçüleri olan, çok daha eski, çok daha asil, çok daha insanca bir medeniyetin. İki yüzyıldır bir "anakronizmdin utancı içindeyiz, sözümo-na bir anakronizm. Bu 'çağdışı' ithamı, ithamların en alçak-çası ve en abesi. Haykıramadık ki, aynı çağda muhtelif çağlar vardır. Çağdaşlık, neden Hıristiyan ve kapitalist Batı'nın abeslerine perestiş olsun? Fâni ve mahallî abesler. Bu, kendi derisinden çıkmak, kendi tarihine ihanet etmek ve köleliğe peşin peşin razı olmak değil midir? Çağdaşlık masalı, bir ihraç metayı Batı için, kokain gibi, LSD gibi, frengi gibi. Şuuru felce uğratan bir zehir. Çağdaşlaşmanın halk vicdanında adı asrileşmektir, asrileşmek yani maskaralaşmak, gavurlaşmak. İlhan, çağdaşlaşmak "sorununu", "çağdaş yöntemlerle

ulusal uygarlık bileşimi yapmak" diye alıyor. Çağdaş yöntem ne demek kuzum? Başka bir medeniyetin hazırladığı, başka bir medeniyetin hâkimiyet kurmasına yarayan karanlık güçlerin bütünü değil mi? Bu yöntemler, ülkeden ülkeye aktarılabilir mi? Çok titiz, çok sabırlı bir ayıklamadan geçirilmeleri, ehlileştirilmeleri gerekmez mi? "Ulusal uygarlık" ağacına nasıl aşılacağız bu yöntemleri? İki yüzyıldan beri aşlamaya çalışmıyor muyuz? Çağdaşlaşmak belli tedaileri olan bir kelime, cıvık, sinsî, kaypak.

Sevimli şair, felaketlerimizin kaynağını araştırırken "Tanzimat ve sonrası, bize, Batılıların önerdiği ve denetlediği bir batılılaşma düzenidir," diyor., "bu düzen imparatorluğu batırmıştır, çünkü endüstrileşmeyi sağlayan değil, engelleyen bir tutum içermektedir".² Şüphe mi var? Dört kıtayı sömü-rerek palazlanan kapitalizm canavarı, bindiği dalı kesecek değildi ya!

Sonra, hatalarımızın altını çiziyor İlhan: "Bir kere yaptığımız batılılaşmak değildi, ikincisi Batı bizim sandığımız gibi değildi, üçüncüsü Batı'mn ulaştığı yer özenilecek bir yer değildi".³ Bu şahane teshillere bazı müdahaleler yapalım: yaptığımız batılılaşmak değildi, çünkü batılılaşamazdık. Bir medeniyetin başka bir medeniyete istihale edemeyeceği, Danilevski'den beri bir kaziye-i muhkeme. Batı bizim sandığımız gibi değildi, iddiasına gelince hem doğru hem yanlış. Biz kimiz? Atıf Efendi mi, Sadullah Paşa mı, Fuat Paşa mı... Emin Bülent mi, Celal Nuri mi, Abdullah Cevdet mi? Üçüncü cümle, 'Batıperestler'e ithaf olunur, mahza hakikattir.

Batı'mn çıkmaza saplandığını isbat için, Batı yazarlarından fetva getirmeye l*zum var mı? Ne de olsa İlhan da biz-

2 <x.g.e., s. 15.

3 a.g.«., s. 17.

den, yani Avrupalı. Önsözün kefare isimleriyle bitmesi hastalığın vehametini göstermiyor mu?

Birinci bölüm: "Neuilly'de bir Pencere". Bir şiir başlığı değil mi? Vaitkâr ve cazip. İlhan bir hatırasıyla giriyor bölüme: "Genç bir ozan hatırlıyorum. Yumruğunu göğsüne vura vura 'Ben, demişti, Türk olmak istemiyorum. Çevremde gördüğüm her şey kızgın bir demir dehşetiyle etime yapıyor. Sanatımla ve duygulanma gücümle başka ve Batılı bir ortama aidim ben¹". Bu parçalanışın başka bir. milletin tarihinde benzerine rastlayamayız. Sadullah Paşa'nın Paris ser-gisindeki aptalca hayranlığıyla başlayan bir dramın son perdesi... Genç Osmanlılardan, genç sosyalistlere kadar bütün Türk aydınları bir hıyanet psikozu içindedir.. Bu bir alımyazısı mı? Yani, haşin ve kaçınılmaz bir muayyeniyet mi söz konusudur? Elbette, imparatorluğun yükseliş devrinde aydın, toplumun herhangi bir ferdidir, zevkleri ile, zilletleri ile, mukaddesleri ile, acıları ile... Kadıdır, müftüdür, tahrirat kâtibidir vs. Toplumun herhangi bir ferdiyle aynı camide namaz kılar, aynı kahvede dinlenir, aynı sofrada yemek yer. Ne imtiyazı vardır, ne imtiyaz peşindedir. Tanzimattan sonra durum değişir. Aydın, kendi tarihinden koptuğu ölçüde aydındır; kendi tarihinden, yani kendi insanından. Ba-tı'nın temsilcisi olduğu ölçüde aydın. Batı medeniyetine bağlanmak, deri değiştirmekle olmaz. Daha köklü, daha uz-vî bir istihale gerek. Aydın, bu istihaleyi başardığı, yani ihanette muvaffak olduğu ölçüde benimsenir Batı tarafından. Padişah halktır. Gerçi, o da hastalığa yakalanmıştır, "frenji hastalığı" na, ama yine de halk. Babîâli, Reşit Paşa'dan itibaren Avrupa'yı temsil eder. Saraydan da, halktan da kopmuş bir bürokrasi. Aydın da bir bürokrattır; o da mütevazı bir temsilcisi bulunduğu içtimaî zümre gibi şöhret ve itibarını yeni efendilerine, yani Avrupa'ya borçludur.

İdeoloji, hâkim sınıfları, hâkim sınıfın ideolojisidir, diyor kitap. Hâkim sınıf: İngiliz, Fransız burjuvazisi. Padişah,

son mukavemet kalesi. İstese de istemese de, kalabalığı korumak mecburiyetindedir. Babıâli, birjhân-ı yağma grubu. Halkla en küçük bir teması yok. Batan bir gemide... Ve ufukta rüyaların en muhteşemi: Avrupa. Aydın, kadın gibidir, hercai, kaprisli, tembel. Plekhanov, Kleopatra'ya benzetir efendiciğimi. Azgın iştihalan vardır. Avrupa, memnu meyveleriyle karşısındadır, dudaklarında büyüleyici bir tebessüm, şarkılar fısıldar ona, davetkâr şarkılar. Yüzlerce mektep, binlerce keşiş, elçiliklerle balolar, ekalliyetler, ikide bir Beyoğlunu zevk panayırı haline getiren şuh aktrisler ve... mürebbiyeler (Hasan Sabbah'ın cenneti kaç para eder?). Bu kesif hücum karşısında, o dev cüsseli ve dev işti-halı intelijansiyamız nasıl dayanabilirdi?

Halk maziye çivili. Bu, ahmakça bir taassup değil, insiyaki bir nefis müdafaası. Aydınların ihanetini biliyor. Korkuyor ve seziyor ki, hayatını idame ettirmenin tek şartı hareketsizlik. Bir başka lisan konuşmaktadır aydınlar, halktan nefret etmektedirler. Padişahı, kendilerini dünya zevklerinden ayıran bir hâil olarak görmektedirler. Padişah olmasa, Avrupa'nın emrinde ve Avrupa'nın inayetiyle Türkiye'yi kendileri yönetecek. Kalabalığı savaşa hazırlamak mı, ne savaşı? Kalabalık Caliban'dır, sevimsiz, pis, ahmak Caliban.⁴

Intelijansiya, ülkesiyle her türlü bağlarını koparmış bir "desenchante"ler topluluğu. İlhan doğru söylüyor. Okumak kopmaktır. Okuduğumuz ölçüde yabancıyız. Şairi dinleyelim: "Yeni Türk sanatçısı, kendisini Batılı diye alır. İçinde yaşadığı toplumu doğulu diye küçümser. Küçük aydınlar, hatta biraz gözü açık mahalle kızları, yalnız çeviri roman okumakla, Türk filmlerine gitmemekle, basbayağı övünürler. Büyük şehirlerimizin, o Allah muhafaza, sanat çevrele-

4 Shakespearean "Fırtına"sında adı geçen kahraman. Bir büyücü Üe Şeytanın oğlu. Daha büyük bir güce boyun eğmek zorunda kalır ama daima başkaldır.

rinde Fransız resmi, İngiliz şiiri, Rus müziği, İtalyan sineması herhangi bir Türk sorunundan önce konuşulur".⁵

Sonra, Pondichery'den, Antiller'den söz ediyor yazar. Ve oklarını aydın kardeşlerinin iman tahtasına saplıyor insafsızca; "Antilli yazar, halkına olmayan bir geçmiş bulmaya çalışıyorsun, biz rahatça var olan, hem de nasıl var olan. koskoca bir geçmişe sövmekteyiz. O kadar ki, yeni, Batılı, üstelik de ilerici sandığımız bir yazara, elin Bulgari sizin klasikleriniz nedir, diye sorunca bizim klasiklerimiz yoktur, cevabını alır".⁶ Konuşan şiirin ta kendisi, şiirin yani maşeri vicdanın. Var ol İlhan! Sonra yine nesre geçiş, nesre yani ukalalığa. Bir alay kefare ismi, sevimsiz ve lüzumsuz. Şahin, hep aynı yükseklikte kanat çırpamıyor. Ama bir kanat darbesiyle tekrar yükselebiliyor hakikata: "Yok, yok, genç sanatçı Batılı olmanın Türk olmamak demeye gelmediğini anlamalıdır. Uygarlığımızı değiştirmek ne lâf? Türk'üz, Türk kalacağız. Uygarlığımızı çağdaş ölçülerle yeniden değerlendirmesini bileceğiz (biraz karanlık değil mi?). Batılılık bu (neden Batılılık olsun, insanlık). Yoksa yanm yırtık bir yabancı dil belleyip bir yabancı uygarlığın kuyruğuna eklenmek değil".⁷

Arkasından, gerçek Paris'i bütün tezatlarıyla sergileyen birkaç sayfa. Orada "umutsuz çırpınışlar ve çizgi dışı arayışlar var" diyor İlhan. Yabancıları büyüleyen de Paris'in bu tarafı, ama "Paris'in iç yaşantısıyla, organik yaşamıyla kendi düşlerimizi" karıştırmayalım. Çok doğru. Ortalama Fransız, bugün de baba Flaubert'i tiksinti ile öğürten o dar kafalı, o şaşkı tecessüslü papağandır. Fransızın cihanşümul hamakatine ayna tutmak isteyenler, Flaubert'in *ictlonnaire*

5 a.g.e., s. 26.

6 a.g.e., s. 30.

7 o.g.e., s. 30.

des Ideas Reçues'ünü uzatıversin hazrete. Fransa, ne devler ne cüceler diyarı. Kapitalizmin bütün ihtişamını ve sefaletini vitrinleştiriyor sadece. İlhan, fazla konuşuyor belki, ama ne yapsın? Yurdunun afyonlanmış intelijansiyasını uyarmak için İsrail'in sûr'una satılsa hakkı var.

Az sonra, şairin çok şairane bir hayretiyle karşı karşıyayız. Bir orta mektep tarih kitabında, Sümerleri, Hititleri, hatta Etrüskleri bulamayınca afallıyor. Unutuyor ki, tarih düpedüz bir ideolojidir. Avrupalının yazdığı tarih, Hıristiyan Avrupa'nın gururunu okşayacak bir masallar yığıdır. Hele orta mektep seviyesindeki tarih! Sayın İlhan, Anatole France üstadımızın Penguenler *Adası'm* hatırlasın, bilhassa önsözünü. Her içtimaî sınıfın, her millerin, her medeniyet camiasının kendine göre bir tarihi vardır, hatta her tarihçinin diyecektim.

Şairin elinde kelimeler zaman zaman, karanlıktan aydınlatan birer şimşek pırıltısı oluveriyor: Yeni roman, gerçeküstücülük vs. hep belli bir bünyenin hastalıkları. Biz mecbur muyduk bunları ithale? İlhan doğru söylüyor: "Türk edebiyatının en önemli sorunu, bugün için bir öz kişiliğini bulma sorunudur".⁸

İkinci bölüm: "Kuşku Kapısı". Yalanla beslenen bir neslin ızdıraplarıyla karşı karşıyasınız; ızdırapları, isyanları ve arayışlarıyla. "Yirmi yıldır her toplumsal sınavda çaka çaka başımız döndü" diyor şair. Sonra, intelijansiyamızı Baytekin'in uşağı Kolu'ya benzeterek faciayı bir mizahla beşeri-leştiriyor. Severek okuyacaksınız o sayfaları.⁹ Asırlık bir faciayı üç kelimeye hapsetmiş: "Uşaklaşmayı uygarlaşmak sanmak". "Hangimiz Batı'dan bizim toprağımıza gelmiş bir yaman Baytekin'in sağ kolu değiliz?.. Filanın Baytekin'i

⁸ a.g.e., s. 83.

⁹ a.g.Jb,f.91vd

Bertold Brecht'dir, falamnki Andre Breton'dur, feşmekanın-ki Sartre, Joyce ya da Garaudy!" Sonra çoşuyor ilhan ve yeniden bir vicdanın sesini duyuyorsunuz: "Çinhindi'nde tam Fransızlaşmak, tam Amerikanlúaşmak için nasıl birtakım Kolu'lar çekik gözlerini ameliyatla düzeltmeğe uğraşıyorlarsa, sen de tut dilini iğdiş et, sanatının imge düzenini boz, ses uyumunu kır, sonra da artık Batılı oldum diye övün! Seni beğense beğense tek kişi beğenir: Avcı Bay tekin".¹⁰ Nur ol aziz şair!

Birden Metternich'in öğüdünü hatırladım; tarihin derinliklerinden gelen bir dost sesi:

"Devlet-i Aliyye günden güne zayıflamaktadır. Niçin saklamalı: Onu bu hale düşüren sebeplerin başında Avrupalılaşıma gelir. Temellerini 111. Selim'in attığı bu zihniyeti, derin cehaleti ve sonsuz hayalperestliğı yüzünden, 11. Mahmut son haddine vardırır. Babî'li'ye tavsiyemiz şu: hükümetinizi dint kanunlarınıza saygı esası üzerine kurun. Zamana uyun, çağın ihtiyaçlarını dikkate alın. idarenizi düzene sokun, ıslah edin. Ama yerine, size hiç de uymayacak olan müesseseleri koymak için eskilerini yıkmayın. Batı kanunlarının temeli Hıristiyanlıktır. Türk kalınız. Avrupa'nın şartları başkadır, Türkiye'nin başka. Avrupa'nın temel kanunları, Doğu'nun örf ve âdetlerine taban tabana zıttır, ithal malı ıslahattan kaçınmın. Bu gibi ıslahat Müslüman memleketlerini ancak felakete surukler".

10 a.g.e., s. 94.

11 Engelhardt. Ed. La Turauie et le Tanzimat, Paris, A. Cotillon, 2 cilt, 1882-1884, c. 1, s. 48 vd. Türkçe çevirisi AB Reşat, Türkiye ve Tanzimat, Kanaat Kütüphane, 1912.

Cemil Meric'in konuyla ilgili diğeri bazı yazılan için bkz. Bu Ülke, "Avrupa'nın Yeni bir İhraç Metarı". İletişim Yayınları, 7. baskı, 1992, s. 97-98. *Magaradaki* "Kültür ve Emperyalizm". Ötüken Yayınları, 1. baskı, 1978, s. 38 vd. "Sola Göre Kültür Emperyalizmi", a.g.e. s. 46 vd. *Kırk Ambar*, "Avrupalaşıma mı Avrupahlaşma mı?". Ötüken Yayınları, 1980, s. 263 vd.

ALİ PAŞA'NİN SİYASÎ VASIYETNAMESİ

İstikbalimizin emniyeti için Avrupa devletler muvazenesinin mâbihil hayatı bizim muhafaza-i istikbalimiz olduğunu dermeyen ediyorsunuz. Benim şanlı ve sa-adetli gördüğüm istikbal bu değildir, beyim.. Vaktiyle kılıcımıza baş eğdirdiğimiz kimselerin sâye-i lutfunda yaşayıp gideceksek, yani saadet-i âtiyemiz bundan ibaret kalacaksa ben o saadeti istemem. Çünkü maksadım Avrupa devletler muvazenesini muhafaza değildir; Osmanlılık sâını muhafaza etmek ve., vaktiyle birinci François'ın yazmış olduğu gibi istirhamnameler yazıldığını (belki hayatım yetmeyeceği cihetle) hiç olmazsa mezarımın içinde seyredip orada müftehir olmaktır. Ya böyle olsun, ya hiç olmasın!

Ahmed Midhat, "Nâmık Kemâl'e cevap"
(Bedir gazetesi, 1872)

La Bruyere, Richelieu'nün siyasî vasiyetnamesini göklere çıkarır. Bu kadar erkekçe, bu kadar sağlam düşünen bir adam elbette ki başarıdan başarıya koşacaktı, der... O çapta biri ya hiç yazmaz, ya da böyle yazar. Voltaire'e göre bir bayağılıklar sergisidir vasiyetname.

Richelieu'nün kaleminden çıktığı çok şüphelidir. Büyük Frederik de, Voltaire gibi düşünür: "En parlak zekâların karardığı oluyor: Richelieu Vasiyetnameyi yazıyor, Newton Vahiy Kitabı'm."

Sainte-Beuve, Vasiyetnamenin hayranıdır, üslubunu, yer yer Shakespeare'le, Sebillerle karşılaştırır. Eser, devlet adamının el kitabıdır, Kardinal'ın bütün siyasî tecrübesini özetler.

Bir başka araştırmacı, Leon Noel için Vasiyetname "akim, tecrübenin, realizmin şaheseri... Fransız politika sanatının zirvesi ve bir bakıma mecellesi"dir.

Vasiyetname bir filozofun değil, bir hareket adamının eseri. Yazar, hikmet-i hükümete ahlâk cûbbesi giydirir. Aristokrasiye, derebeylik artıklarına, din savaşlarına düşmandır. Halka âşık olduğu da söylenemez: "Avamın okuyup yazmasına ne lüzum var? Eğitim Fransa'yı boşboğazlarla doldurur. Hiçbir işe yaramaz bunlar, aileleri felakete sürükler, halkın huzurunu bozarlar, Kitap avamın kafasında şüpheler yaratır*. Başka bir yerde: "Bütün politikacılar bilir ki, der, halk refaha kavuşunca zaptedilmez olur. Katıra benzer avam, yük altında uysaldır, fazla dinlenince azar".¹ Büyük Richelieu'nün 1687'de yayımlanmış olan ölümsüz Vasiyetnamesi böyle hikmetlerle dolu.

Ali Paşa'yı düşünüyorum; Genç Osmanlıların vur abalıya'sı Âli Paşa'yı. Abdülaziz Han'ın vezir-i âzami, Richelieu'den çok daha talihsiz, ama çok daha dürüst, çok daha insan. O büyük devlet adamı, yüzyıl önce (7 Eylül 1871) bütün siyasî hayatını kırk sayfada özetlemiş, padişah-ı cihan'a, ölümünden sonra izlenmesi gereken yolu göstermişti.

Vasiyetname, "Karşılaştığımız güçlükleri anlatmayacağım" diye başlıyor, "onbeş uzun yıl mücadele ettik. Düş-

1 Sainte-Beuve, CA. Ccuseries du Lundi (Pazartesi Sohbetleri), cilt 7, 3. hasta.. Gamier, Paris 1853, ss. 224-265.

inanlarımız zorluydular. Ayakta durmak, bölünmemek, parçalanmamak lâzımdı. Üstelik kalkınacaktık da. Hatalarımız olmuştur, ama imparatorluk aşağı yukarı hasar görmemiş durumda. Fuat ve ben iktidara geldiğimiz zaman Dev-let-i Aliyye uçurumun kenarındaydı.

Waterloo'da sona eren kanlı devreyi uzun barış yılları takip etti. Milletler teşkilâtlandı, kuvvetlendi; ihtirasları gelişti. Nüfuzlarını arttırmak, sanayilerine pazar bulmak için ya silaha sarılacak, yahut da diplomatik konferanslara başvuracaklardı. Bütün bu banşçı veya savaşçı iştihalar karşısında hemen hemen bakir, adeta işlenmemiş, aşağı yukarı meçhul kalmış bir ülke olan Türkiye, Eldorado'dan farksızdı. Teb'a-i şahane', komşularının fikrî ve maddî ilerlemelerine kıyasla geri kalmıştı.

Ülkemize göz dikenler anlaşmazlık içindeydiler. Bazıları topraklarımızı ele geçirmek istiyordu, bazıları bizi sömûreerek sanayi ve ticaretlerini geliştirmek. Birinciler gizli niyetini şairane sözlerle maskeliyorlardı: acı çeken insanlığı rahata kavuşturacak, din kardeşlerini kurtaracak, ezilen kavimlerin zincirlerini kıracaklardı. Bu kutsal emeller uğrunda ülkemize gireceklerdi, ikinciler, olmaz! diyorlardı, olmaz ve olmamalıdır! Osmanlı ülkesinin bütünlüğü Avrupa'nın dengesi için şarttır. Aynı ikiyüzlülük, izleyeceğimiz politika meydandaydı. Bazı devletlerin saldırı gücüne karşı ötekilerin müdafaa gücünü kullanacaktık.

Bu arada tebamızın bir kısmı uyuşukluktan kurtuluyordu. Âdetlerde değişiklikler oluyor, yeni ihtiyaçlar çıkıyordu sahneye. Ama ithal edilen bir medeniyetti bu, ağır ve kaçınılmaz bir olgunlaşmanın meyvesi değildi. Böyle olduğu için, Avrupa'nın faziletlerinden çok rezaletlerini aldık...

... Elimizdeki imkânlar çok sınırlıydı. Memurlarımız umumiyetle ehliyetsizdi. Askerimiz vardı, ama ordumuz yoktu; memlekette yol olmadığından memurların suiisti-

mallerinden, tahrikçilerin fesatlarından zamanında haberdar alamıyorduk. İdare tarzımız kararsız ve düzensizdi. Kanun ve nizamlardan mahrumduk; her memur kendi başına bırakılmıştı; mesuliyetten kaçıyor, aylak yaşıyordu.

Önce dış münasebetlerimizi düzene koymak zorundaydık. Hayat hakkımızı tanıtmak, Avrupa Konseyine girmek istiyorduk; başardık bunu. Sınırlarımızı tesbit ederken bazı fedakârlıklara katlanmak gerekti. Bunlar zahiri tavizlerdi: Belgrad Kalesi gibi. Fiilî durumları kanunleştirdik, o kadar. Aksini yapıp binlerce insanın kanını mı dökmeliydik? Bu arada Avrupa milletleri neler kaybetmediler. Biz, askerle dövüşmedik, diplomasi yolunu seçtik, diplomatik notalarımızla basan kazandık.

Dış meseleleri hal yoluna koyarken iç meseleleri de ihmal edemezdik. Ana dâvamız halkın arzularını tanımak, ihtiyaçlarını sezme, fikrî gelişmesini izlemektir. Nankör bir dâva. Avrupa bizi bir tuzağa iriyordu; Avrupa, bazı ütopyacılar ve birtakım kısa görüşlü diplomatlar. Bunlara göre, hiçbir hazırlıkta bulunmadan hemen Avrupa örf ve âdetlerini memlekete sokmak ve Avrupai bir hükümet kurmak lâzımdı. Bu taleplerden yerinde bulduklarımızı uyguluyor-duk, ama iyice ölçüp biçtikten sonra; sarsıntılarını önleyerek, önce yurt menfaatlerini düşünüyorduk. Avrupa'nın her istediğini yapar gibi görünüyorduk. Bu teklifler umumiyetle caziptiler, ama bizim için değil, kendileri için. Bunların hepsini kabul etsek mahvolurduk; ama bunu Avrupa'ya anlatmak güçtü ve ihtiyatsızlık olurdu.²

z Paşa'nın ölümünden dört yıl önce bir Fransız ziyaretçisiyle yaptığı konuşmayı hatırlıyorum: "Fransa da, İngiltere de seçkin temsilciler yolluyor buraya. Seçkin ama mütehakkim. Ellerindeki bütün kuvveti düşüncelerinin emrine veriyorlar. Ama Paris'in veya Londra'nın düşüncesi İstanbul'dakilerle uyuşmıyor. Elcileri aydınlatmaya çalışıyoruz, ama boşuna. Ne yapabiliriz? Zaman kazanmak zorundayız'. Siz buna sözünde durmamak diyorsunuz, biz felaketten kaç-

Ülkenin kalkınması Batı ile olan münasebetlerimize bağlı. Eyaletlerdeki kargaşalıkların kökü dışarda. En büyük dertlerimizden biri de kapitülasyonlar. Bu bağları gevşetmenin tek yolu Avrupa devletleriyle anlaşmalar yapmaktır. Yabancı devletlerle temaslarımızın onda dokuzu iç meselelerimizle ilgili.

Yepyeni bir teşkilât kurduk. İltimasla mücadele ettik. Anlattık ki, memurlar herhangi bir ferdin, herhangi bir zümrenin değil, memleketin emrindedir. Yalnız ehliyetsizliği sabit memurlara yol verdik. Çalışanların istikballerinden emin olmaları gerekti. Nizamnamelerimizin Tıepsu uygulanmadıy-sa bu bizim hatamız değildir... Maaşlar kifayetsiz. Herkes en yüksek makama kadar yükselebilmektedir.

Bizim de kusurlarımız olmuştur. Aydınlatılmağa ihtiyacımız vardı. Öğütlere daima kulak verdik. Bizden farklı düşünenlere saygı gösterdik. Tenkitlerde iki şey aradık: terbiye ve samimiyet. Âdettir, biz öldükten sonra aleyhimizde bulunacaklar. Sağlığımızda da bazı hayalperestlerin saldırılarına uğradık. Birinciler, biz hayatta iken kusurlarımızı söylemeğe, fikirlerini belirtmeğe cesaret edemediler, ikincileri ise işbaşına getirmekten korktuk, tecrübesiz ve ataktılar.

Ülkenin birçok bölgelerinde Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında kargaşalıklar çıktı. Bunlan yatıştırmak geçici bir tedbirdi. Mesele fethedenlerle fethedilenler arasındaki çatışmayı ortadan kaldırmaktı. Adem-i merkezîyet, gerçekleştir-

mak. Kapitülasyonlar elimizi bağlamış; elçiler memlekete bizden daha fazla hâkim. Banka açmamışız, Fransız mektebi, Fransız lisesi kurmamışız. Ne işimize yarayacak bütün bu müesseseler? Yabancılara mülkiyet hakkı taruma-lymışız. İngiltere'den daha "liberal olmamız isteniyor.. Bunlan kabul etmek, Türkiye'yi parçalamak demek. Tereddüt gösterince suiniyet sahibisiniz diyorlar. İntihar etmek istemiyoruz, o kadar. Türkiye değişmeli, âmenna... Ama bu değişiklik kendi eserimiz olmalı, ağır ağır gerçekleşmeli. Yürümeliyiz, kabul. Acele etmeliyiz, doğru Ama süratin de bir hududu var. Kazanları patıatmama-lyız" (Challemel-Lacour, Revue des Deux *Monies*, no. 73,1867).

rilmesi düşünölen bir tedbir. Ülkeyi vilayetlere ayırdık. Devlet şurasını, adalet divanını, istinaf mahkemesini kurduk. Galatasaray sultanisi, rasathane de bizim eserimizdir... İdarenin her kolu için müfettişlikler ihdas etmek istiyorduk. Vergilerin matrahını değiştirmek gerekiyordu. Yeni kanunlar sayesinde mülkiyetin intikali kolaylaştırıldı. Payitahtla vilayetleri birbirine bağlamağa çalıştık. Birçok imtiyaz kaldırıldı. Ticari anlaşmalar yeniden gözden geçirildi. Gümrük resimleri arttırıldı (maalesef istediğimiz kadar değil). Hükümet mamul ve hammaddelemizin ihracını kolaylaştırmak ve yabancı malların yurda girmesini mümkün olduğu kadar önemelidir. Biz bu yolu açtık.

... Şiddetli hücumlara maruzduk, kendimizi nasıl koruyacaktık? Sözle. Haklarımızı nasıl kabul ettirecektik? Diplomatik delillerle. Mesela "Avrupa muvazenesinin devamı Devlet-i Aliyye'nin yaşamasına bağlıdır" diyecektik. İtiraf edelim ki çürük bir temeldi bu; bugün için olmasa bile yarın için çürük. Avrupa muvazenesi bizim zararımıza bozulabilir. Avrupa ile aramızda daha sağlam bağlar yaratmalıydık. Onun maddî menfaatleriyle bizinkiler aynı olmalıydı. Ancak o zaman imparatorluğun tamamiyet-i mülkiyesi bir gerçek olabilirdi. Türkiye aleyhindeki birçok teşebbüsler Avrupa sayesinde önlendi. (Rusya'yı kastediyor).

Demiryolları gibi büyük yatırımları kendimiz yapamıyorduk. Yerli sermayeye başvurmak da tehlikeliydi; hemen netice almak isteyen, büyük kârlara alışmış bir sermayeydi bu. Yabancı şirketlere başvurduk".

Sonra Paşa, yerini alacaklara neler yapılması gerektiğini anlatıyor:

"Hiçbir beşeri güç, milliyetler prensibi ve sosyalizmin ortaya çıkardığı olayların gelişmesine engel olamaz.³
Coğrafi

3 Paşa'nın 1871 olayları münasebetiyle yolladığı tamim: "Matam-u vâiâlan oldu-

durum bakımından kaderimiz Avrupa'ninkine bağlı. Avrupa son yıllarda bütün servet kaynaklarını silahlanma uğrunda seferber etti. Türkiye ile sınaî ve ticari münasebetleri eskisinden farklı. Yirmi yıldan beri durumumuz oldukça düzeldi. Bizi sömürmenin o kadar kolay olmadığını anladılar. Avrupa'nın saygısını kazandık. Avrupa Konseyinde hatırı sayılır bir yerimiz var. Sözde mağdur teb'amız olan Hiris*

ğu üzere şu içinde bulunduğumuz vakt ü zaman maarif-i maddiye cihetiyle te-fevvükümüy-ı âsâr-ı eslaf olduğu müstağnl-i delil ve burhan ise de cemiyet-i insaniyenin asıl mâye-i kıvam ve devamı ve medar-ı emn ü e mam olan âdab ve ahlâk-ı umumiye ve sair kuyud-u ma'nevîyeye hayfâ ki, çendan atf-ı enzar-ı dikkat ve ihtimam olunmamakta olmasının netayic-i vahimesinden olmak üzere güruh-u faale ve amelenin sermaye ve maldarân ile servet ve fevaidçe tâsâvi-si zımında emval-i mevcudeyi mukaseme eyleme ve belki hüküm ve hükümetçe anlarla müşterek olmak efkâr-ı muzirresi birtsekiz yüz altmış ve altmış-fair tarihlerinde seherâverde-i âlero-i kevn fesad olarak şu dokuz-on sene zarfında mânend-i ervah-ı habise Avrupa'nın tereküb ve teşekkül eden cemiyet-i cesimeye Enternasyonal nâmı verilmiş ve Londra'da bir merkez ve Amerika'da kâin New-York şehiriyle İsviçre'de şubeler peyda ederek bunun âza ve efradı ve sermayesi hayliden teaddüd ve tekeşsür etmiş olup nezd-i hakaayık âşınay-ı vezirânelerinde muhtac-ı tavzih ve beyan olmadığı veçhile bu kârgâh-ı âlemin kanun-u be di- i halk ve tertibinde muhalif olan işbu efkâr-ı vehametâsân Hû-danegerde hayyiz-i husule vusulü enva-ı ihtilâlât ve vhtlâfâun tehdâüs ve tekevününü icab eylieçeğinden ve bunlara hem-efkâr olan Komün takımının Paris şehr-i sehirini giriftar eyledikleri hal-i mesaibîşümâl dahi meydanda bulunduğundan maada cemiyet-i beşeriyyeyi bir hal-i vahdet ve behamiyete irca ve idhal eylemek adeta haydutluk fiil-i fazihini bir kaide ve bu hey'et-i muzif-renin daire-i mefsedetini memâlik-i mahrusa-i şahaneye kadar tevsie çalışması baidd anilihtimâl olmamağla eğerçi bu taraf ehalisinin emzice ve ahlâk-ı umu-miyelerine nazaran efkâr-ı meşrutların buraca Avrupa'daki gibi tesirat-ı seria ve kavıyyesi olamayacağı me'mül ise de mamaafih bunun hudud-u memleke-i fesiha-i Osmaniyenin içersuna hulul ve duhûl idememesi esbabının istihsali ve bu fikr-i fâsid erbabının tervic-i mekaasid ve âmâl etmelerine kafa fırsat ve ruhsat bulmamalanyçün tekayyüdat-ı lâzimenin icrası mütehattem-i zimmet-i hükümet olduğuna ve keyfiyyet vilayat-ı saireye de bildirilmiş idüğüne binaen bu babta taraf-ı devlelerinden dahi icab edenlere itay-ı vesaya ve talimat buyurulması tavsiyesiyle şukka-i mahsusa-i senâver-i terkim olundu efendim." (Emimâme-i Sami'nin tarihi: 25 Temmuz 1871, Âli Paşa'nın ölümü 18 Eylül 1871)

Tanzimat aydınlarının özellikle Cevdet Paşa'nın ve Yeni Osmanlıların sosyalizmle ilgili görüşleri için bkz. Cemil Meriç, *Mağaradakılar*. "Avrupa'daki Hayalet", Ötüken yayınları, 2. baskı, 1980, s. 256 vd.

uyanlara karşı Avrupa'nın merhametini kıskırtmak geçerli olmaktan çıktı. Düşmanlarımız onları yalancı vaidlerle ayaklandırmıyor aruk. Bizimle menfaat birliği yapmak istiyorlar. Ama bu iyiniyetin devam etmesi için gerekli ıslahatı yapmak zorundayız. Ülkemiz için en büyük felaket yerimize ehliyetsiz bir sadrâzâmın geçmesi, eserimizi yanlış anlaması ve takip ettiğimiz yolu terketmesi.⁴

Haşmetmeap, sadaret makamını sık sık yeni ellere tevdi etmeyin. Gelecek zâtın belli bir programı olmalı ve onu uygulamalı. Mes'uliyetlerin hudutlandırılması lâzım. Halk zât-ı şahanenizle ve sadrâzâmla temas kurabilmeli. Yoksa memleketin durumunu kavrayamazsınız. Ecdad-ı izaminiz teb-dil-i kıyafet ederek teb'anm arasına karışırlandı... İnfirad politikasından kaçınınız. Bilinmeyen bir düşman, bilinen on düşmandan daha tehlikelidir. Komşularımızda neler olup bittiğini dikkatle izlemelisiniz. Teb'aruz komşu ülkelerdeki halkların yaşayışım kıskanmamalı.

Uzak memleketlerle münasebetiniz ticarî ve sınaî münasebetlerdir. Bizi güç duruma sokmak işlerine gelmez. Onların öğütlerine kulak vermeli, hatta yardımlarını istemeliyiz. Kendi çıkarlarını düşünürken bizimkilerini de düşüneceklerdir.

... Bazı müesseseler kurduk, bazı tedbirler aldık; bunlar, masrafı muciptir bahanesiyle yıkılmamak

Çeşitli teb'alar arasında ırk ve menfaat ayrılıkları var. Bu ergeç bizden ayıracak onları. Devlet, eğitim aracılığıyla menfaatleri birleştirmeğe, ülkenin parçalanmasını önlemeğe çalışmalıdır. İnsanlar refah ve emniyet peşindedirler, vatan bu iki ihtiyacın sağlandığı yerdir.

... Çeşitli cemaatlerin elde ettiği imtiyazlar, görevler arasındaki farklılıktan gelmektedir. Büyük bir mahzur. Mûslü-

4 Paşa'ya tevcih edilen en haklı tenkit bir hayr-ül-halef yetiştirmemiş olmasıdır.

man teb'anm başlıca işi devlet hizmetidir, öteki tebaalar para kazanmakla meşgul. Bu sayede üstün durumdadırlar. Üstelik savaşta ölen de yalnız Müslümanlar, bu yüzden Müslüman ahalinin sayısı gün geçtikçe azalmaktadır. Böyle giderse azınlık haline geleceğiz. Tarih, mağlupların imtisal ettiği fâtiplerin hikayeleriyle dolu. On yıl kışlalarda ömür tükettikten sonra köyüne dönen bir erkek ne işe yarar? Müslümanlar da Hıristiyanlar gibi ziraatle, san'atla, ticaretle uğraşmalı. Tek devamlı sermaye emektir. Kurtuluş çalışmakla mümkündür. Müslümanlar, Hıristiyanların inhisarındaki mesleklere el atmalı, Hıristiyanlar da nüfusları nisbetinde devlete asker, subay, memur vermelidirler.

... Her iktidara geçen, kendinden önce yapılanları bozmakla işe başlıyor. Maiyetindeki memurları değiştiriyor. Yüklebilen ancak dalkavuklar. Herkes devletin sırtından refah elde etmek peşinde. Emegin hakkını vermek, memurları oradan oraya nakletmemek, halk nazandaki itibarlarını yükseltmek lâzım... Ehliyetli memurlar kullanmak suretiyle memur sayısını bugünkünün dörtte birine indirebiliriz.

Bütün ağırlık köylünün sırtında. Vergi servetle mütenasip olmalı. Cibayet sistemi sakat. Memleketin kadastro yapılmalı, istatistiğe önem verilmelidir. Bunları başlattık, fakat istediğimiz neticeyi alamadık: maaşlar kifayetsiz, ehliyetli insan az. Demirbaş defteri, yevmiye defteri, kasa defteri olmayan tüccara benziyoruz.

Mülkiyet hürriyete kavuşmalı, açık ve aydınlık kanunlarla düzenlenmeli. Mülkiyet rejimi sermayedarı ürkütüyor; faiz haddi yüzde yirmiden yüzde elliye kadar çıkmaktadır. Kredi bulmak imkânsız.

Avrupalı göçmenler Amerika'ya, Avustralya'ya gideceklerine bize gelsinler. Memleketimizde boş arazi uçsuz bucaksız. Alman veya isviçreli göçmenler Amerika'da nasıl Amerikalı olup çıkıyorlarsa, bizde de Osmanlı olup çıkarlar. Av-

rupalı birçok memurlarımız bizden çok Osmanlı değil mi? Köylüyü toprağa bağlamak lâzım, toprağımız geniş ve bereketli. Köylüyü tefeciden kurtarmalı, a'san kaldırmalıyız. Ziraat bankaları kurulmalı".

Âli Paşa devlet çiftliklerinin aleyhindedir. Bu çiftlikleri idare edecek olanlar: "İşi ucundan tutacaklardır, öteki müesseselerimize benzeyecektir bu çiftlikler. Devlet fabrikalarından da vazgeçiniz, bunlar çok masraflı ve faydasız, özel teşebbüsü boğmaktadır. Oysa yalnız özel teşebbüs güçlenip gelişebilir, devlet fabrikaları özel şirketlere devredilmelidir. Hükümet sadece hissedar olmalıdır bu fabrikalara.

Taşraya genel komiserler göndermelisiniz; dürüst, tecrübeli, bilgili komiserler. Memleketin halini onlar inceleyip hükümete arzmelidirler. Eyalet İstanbul'a ehliyetli temsilciler yollayamaz.

... Zırhlılarınız boğaz içinde nazlı nazlı dolaşiyor. Yabancı tersanelerde imal ettirilen bu gemiler ticaret filolarının yerini almakta, onların gelişmesine engel olmaktadır. Avrupa'nın durumu başka, onun sömürgeleri var. Savunulacak uzak menfaatleri söz konusu. Bazı devletler de maden sanayilerini geliştirmek için zırhlı yapıyorlar. Savaşta asker taşıyacak gemiler ticaret gemileridir. Bize küçük ve sür'atli gemiler lâzım. Devamlı ve büyük bir ordu da lüzumsuz. Stratejik noktalarda istihkâmlar kurmak daha faydalı".

Âli Paşa'nın bizim için en dikkate değer taraflarından biri de basın hürriyetine verdiği önemdir. Kendisini dinleyelim:

"Başın hürriyeti ancak hatalarını düzeltmek istemeyen hükümetler için bir tehlikedir. Sizin hükümetiniz yurdun iyiliğinden başka bir şey düşünmüyor, o halde böyle bir hürriyet onun için bir nimettir. Bir milletin düşüncesini baskı altında tutmak, onu birtakım gizli yollar aramağa zorlar, eninde sonunda bulur bu yolları. Hürriyetsizlik her türlü fesadı kolaylaştırır. Devletin güveni tehlikeye girer, zora

başvurmak gerekir. Basın hürriyeti kötülükle savaşmak ve faydalı olmak isteyen her hükümetin tabii müttefikidir. Bugünkü idarede basın, Osmanlılar arasında zayıf bir bağ kurabiliyor. Amme menfaati, bilhassa taşrada meçhul; tek kaygı: özel çıkar. Basına ve genci olarak her nevi yayına geniş bir hürriyet verilmeli ki, Osmanlıları birbirine bağlayan bağ kuvvetlensin. Basın siyasî mes'elelerle uğraşacak, hükümetin yaptıklarını değerlendirecek ve ülkenin ihtiyaçlarını belirtecek, ihdasını istediğimiz genel komiserlerin işini kolaylaştıracaktır. Basın, millet meclisi kuruluncaya kadar bu meclisin yerini tutacaktır. Memleketi tanımayanlar boyuna millet meclisinden söz ediyorlar. Devlet işlerini tartışacak, deneüyecekmiş bu meclis. Eyâletlerden, hattâ payitaht ahâlisinden kurulacak böyle bir topluluk çok geçmeden acınacak bir acz içine düşer. Acele etmemeliyiz.⁵ Yapılacak ilk iş, basını bütün engellerden kurtarmak ve tam bir hürriyete kavuşturmaktır.

Hükümet de büyük bir gazete kurmalıdır. Bu gazete yerli ve yabancı basının makalelerine cevap vermelidir. Hükümetin ve yurdun gerçek menfaatlerini müdafaa etmelidir. Kanunları, nizamnameleri, buyrukları yayımlayacak, halka hükümetin aldığı tedbirleri izah edecek, gerekçelerini anlatacaktır bu büyük gazete; kötü niyetleri zararsız hale getirecektir. Gazetenin yöneticileri hiçbir dalkavukluğa tenezzül etmeyecektir. Halk müdaheneden öğrenir. Ona göre müda-hene en acı hakikatten daha çirkindir. Bu gazetenin şiarı hakikat ve samimiyet olacaktır".⁶

5 Ali Paşa da Fuat Paşa gibi millet meclisi için hazırlıklı olmadığımızı kanidir. Millet Meclisi konusunda Hayrettin Paşa ile Ali Süavi'nin görüşleri için bkz. "En Emin Yol", s. 48-49 ve dipnotu 5, s. 325-326

6 Aali Pacha, Testament Politique. Extrait de la Revue de Paris, Nos des 1 er avril et 1 er mai 1910 (Âli Pasa, Siyasi Vasiyetname, Revue de Paris'in 1 Nisan ve 1 Mayıs 1910 tarihli sayılarından ayrı basım), Coulomniens 1910.

Paşa'nın sözleri burada bitiyor. Vasiyetname Türkiye'de yayınlanmış mı? Bilen yok. Mehmed Galip, Âli ve Fuat Paşaların vasiyetnamelerinden söz etmekte, fakat bunların ne zaman, hangi dilde yazıldıklarını kaydetmemektedir (Ta-rih-i Osadnî *Encümeni Mecmuası*, 1329, s. 70). Tanzimat'ın yüzüncü yıldönümü münasebetiyle yayımlanan Tanzimat adlı kitabın 892'nci sahifesinde Vasiyetnamenin adına rastlıyoruz. Walter Wright, Âli Paşa'nın bir nevi siyasi vasiyetname bıraktığını, bunun da Türkçe olarak yayımlandığını söylerken, Birge böyle bir eserin basılmamış olduğunu ileri sürüyor.⁷

Ben vasiyetnamenin iki nüshasını gördüm, her ikisi de Fransızca. Birinci nüsha yazma: Edebiyat Fakültesi kitaplığına Fransız Sefaretinden gelmiş. Schneider'in bir önsözünü muhtevi ve onun tarafından kaleme alınmış. Bu arada Yıldız evrakı arasında rastladığımız bir vesikadan Schneider'in Bianchi'nin kayınbiraderi olduğunu ve Âli Paşa'nın kâtipliğinden ayrıldıktan sonra Rus casusluğu yaptığını öğreniyoruz. Bu yazma nüshanın başında şu bilgiler var: "... Vasiyetname ya Abdülaziz'e takdim edilecekti, ya matbuata. Paşa'nın ölümünden az sonra Schneider Efendi zamanın hükümetinden vesikayı neşretmemek emrini aldı. Bununla beraber 1671 Aralık'ta yani Paşa'nın ölümünden üç ay sonra Schneider Efendi tarafından bazı rical-i devlete vasiyetnameden birçok nüshalar tevdi edildi, iktidardaki rical vesikayı büyük bir ihtimamla sakladılar. Schneider Efendi de tehditlerden korkarak izini kaybetti. Halbuki rical okusa ne büyük dersler bulacaktı bu vesikada; Devlet-i Aliyye ne büyük gailelerden kurtulacaktı. Birkaç ay önce vesikanın enzar-ı amumiyyeye vaz'ı bizzat Padi-

Tanzimat f. Yüzüncü yıldönümü münasebetiyle, Maarif Vekaleti, İstanbul
Maarif Matbaası 1940, 1026 sayfa.

şah tarafından yasak edildi. Bugün, yani yazılışından 24 yıl sonra vasiyetnamenin büyük ehemmiyeti her tehlikeyi göze alarak neşrini gerektiriyor".

İkinci nüshada önsöz yok. Fransızca Revue de Paris tarafından 1910'da ayn baskı olarak yayımlanmış. Kırk sayfalık bir risale. Metinler aynı. Bütün bir çağa ışık serpen bu çok değerli vesikanın mevsukiyetinden şüphe etmek için hiçbir ciddi sebep yok.⁸

⁸ Akarlı Engin, *Belgelerle Tanzimat: Osmanlı Saânazamlannâan Ali ve Fuat Paşaların Siyasi Vasiyetnameleri*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1978. Ayrıca fakz. Aa-dış Fuat & Andıç Suphan, *The Last of the Ottoman Grandees, The Life and the Political Testament of Ali Paşa*, BibliotKeco Ottomanica İI, The tsis Press, İstanbul, 1996.

EN EMİN YOL'

Tunus'un düşünce tarihinde iki ad: İbn Haldun, Hayreddin. Biri cihanşümul bir zekâ, İslâm irfanının son muhteşem fecri. Öteki geniş ufuklu bir devlet adamı, içtimaî ehramın en alt basamağından zirvelere tırmanmış, ikisi de mağlup ve muztarib, ikisi de yalnız. İkisinin de meşhur olan: Mukaddime'leri. İbn Haldun, tarihle pençelesen bir dev. Hayreddin, tarihin ifşalarına kulak kabartan bir dinleyici. Benzeyen tarafları: ciddiyet, samimiyet, tecrübe. Avrupa Afeve-mül Mesâlik'i yüzyıldan beri tanıyor. Biz bir devrin bütün bocalayışlarını, bütün arayışlarını dile getiren o vesika-ki-taptan hâlâ habersiziz. Önce yazarın hayat hikâyesine bir göz atalım:

Esir pazarından satın alınmış bir çocuk.. Kanlıca'da geçen birkaç yıl.. Sonra uzak bir ülkeye yolculuk, bir şark sarayı., ve Avrupa. Batının içtimaî müesseselerine hayranlıkla

1 Cemil Meriç'in *Mağaradakiler* adlı kitabında yer alan Tunuslu Hayreddin Paşa ve eseriyle ilgili bu çalışmayı, bu bölümde ele alınan konuların tamamladığı düştüncesiyle buraya yerleştirdik. (Mağaradaftiler, Ötügen Yayınları, 2. baskı, 1980, s. 275-289) WWs

eğilen genç bir tecessüs. Kanma bilmiyen bir iğrenme aşkı. Ve tekrar., teceddüt humması içinde çırpman Tunus'a dönüş. Batı irfanı ile bilenen bu çetin irade karşısında bütün kapılar kendiliğinden açılır. Tunus Beyi'nin eski kölesi, Tunus'un Müdürân Reisi olur. Sonra yeniden Avrupa: Almanya, Fransa, İngiltere, İtalya. Hükümdarlar nezdinde çeşitli görevler. Nihayet zengin bir tecrübe ile İstanbul.

Hayreddin, Osmanlı efkâr-ı umumiyesinin meçhulü değildi. 28 Ağustos 1875'de yayımlanan *ktihad* gazetesi, Paşa'nın ıslahatçı kişiliğini koltuk kabartıcı bir mukayeseye mûhürlüyordu: Devlet-i Aliyye için Reşit Paşa ne ise, bugünkü Tunus için Hayreddin Paşa odur. İktidar-ı ilmîsine gelince.. El Cevaib gazetesinde tefrika edilen Afcvemül Me-sâîfe. en parlak delil. "Hikmet-i hükümeti bu eser-i celilden iktibas edenlerin bir büyük devlet idaresine muktedir olabilecekleri şüpheden vareste*. Oysa eser Paşa'nın "kudret-i şâmilesinden" bir nebzedir. Artık "sahib-i eserin siyasi kudretini" tasavvur edin.

Saraya yakın nüfuzlu dostlar da bu sitayiş taarruzunu sürekli telkinlerle destekliyorlardı. Devlet-i Aliyye mahran içindeydi. Padişah, Meclisi dağıtmak zorunda kalmıştı. Ga-rabetleriyle temayüz eden Vefik Paşa'nın yerine Avrupa ahvalini bilen tecrübeli bir vezir aranıyordu. İstanbul'a gelir gelmez iltifat-ı şahaneye mazhar olan Hayreddin, birkaç ay sonra mühr-ü sadarete nail oldu.

Bu beklenmedik ikbalin Osmanlı intelijansiyasmda sevimsiz tepkiler uyandırması mukadderdi. Namık Kemal için, Paşa'nın İstanbul'a gelmemesi çok daha hayırlı olacaktı. "Paşa belki Buhara veya Tahran'da bir iyi sadr-ı azam" olabilirdi. Fakat biz Trams'dan memur dilenecek kadar düşmemiştik (Menemenli Rifat Bey'e mektup, 5 Ekim 1878). Şairin on dört gün sonraki mektubunda da şunları okuyorduk: "Hayreddin Paşa için, biz Tunus'dan vükelâ dilenmeye

muhtaç değiliz dediğim ciddiydi; çünkü Tunus malumat-t siyasiyece bizden çok aşağıdır". 1 Kasım 1878'de daha tarafsız görünmeye çalışan Namık Kemal'e göre, "Hayreddin Paşa'ya ahlâkça vükelâmızın hiçbirisi müsavi olamaz, fakat idrakçe hepsi müsavidir". Kemal'in Paşa'yla muarefesi yokmuş. Afevemûl Mesâlife'i okumuş sadece, "o maskara Afevemûl Mes&life'i".

Belki şairane bir öfke. Ama Kemal büsbütün haksız da değildi: Osmanlıdan çok İslâm'dı Paşa., hayatı Tunus'ta geçmişti. Türkçe bilmiyordu. Yani Devlet-i Aliyye ahvalinin ya-bancısıydı. Gönülden bağlıydı hilafete. Çünkü âlem-i İslâm'ın en büyük temsilcisi, en güçlü desteği halifeydi. Hayreddin, Abdülhamid Han'ın iltifat ve itimadını kazandığı halde, sekiz ay sonra sadareten ayrılmak zorunda kaldı. Kemal'in *Akvevîl Mesai* ife düşmanlığı, Atı Suavi'ye duyduğu kinin uzantısı. Filhakika Afevemûl Mesolife Sarıklı İhtilâlcinin başucu kitaplarından biriydi.

Çağdaş bir Amerikalı yazarın, "hem siyaset tarihçileri, hem siyasi felsefeyle uğraşanlar için eşsiz bir terkip" diye tanıttığı bu vesika-kitap 1867'de yayımlandı. Hayreddin eseri kaleme alırken devlet hizmetinde değildir. Ne var ki geçici bir küsüftü bu. Tekrar politikaya döneceğini biliyordu, henüz genç sayılabilecek bir yaşta idi.

Kapaktaki isim: "Ülkeleri Tanımak için En Emin Yol". Eser üç bölüme ayrılmıştı, önce Mukaddime, sonra Avrupa'yı tanıtmaya çalışan 1. kitap (342 sahife), sonra: dünyanın coğrafi bölgeleri, hicrî ve miladî tarihlerin karşılaştırılması ve bol bol takriz. Kitabın ruhu: Mukaddime. Paşa hem doğuya, hem batıya seslenen bu müdafaanameyi bir yıl sonra Fransızcaya çevirtir.² Abdurrahman Süreyya'nın 1878'de

² Eserin Fransızca başlığı: Reformes Necessaires aux Etats Musulmans, Essai fermam la premiere partie de l'ouvrage politique et statistique, intitule, La Plus

Akvemû'l *Mestdik* adıyla türkçeleştirdiği Mukaddime'nin mükemmel bir İngilizce tercümesi de var, tercüme yapan L.C Brown (1967).¹

Zaman ve Zemin

Tanzimat ricali, dahili siyasetlerini Avrupa'ya sefaretler kanalı ile izaha alıştılar. Osmanlı intelijansiyasının Batı dün-

Süre Direction pour connattre F&at des Nations, (Müslüman Devletler için gerekli Reformlar; Devletlerin *durumunu* tanımak için En Emin Yol, isimli siyasi ve istatistik eserin ilk bölümünü oluşturan Deneme) Yazan Le General Kherreddi-ne, Paul Dupont, Paris 1968.

3 Akvemû'l Mesalik'm bizde garip bir kaderi var. Meşhur Adamlar Ansiklopedisi eserden habersiz. "Akvam-üs SiyerC?) isimli kitap Tunuslu Hayreddin Pasa'ya izale edilirse de, onun olmayıp yine Tunus ümerasından Hasan Paşa'mndvr" (cilt II, sayfa 998). Meydan *Larousse* kitabın adını Akvama"! Mesatik diye yazar, sonra "Meslek ayrılıkları* diye türkçeleştirir. Kitabın adı: Akvemül Mesolifc, *fi Mârijet-i Ahval-il Memâlik*'dir. Akvem'in akvamlı ilgisi yok. Kavim'in ism-i taf-dili. En emin, en sağlam manasınadır. İngilizce tercümesi de *The Surest Paöj'tbr*.

Pakahn, Abdurrahman Süreyya'nın önsözünü eserin mukaddimesi sanarak kitabına aktarır. Sayın Seril Mardin eserin ne aslını görmüş, ne de türkçe tercümesini. *The Genesis o/Young Ottoman Thought*'da "paşadaki İslamî temayülü kitabın isminden de anlıyoruz" der. Filhakika kitabın Fransızcasındaki adı Müslüman Devletler için lüzumlu İslahattır. Mardin, Paşa'nın kullandığı bazı tabirleri de tuhaf bulur, "âlimlerin patriottzmini canlandırmak" ne demek diye sorar? Bir İslam yazar patriottizm mefhumuna yabancıdır, der. Elbette ki haklı. Ama Paşanın asıl metinde kullandığı kelime hamiyettir, hamiyeti Avrupalıya anlatmak için patriottizm kelimesini kullanmış.

Sayın Fevziye Abdullah Tansel'in iddiası daha da şaşırıcı. Hayreddin Paşa'nın hal tercümesine ait eserlerde böyle bir kitabından bahsedilmezmiş. Oysa *Kamus-ul Alam*'dan Son Sadraçamlar'a kadar bütün tercüme-i hal kitaplarında -yanılış da olsa- Akvemul Mesolik'den söz edilmektedir.

Sayın Niyazi Berkes Türkiye'de Çağdaslaşma'da, Akvemû'l Mesalik'in 1876'da İstanbul'da basıldığını söyledikten sonra Türkçeye Bereketzade İsmail Hakkı tarafından çevrildiğini, fakat bu tercümenin yarım kaldığını ekler. Bibliyografya bölümünde ise Türkçesinin basılmamış okluğunu öğreniriz. *Arap Dünyasında İslâmiyet, Milliyetçilik, Sosyalizm*'de ise, şunları okuyoruz: "Hayreddin, İslam, daha doğrusu Osmanlı İrparatorluğu'nun İslahı hakkında da bir kitap yazdı. Arapçadan Türkçeye de çevrildi." (s. 153). Hangisi doğru?

yası ile doğrudan teması 1867'den sonradır. Devlet-i Aliyye ile ihtilafa düşen Mustafa Fazıl, emellerini gerçekleştirmek için Yeni Osmanlıları Paris'e çağırır. Batıya hicret eden bu ilk mülteciler kafilesi, bütün siyasî mülteciler gibi karışık bir topluluk: dürüst insanlarla üçkâğıtçılar bir arada. O bir avuç gurbettede, çok geçmeden hiziplere bölünür. Her hizip Avrupa kamuoyunu kazanmak ister, batının kiralık kalemlerinden faydalanmağa çalışır. Çıkarılan gazeteler kaçak olarak anavatana sokulur.

Tunuslu devlet adamının o toy ve maceraperest delikanlılarla herhangi bir münasebeti yoktur. Bununla beraber Afe-vemiil Mesflûfe yazarını Tahtavî'yi, Sadık Rıfat Paşa'yı, daha sonra Şinasi'yi, Ziya Paşa'yı, Namık Kemal'i, Efgani ve Mu-hammed Abduh'u.. içine alan zincirin halkalarından biri sayabiliriz. Hayreddin kökleşecek olan bir geleneğin de kurucusu; başka bir deyişle, ülkesindeki ıslahat için Avrupa'dan yazılı olarak yardım isteyen ilk devlet adamı. Onu böyle bir sözcülüğe hem aldığı terbiye, hem de siyasî tecrübeleri hazırlamıştı.

İslâm'ı iyi tanıyordu Hayreddin. İbn Haldun'u, Maver-di'yi, Gazali'yi okumuştur. Gerçi doğulu bir devlet adamı için tanınması gereken üç zirveydi bunlar. Ama Paşa'nın malumatı çok daha derin, çok daha ihatalı. Düşüncelerini savunurken rastgele bir devlet adamının tanıyamıyacağı birçok fakihlerden de iktibaslar yapar: Mavak, İbn Abidin, Taftazani, İbn Kayyim el-Cevziyye, İbn Âkil ve el-Harafi gibi. Kitap şairane coşkunculuklardan uzak, sıkı bir istidlaller zinciri ile örülü ve didaktik mahiyettedir (İslâm ananesine gönülden bağlıdır yazar). Besmeleyle başlar ve takdir-i ilahîye teslimiyetle biter. Biçim de, ruh da İslâmî. Bir kelimeyle, Hayreddin kucağında yaşadığı dünyanın gerçek bir temsilcisi. Peki ama Avrupa'yı ne kadar tanıyordu?

Genç Hayreddin Tunus'a gelir gelmez yeni kurulan Mû-

hendishane'ye (Ecole Polytechnique) girmiş, Fransızca öğrenmeye başlamış, yabancı müşavirlerle tanışmıştı. Daha sonra iki defa Fransa'ya gitti ve uzunca bir zaman kaldı orada (birincisi 1853-56), ikincisi (1862-69). Bu uyanık devlet adamı elbette ki Avrupa'nın çeşitli çevreleriyle temasa geçecek, siyasî müesseselere dikkatle eğilecekti. Ama unutmayalım ki tecessüslerimize yön veren ihtiyaçlarımızdır. Hay-reddin'in bu yabancı dünyayı, bütün ananeleri, bütün irfa-myla kucaklaması beklenemezdi. Bir an önce çözülmesi gereken meseleler vardı kafasında; İslâm ülkeleri neden geri kalmış, Avrupa niçin ilerlemişti? Bu yeni medeniyetten neler alabilirdik? Avrupa'da benzerlikler arıyordu Hayreddin. Dikkatini teferruat üzerinde dağıtmıyordu, hasbî tefekküre harcayacak zamanı yoktu. Temellere inmek lâzımdı önce.

Hal ve Akd Erbabı

Kanunların iki kaynağı vardı Hayreddin'e göre: akıl ve vahiy. Akıl, insanlığın ortak malıydı; adaletle hürriyet, akhın iki temel prensibi, islâm dünyası adaletle hürriyeti baş tacı ettiği müddetçe yükselmiş, Hıristiyan dünya bu temel değerlere ihanet ettiği için karanlıklarda kalmıştı. Hatasını anlayan Batı, adalet ve hürriyete dört elle sarıldı, terakki ve tekâmülün merkezi oldu böylece. Bizse o kutsal ilkelerden yüz çevirdik, çöküşümüzün başlıca sebebi bu.

Evet Hayreddin Batıyı tanıyordu, ama bir İslâm olarak. Sadullah Paşa'lar ve Namık Kemal'ler gibi coşkun ve hayalperest değildi. Amelî bir zekâ idi, günün mübrem ihtiyaçlarını düşünüyordu. İslahat demek hemen uygulanabilecek ve İslamiyete ters düşmeyecek düzenlemeler demektir. Hudutlu bir tecessüs belki, ama uyanık ve ne istediğini bilen. Avrupa'daki icat ve keşiflerden uzun uzadıya söz eder, çün-

kû, bunlar bütün insanlığın. Çekinmeden benimsenebilirler. Malumatfuruşluktan hoşlanmaz, verdiği bilgiler herhangi bir mektep kitabından alınmışcasına kurudur. Eğitime büyük yer ayırır, çünkü İslâm dünyası için yeni kadrolara ihtiyaç vardır, meşrutiyeti takdir eder ama bu yönetim biçiminin üzerinde en çok durduğu yeri, vekillerin sorumluluğudur.

Filhakika, Avrupa'da adaleti, hürriyeti, emniyeti sağlayan bir mesuliyet nizamı vardır: mesuliyet-i vükela. İslâm'da millet meclisi yoktur. Ama bir "ehl-i hal ve akd" zümresi var. Eski İslâm'ın yükselişi bu zümrenin eseridir. Temsilî hükümet, idarecileri murakabe için bir vasıta sadece. İslâm cemiyeti, muhtelif içtimaî ve iktisadî menfaatlerin çatıştığı bir topluluk değildir: Kaynaşmış bir bütündür, havas ile avamdan ibaret bir bütün. Ehramın zirvesinde ise "hal ve akd erbabı". Yani şeriatın temsilcisi olan ulema sınıfı." Paşa'ya göre, islâm devletlerinin zevali, ulemanın umur-u siyasiyeye yabancı kalmaları yüzündendir.

Hayreddin'i, böyle bir teşhise götüren amil neydi acaba? Türkiye ve *Tanzimat* yazarı Engelhardt'a göre, *Akvan-ül Me-salife*'i, Abdülaziz Han'da görülen mutlakiyet temayülleri ilham etmiş. Türk aydınlarında müphem olarak beliren endişeleri dile getirmiş Hayreddin. Yani, "Mukaddime'nin ana fikirleri, "gerek payitaht'ta, gerek başlıca vilayet merkezlerinde ara sıra hafif olarak su yüzüne çıkan" düşüncelerin programlaşmasından ibaret. Paşa der ki: En mükemmel insanın bile zaman zaman heveslerine, ihtiraslarına kapıldığı olur. Liyakatli bir hükümdar için "ümmetin umûr-ı hükümete iştiraki, vükelanın mesuliyeti", hükümet işlerinde murakabe, gerçek bir nimettir. Hele hükümdar liyakatsizse

4 Hayreddin, eserin Fransızca tercümesinde entelektüeller tabirini kullanır. Ama bu frenkçe kelime, islâm, dünyasında kullanılan ulemayı karşılamaz.

böyle bir murakabeye mutlak ihtiyaç vardır. İngiltere, mecnun bir hükümdar olan III. George zamanında en tehlikeli buhranları atlattığını böyle bir murakabeye borçlu değil mi? Thiers'in Napolyon için söyledikleri kulağımızda küpe olmalı: "Tek kişinin hükümeti, hükümdarın iktidar ve ehliyeti ne kadar yüksek olursa olsun, daima tehlikelidir". Fakihle-rin hepsi aynı hükümde birleşir. Hükümdar, bazı haklarını, bir topluluğa veya birtakım insanlara vekaleten devredebilir. Hatta böyle bir devir, hükümdarlık haklarının en mühimlerinden biridir. Demek ki yapılacak şey, "Saltanat-ı Osmanîye'nin eski bir kanununu "tevsî ve ıslah etmektir". Engel-hardt, "Kanunname-yi Süleymanî"yi hülâsa ettikten sonra "işte, der... müslümanlar arasında taammüm etmeğe başlı-yan ve bilhassa maksadları, hatta teşkilatı meşhul bir nevi siyasî cemiyet olan Genç Türkiye'nin tercüman olduğu efkâr ve hissiyatın özü bu idi" (Ali Reşat tercümesi, s. 133-135).

Süleyman'ın ikbal ve ihtişamı, Kanunnamesi'nin eseridir, Hayreddin'e göre.. Padişah, vükela ve havassını toplayarak bu kanun hükümlerine riayet edeceğini ve ettireceğini bildirmiştir. Sonra da yeminler.. Kanunu hazırlarken ülkesinin en büyük ulemasıyla istişare eden hükümdar bu kanunda aşağı yukarı şöyle der: Devlet-i Aliyye'nin idaresi ulemanın ve vükelanın mesuliyeti altındadır. Saltanatın temeli şeriat olduğuna göre, padişah doğru yoldan inhiraf ederse, onu ikaz etmek ulema ve vükelaya düşer. Padişah herhangi bir karar almadan önce istişare etmek zorundadır; kötülüğü önlemek her müslümanın vazifesidir. Bu işe en ehliyetli olanlar ise ulema ve vükeladır. Çünkü ulema şeriat ahkâmını en iyi bilen zümredir; vükela ise umûr-ı siyasiyye ve zamanın icablarına vâkıf.. ^Padişah şeriat hükümlerine yan mı çizmiştir? Bu iki zümre hemen harekete geçecek, Padişah'ı ikaz edecektir. Hükümdar, hatasını kabul ederse ne alâ.. Yoksa ordu kumandanları haberdar edilir. Keyfî davranışla-

rtın arkası kesilmezse Padişah hal edilir. Tahta aynı aileden bir başkası çıkarılır.

Bir kelimeyle Avrupa'nın millet meclisinden beklediği görevi, islâm dünyası ulema ve vükela'ya yüklemiştir. Teftiş ve murakabe islâm'da Avrupa'dan çok daha mühimdir; çünkü yalnız dünyevî bir yükümlülük değil, dînt bir vecibedir de. Süleyman Kanunnamesi'ne riayet edildiği müddetçe Devlet-i Aliyye yükselmekte devam etmiş; bu kanundan inhiraf, inkırazın başlangıcı olmuştur. Paşa ülkenin idbarını nizam-ı kadimin bozulmasına bağlar; islâm'ın şiarı olan adalete gölge düşmüş, can ve mal emniyeti bulamayan Hıristiyan teb'a başka devletlerin himayesini arar olmuştur. Yabancılar için bulunmaz bir müdahale vesilesi.

Millet Meclisi

Gaile, gaile.. Tanzimat, yerinde tedbirlerle inkırazı önlemeğe çalışır. Ne var ki yapılan ıslahatı yetersiz bulanlar da var. Aşın hürriyetçiler Hıristiyan ekalliyetle birleşerek bir millet meclisi kurulmasını istiyorlar. Paşa, bu talebi meşru bulur, ama nazarî olarak. Şüphe yok ki herkesin amacı bir. Teb'a-yı şahanenin refah ve saadeti. Hürriyetçilerin niyetleri asil, emelleri halis. Ama bir hayalin kurbanıdır. Çünkü ülkenin gerçek durumunu bilmiyorlar. Başlıca hataları: Zamansız kurulacak bir millet meclisinin ne gibi tehlikelere yol açacağını düşünmemek. Aynı talep, Hıristiyan teb'a tarafından ileri sürülünce çok daha ihtiyatlı olmak lâzım. Bizden olmayanların iyi niyetlerine ne kadar güvenebiliriz? İstenilen hürriyetlerin verilmesi gayr-ı müslim teb'anın gizli emellerine hizmet etmek olmaz mı? Siyasî hürriyet demek teb'anın bütün haklardan eşit olarak faydalanması demek. Böyle bir eşitlik, ehliyeti olan herkesin en yüksek makamla-

ra çıkabilmesi demek. Siyasî hürriyet., iyi ama, önce devletin bekası. Bu hedefte birleşiyor muyuz? Vasıtalar üzerinde aynlsak da beis yok.

Hayreddin, teb'a arasında böyle bir anlayış birliği olmadığına inanır. Devlet kendi kendini korumak zorundadır. Avrupa devletleri de sadece hanedan tebeddülü gibi, teferruat kabilinden bir tehlike ihtimalini düşünerek siyasî hürriyeti kısıtlamadılar mı? Oysa bizde tehlike çok daha ciddî. Ülkemizde çeşitli kavimler yaşamaktadır; bunların çoğu devletin resmî dilini bilmez ve kendi aralarında da anlaşamazlar. Bütün kavimlerin temsilcilerini bir araya toplayan bir meclis, Babil kulesine benzemiyecek mi? Bir kısım vatandaşları böyle bir haktan mahrum etmek ise, hakkaniyete aykırı. Demek ki Babîâli, teb'aya aşın bir hürriyet vermemek ve millet meclisine iltifat etmemek zorundadır. Ama bu geçici bir durum: Ülke ilerlemektedir, yarm engeller kalkacak ve teb'aya geniş bir hürriyet verilecek ve istenilen meclis kurulacaktır. Liberalizme geçemiyorsak bunun başlıca sebebi Avrupa'nın müdahalesidir. Avrupa, Devlet-i Aliyye'nin kendi teb'ası üzerinde kaza hakkı olmadığını iddia edecek kadar insafsız.

Dikkate layık değil mi? Tanzimat'ın bütün büyük devlet adamları bir millet meclisi kurulmasını zamansız bulmaktadır. 1867'de, Midhat Paşa'nın meşrutî rejimi bütün fenalıkları önleyecek bir tedbir sayması, Fuat Paşa'yı gülümsetir. "Bu zata öğretemedik ki, der., politikada şâh-dârûlarm (pa-nacee) yeri yoktur".⁵

5 "Inlalapçılanıız"ca baş verth inkılapçı diye tanıtılan Ali Suavi de, Millet Meclisini lüzumsuz bulur. "İstanbul'da basılmakta olan yabancı gazeteler çoktan beri Devlet-i Aliyye hükümetinde dahi intihap usulünün icrasını ve bir Millet Meclisi açılmasını lasvib ederek ve herkes aklına geleni söyleyerek yazıyorlar. Ve Türkçe gazeteleri böyle faydalı isleri yazmadıkları için pek ta'yib ediyorlar. Lakin o gazetelerin müelliflerine bir sual edelim. Acaba anlar Devlet-i Aliyye

İktisadî Görüşler

Devletin iktisadi hayata müdahale etmesi lüzumsuz. Adalet ve emniyeti sağlasın, yeter. Güven içinde yaşayanlar kollarının ve kafalarının var gücüyle çalışırlar. Ne hazin tezat? Liberalizme karşı olanlar Batı'dan gelen mamuller ve lüks eşya içinde, yüzüyor, iktisadiyat için yıkıcı, siyasî bakımdan utandırıcı bir davranış. Düşünceye gümrük duvarı koymak abes. Mühim olan bir an önce iktisadî bağımsızlığa kavuşmak. Avrupa'ya hammadde verip, mamul madde almak iktisadî bir esaret. Böyle bir ihtiyaç hem istiklalle bağdaşmaz, "hem de muhafaza-i nüfuz ve kudret"le. Hele "cihet-i ihtiyaç, levazım ve mühimmat-ı harbiyeye müteallik" ise.. Paşanın devlet anlayışı o çağın Avrupa'sında da geçerli; liberalizm de devletin vazife ve yetkilerini geniş ölçüde kısıtlar, en iyi hükümetin, en az hükmeden olduğunu savunur. Bir

nedir ve şeriat ve kanunu nasıldır ve taşrahların ahvali ve halkımızın istidadı ne raddelerdedir biliyorlar mı? Eğer o gazeteler biz Devlet-i Aliyyenin kanununu ve halkının ahvalini biliyoruz derlerse yine soralım ki kanunda mı bir kusur görüyorlar, yoksa icrasında mı? Eğer kanunda görürlerse neresindedir? Hangi bende racidir? Tayin edip bize dahi gösterebilirler. Zannederiz ki kanunda hiç kusur bulamazlar. Çürtki vilayet nizamnamelerine bakıldığı halde köylüler için bile meclislere aza intihabına hak ve selahiyet verilmiştir. Ve düsturda yazıldığına göre kazalarda ve köylerde neler vuku buluyor, zulüm veya adalet mi oluyor? Vilâyet meclisi azasından her biri., valilerin işlerini tahkik edebilir. Ve herkes hakkını arayabilmek için bunların emsali nice ruhsatlar ita olunmuştur. Fakir bir köylü halini müdire veya kaymakama anlatamazsa doğrudan doğruya Hünkâr'a başvurabilir (Muhbir; 1283, no. 28). Serbestlik hakkındaki yazısı açıkça Millet Meclisinin aleyhindedir: "Adaletin yukardan aşağı gelmesi iş başında ehliyetli bir memur bulunmakla olur:

Böyle mühim bir işi muhtelif-il-ağraz nice bin kişinin eline verip idare etmek akıl kân mıdır? Ama bir yerde ki ehliyetli adam yok zannolunursa aransın bulunsun. Ve bulunmaz da ümit kesilirse yahut halkta ehliyetliye itaat kalmayıp bedeviyet ve vahşiyet sıfatı olan serbazlığı isterlerse artık ne çare, tabiatıyla söz ayağa düşer. İşte korkulacak şey gördünüz mü budur" (Muhbir, 1283, no. 28).

kelimeyle, tslâmî devlet görüşüyle liberalizmin prensipleri birbiriyle çatışmaz. Her ikisi içirt de iyi devlet, masrafları ve vergileri asgariye indirendir.

Bununla beraber Hayreddin'in islâm ülkeleri için yeni sayılabilecek teklifleri de var: Mesela üretilen hammadde Avrupa'ya ucuza ihraç edileceğine hiç ihraç edilmemeli, mamul madde haline getirilmelidir. İthalat ile ihracat arasında denge kurulmalıdır. Devletin ithalatı, ihracattan fazla olursa iflasa sürüklenir.'

Hayreddin'in tavsiye ettiği bir başka yenilik de anonim Şirketler. Sermayenin rahatça tedavül edebilmesi için yollar yapılmalı, vilayetler birbirine bağlanmalıdır. Hayreddin, sanayiın teşviki için sergilerin açılmasından, en iyi mamul ve mahsullerin mükafatlandırılmasından yanadır. Bir kelimeyle Paşa'nın iktisadî görüşleri, Avrupa'daki klasik iktisat görüşlerine uygundur.

Devlet, iktisadî faaliyetleri köstekleyen engelleri ortadan kaldırmalıdır. Paşa, yerli sanayii korumak için bir tarife siyaseti takibetmenin lüzumundan da bahseder. Ama tavsiyeleri daha çok ampirik bir mahiyet taşır. Yani Paşa, okuduğundan çok, Tunus'daki tecrübelerinden faydalanır; tavsiyeleri de,ecessüsleri de amelîyi ön plana alır.

Hayreddin, çağının iktisat nazariyelerinden ne kadar haberdardı bilmiyoruz. Kimleri okumuştı, kestirmek güç. Muhakkak olan şu ki devlet ve iktisadî faaliyetlerle ilgili görüşleri Avrupa'dan iktibas edilmiş bir çözüm yolu olmaktan çok, İslâm ülkelerinde hakim olan nizamsızlığa karşı tslâmî bir tepkiyi ifade etmektedir.

Hayreddin devletten ne istiyordu? Kanunları tatbik etmesini, teb'anın can ve mâl güvenliğini sağlamasını. Sonra vergiler toplanmalı, memur maaşları muntazaman ödenmeliydi. Unutmayalım ki Hayreddin bir islâm devlet adamıdır. O, insani bir "homo ekonomikus" olarak ele almaz, alamaz.

O'na göre iktisadî faaliyet, devleti güçlendirecek bir faaliyettir. Yani bir gaye değil bir vasıta. Bir yerde liberallerden çok merkantilistlere yakındır. İslâm'ın iktisadî çöküşünden, keyfî idareyi sorumlu tutar. Avrupa'nın bu sahadaki üstünlüğü ise meşrutiyetin eseridir.

Bir kelimeyle, *Akvem-ül Mesdlik* bir terkiptir. İslâm ve Batı düşüncesiyle, İslâm ve Batı müesseselerinin, İslâmî planda, ampirik bir terkibi. Zira muhatabı önce islâm dünyası, sonra da Avrupa'dır.

Avrupa'nın Üstünlüğü

Hayreddin de çağdaşı olan aydınlar gibi Avrupa'ya hayran. Batı'nın faikiyeti Afevemül Mesalife'in laytmotivlerinden biri. Tunuslu'nun kafasını kurcalayan sual şu: İslâm medeniyetiyle Hıristiyan medeniyeti aşağı yukarı aynı prensiplerden yola çıkmış. Neden birisi alçalırken öteki kemalin zirvesinde? Avrupa'nın ilerlemesi coğrafi bir sebepten mi? İklimi mi daha güzel? Toprağı mı daha bereketli? Hayır. İrkî bir üstünlük de söz konusu olamaz. Hıristiyanlık desek? Ne münasebet. Avrupa'da dinle devlet ayrılmıştır. Eğer Hıristiyanlık dünyevî ilerlemeye sebep olsaydı, Papalık devletinin, Avrupa'nın en geri değil, en ileri devleti olması gerekirdi. O halde "Avrupa'nın üstünlüğü", akdemiyyetinin eseri. Başka bir söyleyişle geriliğimizin sebebi: "Adalet ve hürriyet esası üzere kurulan tanzimat ve tensikatdan müstentih maârif ve fûnûnda Avrupalıların terakkî ve tekaddümü".

Daha sonra aynı suali başka bir ifadeyle tekrarlayan Avrupalı sosyologların vardığı hüküm de bu değil mi? Başka bir ifadeyle dedik, çünkü onlara göre, Batı'nın üstünlüğünü yapan kapitalizmdir. Peki öyleyse, Osmanlı neden kapitalizme geçememiş? Geçememiş, çünkü Avrupa ondan önce

davranıp müesseselerini kurmuş ve Osmanlı iktisadiyatının o istikamette gelişmesini önlemiştir.⁶

Paşa der ki, adalet ve hürriyet olmadan Avrupa'nın seviyesine yükselenleyiz. Adalet ve hürriyet ise İslâm'ın temeli. Şüphe yok, ama Avrupalıların bu temel üzerinde kurdukları siyasî ve İçtimaî müesseselerini neden benimsemesinler? Eğer bu müesseseler hikmete uygunsa? "Hikmet, müslüma-nın kaybedilmiş malı" değil midir? Vaktiyle Avrupa bizi taklit etmişti. Şimdi de biz onu taklit edemez miyiz?

Maslahat Prensibi

Evet, şeriatın menşei ilahîdir. Gayesi: hem dünyevî, hem uhrevî saadet. Ama şeriatın bütün hükümleri donmuş ve kalıplaşmış değildir ki. Sonra şeriat, fert veya hükümetin yapması veya sakınması gereken her şeyi teferruatıyla söylememiştir. Şeriatın açık olarak yasaklamadığı her fiil mubahtır. Bu mubahtır dünyasında hükümetlerin biricik rehberi, toplumun menfaati olmalıdır. Toplumun menfaati yani maslahat. Maslahat, mefsetia zıddıdır, lügate göre. Sulh yolu, fayda demektir. Maslahat-ı mürsele: şeriat tarafından i'tibar, iptal veya ilgi edildiği belli olmayan bir mes'elenin, fakihler tarafından hükümlendirilmesi.

Paşa'nın bu konuda başlıca kaynağı bir Hanbelî fakîhi-dir: İbn Kayyim el-Cevziyye. El-Cevziyye'ye göre, hükümetler, fıkın açık prensiplerine karşı gelmemelidir. Ne var ki iyi olan, iyilik yolunda yapılmış olan her iş, gerçekte Allah tarafından vahy edilmemiş veya Peygamber tarafından söylenmemiş de olsa, şeriata uygundur. Şartlar değişir

6 Bkz. Rodinson M., İslâmiyet ve Kapitalizm, Çeviren Orhan Suda, Gün yayınları, İstanbul 1969.

zamanla. Dün faydalı olan, bugün zararlı olabilir. Demek ki idare tarzı da, kanunlar da aynı kalamaz. Neyin eskidiğini, nelerin değiştirilmesi gerektiğini, toplumun yeni ihtiyaçlarını kim tayin edecek? Ehl-i hal ve akd. Yani ulema ile havas. Adına ister aydın diyelim, ister elit. Topluma yeni teklifler sunmak bu zümrenin görevidir. Sıhhatli bir reformun ilk şartı, ulema ile devlet adamları arasındaki anlaşma. Bunun için de ulemanın yaşadığı çağı bütünüyle tanımaları lâzım. Kısaca, ilim adamları yol göstermelidir politikacıya, fildişi kuleye çekilmemelidir. Hayreddin'in hedefini tek cümleyle hülasa etmek kabil: İslâm kalarak çağdaşlaşmak.⁷

⁷ Bkz. Çetin Atilla, *Tunuslu Hayreddin Paşa*, 1001 Temel Eser, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1988.

BATI ÇIKMAZI

"Filozofların aydınlatmadığı toplumu, şarlatanlar aldatır..."
Leroy, *Fransa'da Sosyal Düşünceler Tarihi*'nin dibacesini Condorcet'nin bu hikmeti ile tugralıyor.¹ "Bugün düşündüklerimiz, çok daha önce de düşünülmüştü. Hem de ekseriya aynı derecede etraflı, aynı derecede berrak olarak. Eğer her ülkede kalabalık bir okuyucu kitlesi, bu gerçeğin farkına varmış olsaydı, birçok hayal kırıklıkları önlenmiş olurdu... Bütün dertlerimiz bugün doğmadı... Her nesil, bir öncekinin tecrübelerinden faydalansa, bu kadar çok bocala-mazdık. Tarlaya benzer insanlık tarihi, yeknesak bir manzaranın ortasında, sayısız köylü nesillerinin ekip biçtiği, görünüşü pek az değişen bir tarlaya".

Leroy, Fransızların hafızasından şikâyetçi. Biz ne diyelim? İrfanımızı maziye bağlayan köprüleri berhava ettik. Millet, hafızadır. Her nesil, fetihlerini kendisiyle beraber mezara götürüyor. Yarım*asır önce yazılan hakikatleri, yeni

1 Leroy Maxime, *Hijtoire des Idies Social es en France*, 3 cilt, Gallimard, Paris 1946.

yeni keşfediyoruz.

İşte elli yıl önce kaleme alınan bir risale: BuJıran-ı Fikrımız (1919): "Yurdumuzun kalkınmasını ve ilerlemesini sağlamak için Batı medeniyetinden faydalanmak ihtiyacı, bizde yeni bir mütefekkir sınıfı yetiştirdi. Bu aydınlar, milletin mukadderatına diledikleri gibi hükmediyorlar. Ne rakipleri var, ne murakıpları.

"Oysa kendileri, Batı medeniyetinin baskısı altında kişiliklerini kaybederek, aşın bir Batı hayranlığına yakalanmışlardır. Milletin kurtuluşunu, bu marazı düşkünlüğü memlekete yaymakta buluyorlar. Yaptıkları, düşüncelerde türlü buhranlar yaratarak, yurdu karanlık meçhullere doğru sürüklemek, özellikleri, içinde yaşadıkları çevreyi boyuna kötölemek. İzah ve ispat edemediği için, itham; anlayamadığı için inkâr eden ümitsiz ve kısır bir tenkit. Gerçeği bilmez bu aydınlar, olması gerekeni keşfe çalışırlar... Tek amaçları vardır, toplumu yıkıp yeni baştan kurmak. Vatan-larında hiçbir manevî haz duymayanların, bu vatanla nasıl bir ilgileri olabilir?"

Marksoman'larımızın kulakları çınlasın. Risaleye devam edelim.

"Batıda ıslah, korumak içindir; bizde yok etmek için. Batı perfötişkârları, kitapta gördükleri her hastalığın kendilerinde de olduğunu vehmeden toy tıp öğrencilerine benzerler. Kucağında yaşadıkları toplumu sıhate kavuşturmak için kitaba sanılır, onu hayalî hastalıklarla donatırlar. Kendi tarihimiz, kendi meselelerimizle uğraşmak, bir tenezzüldür onlar için. Asırlarca önce kurulmuş bir devleti, dünya tarihine istikamet vermiş bir medeniyeti küçümsüyorlar. Yeni doğmuş bir toplum sanıyorlar bizi. Bu peşin hükümle koştukları Batı irfanı, onları 'fikren muhacerefe, 'ruhen tebdil-i tâbiyet'e sürüklemektedir.

Bilmek, kıyas etmektir. Kendimizi tanımayanca, başka ülkelerle nasıl karşılaştırabiliriz?

Edebiyatımıza bakırı, o da samimiyet ve ciddiyetten mahrum. Ruhumuzun değil, fikrimizin mahsulü. Yani kaçak olarak sokulmuş efkâr ve hissiyattan mürekkebe, sunî bir muhassala. Millî ruh, edebiyatımızdan kovulmuş, onun yerine çeşitli kaynaklardan gelen derme çatma ansiklopedik bilgiler geçmiştir. Kişilik yok bu edebiyatta, biz yokuz. Bu edebiyatta yalnız kelimeler, Türk. Batıcılar, fikir hayatını geliştirmediler, öldürdüler. Hasta bir karamsarlık ve onun yarattığı bencil, aşağılık bir çıkar düşkünlüğü. Batıyı ihya eden zihniyet, bizi çökertiyor. Çünkü Batıcılar, gerçekte Batıyı da tanımıyorlar".

Bir Hint bilgisi, "Hatâdan hakikata geçilmez, diyor, bir hakikattan başka bir hakikata geçilir".

Bu bir alınyazısı mı? Daima ifrattan tefrite mi düşeceğiz? Eskiden aydınlarımızın en büyük kusuru, Batı medeniyetini tanımamaktı. Bu yüzden Batıya düşmandılar. Şimdi Batıcılar, kendi memleketlerinin yabancıları. Yalnız kendi memleketlerinin mi?

Üç kıtaya ferman dinleten bir ülkenin aydınları, Batıyı tanımak zorunda değildiler. Avrupa'nın dramı, başka bir kürede, başka bir iklimde oynanıyordu. İman, şüpheyi nasıl anlardı? Teslimiyetin, isyana bakışı idi bu. Olgun bir medeniyetin toy bir medeniyete bakışı. Apayrı temeller üzerinde yükselen iki kültür. Tarih, tek çizgi istikametinde gelişmez, diyor Spengler. Her kültürün, kendine mahsus bir ideası, hayatı, hissi ve ölümü vardır. Bir tek rakam mefhumu veya matematik ilmi yoktur, bir tek ruh kavramı veya psikoloji yoktur, bir tek felsefe ilmi veya modeli yoktur. Kaç kültür varsa, o kadar matematik, felsefe, psikoloji veya güzel sanatlar vardır. Her büyük kültür tektir ve her alanda kendi dilini konuşur. Başka kültürlerin anlayamayacağı bir dil. Risaleye dönelim:

"Batıyı her alanda taklit etmek, hatâların en büyüğü. Her

meçhule, her nev-zuhura âşıkız. Mahzurlahru bilmediğimiz şeylerin, kemâllerine inanıyoruz. Gerçek dünyanın dışındayız. Hakikati, bâtla; aşikârı, hayale; hidayeti, dalale; vaku, gayr-ı vakıa; mümkünü, muhale katarak, en akla uzak tertip ve tasavvurlardan mutluluk bekliyoruz.

Batılılaşmak ihtiyacına olan inancımızın, bu kadar meş'um sonuçlar doğurması, 'muhahf-i milliyet' oluşundandır. Zira milliyet ile medeniyet aynı şeydir. Batılılaşmak arzusu, kendi medeniyetimizin terk veya inkârı mânâsına geldiğinden, binnetice milletimizden feragat demektir.

Kendi milletinin kültürünü (hars), medeniyetini, ma'rifetini inkâr veya istihkar eden, milliyetinden sakıt olur. Onun adına konuşmak hakkını kaybeder. Her tarafta şikâyet, her tarafta şüphe ve itimatsızlık. Hiç kimse, kime veya neye dayanacağını, hiç kimse kime veya neye hürmet edeceğini bilmiyor. Herkes, herşeyi bildiğine kani, hiçbir basan sağlamayan bir lâf kalabalığı bu bilgi. Tam bir iktidarsızlık ve görülmemiş bir ıslahatçı bolluğu. Batı medeniyetinden tek kâr ve istifade bu."

Risalenin teşhir çarmihına gerdiği bu köksüz ve ufuksuz aydın, bütün sevimsizliği ile aramızdadır. Kendisi düşünmediği için, Türk milletinin de düşünmediğini sanır. Bir ses değil, bir aksisedadır: çarpık, boğuk, mecalsiz bir aksiseda. Ona göre her fikir gericedir, kendi yurdunda doğan her fikir. Gölge-aydın'lanmızın dasitanı gafletini büyük bir belagatla kelimeleştiren "Buhran-ı Fikrimiz" yalnız bir tenkit değil, bir terkipdir de.

"Evet Batıyı taklit bizi tam bir başarısızlığa götürdü. Ama yine de, bu medeniyetten geniş ölçüde faydalanmak zorundayız. Ne var ki, bunun yolu ahmakça bir taklit değildir. Başka kavimlerin tecrübelerinden ders almalıyız. Yabancı bir medeniyetten faydalanmak, onu kendi medeniyetimize uydurmak ve yakınlaştırmakla olur. Avrupa medeniyetini

şarkılaştırmalıyız. Böyle bir arzu, araştırma ve muhakeme kabiliyetimizi geliştirir, Öğrenme gayretimizi kamçılar. Bu sayede hem kendi medeniyetimizi, hem Batı'ninkini daha yakından tanımış oluruz. Batı'nın üstünlüğü ilmî zihniyetinden ve tecrübe metodundan ileri geliyor. Aynı zihniyet ve metotla kendimizi incelersek görürüz ki, bizim müfekkiremiz, ahlâki, siyasî ve içtimaî inançlarımız, tamamı ile dinimizden geliyor. Demek ki, ona karşı çok saygılı olmalıyız. Dinin, üzerimizdeki bütün haklarını teslim etmeliyiz. Dinsizlik, Latin zihniyetinin bir sapıtışıdır, fikrî bir üstünlük alâmeti değil. Bir kavmin an'anat ve mevzuat'ı, üzerinde yaşadığı topraktan daha kıymetli olan mânevî vatanını teşkil eder. Bir toplumu, millet yapan onlar. Başka bir kavmin, tahakkümü altına giren bir kavim, arazisini değil, mevzuat ve an'anatını kaybettiğinden dolayı istiklalini kaybeder. Zira üzerinde yaşadığı toprakları, ekseriya terke mecbur olmaz. Belki de onlardan daha çok faydalanır. Bizim gibi vatan topraklarını korumak için, bol bol kan döken bir milletin, manevî vatanına karşı bu kadar ilgisizlik, bu denli saygısızlık göstermesi ne büyük gaflet!"²

Elli yıl önce (1921) bir Ermeni komitecisinin kurşunu ile şehit edilen Said Halim Paşa, batıcılığı böyle düşünüyordu. Bu ananepere Osmanlı, çağdaşları içinde Batı'yı en iyi tanıyordu. "Avrupa'yı birçok ecanibden iyi bildiği halde, bita-rafane muhakeme ile ulviyet-i islamiyyeyi, necabet-i Türkiye'yi perestide-i vicdanı edecek derecede bir mevki-i bölende çıkarmıştır. Paşa evvela, Müslüman, saniyen Türk, salisen Osmanlıdır. Efkârını kendi imal eder, hazır emtiayı hiç sevmez" diyor Celâl Nuri.

2 Yazımızı» intişarından (Hisar dergisi, Ocak 1972) oldukça sonra Tercüman gazetesi Pasa'tun risalelerini **tek** cilt halinde topladı: Buhranlarımız, 1001 Temel Eser. Baskıya hazırlayan: M.E. Düzdağ.

Tanzimat sonrası Osmanlı irfanının dikkate lâıık bir tezadı: Avrupa'nın kültür emperyalizmine cihad açan Osmanlı sadrazamı, yazılarını Fransızca kaleme almış.

CEMALEDDİN EFGANİ DOSYASI

Onunla ilk defa Sultan Aziz devrinde karşılaşıyoruz. Meclis-i Kebir-i Maarif ve Encümen-i Dâniş âzasıdır. Yazık ki, Şeyhin İstanbul'da boy gösterişi irfan tarihimiz için pek de hayırlı olmaz. Darülfünun onun bir konuşması yüzünden kapatılır (1871).¹

1 Safvet Paşa'nın Berlin sefiri Sadullah Paşa'ya yollamış olduğu bir mektubunda yazdığına göre: Darülfünunun kapatılmasının sebebi, Murat Molla Tekkesi şeyhinin Türkçe nutukları hadis ve âyet zannedip duaya koyulmasıdır. "Meçhul-ül efkâr ve*1 ahvâl bir Efganî'nin sun-i hûda olduğunu murad ederek 'nübüvvet bir san'atür' demesi, hezar güçlkle saha-i vücuda getirilen bir medre-se-i cedide-i ilmiyenin ilgasını mucib olmuştur". Bkz. Mahmud Kemal, Osmanlı Devrinde Son *Sadnazamlar*, 2 cilt, İstanbul 1940-42. Cilt 2, s. 889. Laoust, aynı vakayı şöyle anlatır: "1869'da Kabil'den ayrıldı. Hindistan'a geçti, Süveyş'e çıktı. Kahire tarihiyle İstanbul'a gitti. Ünce çok iyi karşılandı. Ama çok geçmeden tutucu çevreleri kızdırdı. İlim ve sanatların tahsili hakkında bir konferans vermeğe davet edildi. Cemiyeti bir vücuda benzetiyordu. İlim ve sanatlar bu vücudun ayakları ve kolları idiler. Ruh, peygamberlere vahiy yoluyla öğretilen ve ifadesini felsefede bulan hakikatlardı. Konferans güürültü kopardı. Şeyhülislâm Hasan Fehmi Efendi dine tecavüz edildiğini söyledi. Matbuat konferansı diline doladı. Hükümet, Efganî'dan memleketi terketmesini istedi". (Laoust Henri, *les Schismes dans l'islam, (İslâmiyette Bölünmeler)*, Payot, Paris 1965, s. 340).

Uzun zaman gözden ve gönülden nihan olan üstadı, yıllar sonra bir peri-i ilham olarak sahnede görüyoruz.

"Türk şairi Mehmed Emin Bey'e Türkçülüğü aşıl原因, kendisinin söylediğine göre Efganlı Şeyh Cemaleddin'dir. Bu büyük İslâm inkılapçısı Türkiye'de Mehmed Emin Bey'i bularak, ona halk dilinde, halk vezninde, millet sevgisiyle dolu şiirler yazmasını tavsiye etmiştir" (Ziya Gökalp, Türkçülüğün Esasları).

Edebiyatımızın o büyük "İslâm inkılapçısına" yegane borcu Türk *Sazı* şairi de değildir. Filhakika bir yandan Jön Türklerde "Türkçülük şuurunu uyandırırken" (Şerif Mardin, Jön Türklerin Siyasî Fikirleri) bir yandan da... Fakat Efganlı bir şeyhin, bir ümmetçinin türkçülük şuuruyla ne gibi bir münasebeti olabilir? diyeceksiniz. Acele etmeyelim. Belki de Efganî şairane bir mahlasdır, Fıganî gibi. Nitekim, Ahmet Ağayef'ten üstadın Efganhhkla bir ilgisi olmadığını öğreniyoruz. "Şeyh hazretleri aslen Tûrktû, Azerî Türküdür" (*Türk Yurdu* mecmuası, cilt I).

Evet, bir yandan da Mehmed Akifî irşad etmektedir hazret. "Akif'in siluetini çizebilmek için Efganlı Cemaleddin ile Mısırlı Abduh'un portrelerini bir an bile gözden ayıramayız. Sırat-ı Müstakim, mücahid-i İslâm Şeyh Cemaleddin ile... şakirdi ve muhibb-i sâdıki Mısır müftüsünün izinden ayrılmamıştır... Akif'in Efganlı hakkında hükmü şudur; şarkın yetiştirdiği fitratların en yükseklerinden biri" (Cerra-hoğlu, Mehmed Âki/).

Yalnız Akif i mi? İslâm'da teceddüt yaratmak isteyen bütün bir nesil onun şakirdi. Daha sonra ismet Paşa'nın başvekilliğini yapacak olan tanınmış din bilgini Şemseddin Günaha/a göre "Şeyh, Peygamber kadar şâyân-ı hürmet, °na itiraz edenler Ebu Cehil kadar lanete müstahaktır. Çünkü Şeyh, Peygamberin zamanındaki İslâmlığı yeniden iriltmeğe kalkışmıştır" (İslâm mecmuası).

Bu muteber şahadetlerden anlaşılın şu: Cemaleddin Efgndi Efganî değil, Türkî'dir. Sayısız tilmizi vardır. Milliyetçidir, mmetçidir, ıslahatçıdır. Hem mcahittir, hem müçtehit.

Üzülerek belirtelim ki, elimizdeki diğer kaynaklar, bu iddialara gölge düşürecek mahiyettedir. Kimine göre şeyh iranlı bir şildir (B. Lewis, *The Middle East and the West*), kimine göre Hazret-i Ali ahfadından (şeyh Abduh).. Onun Hintli olduğunu söyleyenler de var (*The Musulman* mecmuası, 1936 hususi sayısđ ile 5 şubat 1937 tarihli nüsha).

Türk, İranlı, Efganlı, Hintli... Homeros'un vatandı olmakla övünen yedi şehir, Cemaleddin'i paylaşamayan dört lke. Biri eski, biri yeni bir efsane.

şöhreti dünyayı tutan bu masal kahramanının insanlığa mirasđ: Minnacık bir Efgan tarihi ile kcck bir Reddiye (Red alel-dehriyyim). Reddiye, birçoklarının ismine bakarak vehmettikleri gibi, maddeciliği cerh için yazılmış teolojik bir eser değil, siyasi bir hicivdir.²

Cemaleddin nazariyeci olmaktan çok politikacı¹ Onun girift ve tezatlarla dolu kişiliğini Renan'a verdiği cevapta

¹ *Tabiatçthđ R-ed*, Arapçadan tercüme eden Avukat Aziz Akpınarlı, Diyanet İşleri Reislđi Yayınları, sayı: 50, Ankara 1956. Laoust diyor ki: Efgan'tn en iyi bildiği dil Farsça idi. Maddecilere karşı yazısđ, isminin zannettireceği gibi, dogmatik bir teoloji eseri değil, siyasi bir hicivdi, Seyyid Ahmed, Bahadır Han aleyhinde kaleme alınmıştı. Seyyid Ahmed, 1875'de bir "İngiliz-Müslüman Koleji" açmış, İslam modernizminde büyük bir şöhret kazanmıştı. Efganđ, Seyyid Ah-med'e ve mektebine atıyordu. Müslümanların kendilerine olan itimadım sarsıyordu bu mektep. Medeniyetlerin yükselişinde ilim ve sanatların rolü, dind kıymetlere bağlılıktan daha önce gelir, diyorlar ve böylece ateizme yol açıyorlardı. Seyyid Ahmed niversiteyi kurmak için İngilizlerMen para yardımı grmş. "Mü'min çocuklarını avlamak için bir tuzaktı bu, maddeciler İngiliz politikasının emrinde gerçek bir ordu hazırlıyorlardı. Bu ordunun nihai gayesi, İslâmiyet'i zaafa uęratmaktđ; islâmiyet'i ve islmlarV. Bkz. Laoust, a.g.e., s. 342.

³ Hans Kohn, bu faal ve tedirgin hareket adamım anglo-sakson dünyasına şöyle tantıyor: "Cemaleddin XIX. asır islâm ve Asya Rönesansının ilk mtefekkirle-

buluyoruz. Ne gariptir ki aşığı yukarı bir asır önce cereyan eden bu münakaşa (musahabe demek daha doğru olurdu) bize yanlış intikal etmiştir. Hiç kimse Cemaleddin'in yazısını okumak zahmetine katlanmamış, bütün yazarlar büyük bir cömertlikle Şeyhi İslâmiyet'in müdafii mertebesine yükseltmiştir. Bu vesika bizim için çok mühimdir. Çünkü hem Cemaleddin'in girift ve müttezat kişiliğini ışığa kavuşturur, hem onu Namık Kemal'le mukayese etmek imkânını verir. Zira Renan'm 1883'de irat ettiği konferans,* Efganh'ya yâ-renleşmek fırsatı vermekle kalmaz, Namık Kemal'e de meşhur Müda/aaname'sini ilham eder.⁵ Namık Kemal'in müda-faanamesi taarruz, Cemaleddin'in mektubu teslimiyet. Namık Kemal öfke ve küçümseyiş. Cemaleddin terbiye ve makyavelizm.

Namık Kemal önce Renan'ı tanıtmakla işe başlar "Engizisyonun kötülüklerini tenkit ede ede, her fenalığı dine bağlayan ve her dini aynı meziyette vehmeden bir münkir, üstelik ele aldığı konuyu da hiç bilmemektedir. Nasıl olur denecek, bir şark dilleri mütehassısı, bir Akademi âzası İslâmiyeti nasıl olur da bilmez? Bilmez, Avrupa Şark'ı bilmez. Bu cehaletin sebebi şu: Avrupa'da İslâmiyet'le uğraşanlar ya Hıristiyandırlar ya değildirler. Hıristiyansalar fikr-i aslileri bu tetkikatın selâmetle icrasına mânidir. Biz araştırmalan-mızda bitaraf olabiliriz. Bizce Hıristiyanlık mensuh bir dindir. Halbuki İslâmiyet Hıristiyanlara göre ilahî değildir.

ünden biri oldu. Batı'nın maddi üstünlüğünde İslâm için mevcut olan tehlikeyi gördü. Mısır ve Müslüman Doğu'daki uyanışın, İslâm Birliği fikrinin ve millî hareketlerin babasıdır." (Encyclopaedia of'trie Social Sciences, c, 8, s. 366).

4 "Uislamisme et la Science", conference faite a la Sorbonne, k 29 mars 1883. (İslamiyet ve İlim, 29 Mart 1883'de Sorbon'da verilen konferans) in Renan Ernest, Discours et Conferences (Nutuk ve Konferanslar), 2. baskı, Paris 1887, s. 374 vd.

5 Namık Kemal, *Renan MUdafaanamesi, İAamiytl ve Maarif*, Yayınlayan Ord. Prof. M.E Köprülü, Ankara 1962.

Onun için her kitapta yalan, yanlış ararlar. İnanmayanlar ise, bütün dinlere efkâr-ı beşerin en ağır zincir-i esareti, terakkiyat-ı marifetin en kuvvetli sekte-i hâili nazariyle bakarlar. Dinin ilahî mahiyeti yoksa, üzerinde neden durulsun? Renan'm risalesini görmeden bu kadar az lakırdıya bu kadar çok hata sığabileceğini sanmazdım".

Advvar, "Namık Kemal'in müdafaası daha ziyade bir polemik şeklinde olup her satırında Renan'm cehliyle (?) istihza doludur" buyuruyor.

Salip'le hilâl'in kavgası devam ediyor. Renan'm müttefikleri içimizde yaşamaktadır. Namık Kemal'i hatırlayan yok. Kemal'in yazısında konuşan herhangi bir fert değil, tarihin kendisi, iftiraya uğrayan bir medeniyet.

Şimdi de Cemaleddin'e geçelim. 18 Mayıs 1883 tarihli, *Le Journal des Debats*'da şunları okuyoruz: "Malum olduğu üzere, Şeyh ulema zümresindedir. Paris'e dilimizi öğrenmeğe, Avrupa medeniyet ve ilimlerini tahsil etmeğe gelmiştir... Yine hatırlardadır ki, geçenlerde bir konferans vermiş, büyük bir alâka toplayan bu konferans ilk defa olarak gazetemizde yayımlanmıştı. Şeyh Cemaleddin bize bu vesile ile Arapça bir mektup yollamış. Muharririmizin konferansı hakkında düşündüklerini yazıyor. Şeyhin mektubunu mümkün olduğu kadar sadakatle tercüme ettirdik. Doğu'da düşünce ve medeniyetimizin nasıl anlaşıldığını göstermek için takdim ediyoruz.

Sonra Şeyhin mektubu:

"Efendim,

Değerli gazetenizin 29 Mart 1883 tarihli nüshasında M. Renan'm bir nutku var. Şöhreti bütün Batı'yı tutan, Doğu'nun en ücra kösesine kadar uzanan ünlü filozof, bu nutukta dikkate değer müşahedeler, yeni görüşler serdetmiş. Ne yazık ki, bendeniz, nutkun ancak az veya çok sadık bir tercümesini görebildim. Fransızcasını okuyabilseydim,

o büyük filozofun fikirlerine daha iyi nüfuz ederdim. Renan'm nutku, iki noktayı kucaklıyor:

1- İslâm Dini, mahiyeti icabı, ilmin gelişmesine manidir.

2- Arap kavmi tabiatı icabı, metafizik ilimleri de felsefeyi de sevmez.

İyi ama acaba ilimlerin gelişmesini önleyen bu mâniler, dinin kendisinden mi geliyor, bu dini kabul eden kavimlerin hususiyetlerinden mi? Renan bu noktaları aydınlatmıyor. Ama teşhis yerindedir. Hastalığın sebeplerini tayin etmek güç. Hastalığa çare bulmak ise büsbütün zor. Başlangıçta hiçbir millet, sırf aklın rehberliğiyle yetinemez, korkuların pençesindedir. Hayrı serden ayırmaz... Ne sebeble-re yükselebilir, ne neticeleri farkedebilir. Tedirgin şuurunun dinlenebileceği bir vaha arar. O zaman 'mürebbi'ler çıkar ortaya. Bilirler ki, onu aklın emrettiği yola sürüklemek imkânsızdır. Hayalini okşar, ümitlerini kanatlandırır, önünde geniş ufuklar açarlar. İnsanoğlu, ilk devirlerde gözleri önünde cereyan eden hadiselerin sebeplerini ve eşyanın esrarını bilmediğinden mürebiblerin emirlerine ve öğütlerine uymak zorundadır. Mürebibler ona: itaat edeceksin diyorlardı, Mutlak Varlık öyle emrediyor. Şüphe yok ki bu beşeriyet için boyundurukların en ağırı, en küçültücüsü idi. Fakat Müslüman, Hıristiyan, putperest bütün milletlerin barbarlıktan bu dinî terbiye sayesinde çıktıkları ve daha ileri bir medeniyete doğru yürüdükleri de inkâr edilemez".

Şeyh efendi, dinlerin insanlık tarihinde büsbütün lüzumsuz birer müessese olmadıklarını beyan buyurduktan, İslâmiyet'le putperestliği aynı kefeye koyduktan sonra... İslâmiyet'i müdafaaya geçiyor.

"İslâmiyet terakkiye mâni imiş! İyi ama, bu konuda İslâmiyetin başka dinlerden ne gibi bir farkı vardır? Dinlerin hepsi de müsamahasız değil mi?" Aferin İslâm mücahidi-

ne! Aşırı nezaketi bir Draper mülhidi kadar olsun tarafsızlık göstermesine mâni olan Şeyh efendi tâvizlerini her satırda biraz daha arttırıyor: "Hıristiyan toplumları işaret ettiğim iptidai merhaleden uzaklaşmışlardır artık. Hür ve se-razad, terakki ve ilim yolunda dev adımlarıyla ilerlemektedirler, islâm cemiyeti ise dinin vesayetinden kurtulamamıştır". Ama Efganlı Şeyh büsbütün meyas da değildir. Öyle ya Hıristiyanlık İslâmiyet'ten asırlarca önce doğmuş: "Neden İslâm cemiyeti de günün birinde zincirlerini kırıp Hıristiyan cemiyetleri gibi terakki yolunda şahlanmasın? Hıristiyanlık da mûsamahasızdı, sertti, ama yenilmez bir engel olamadı*. İslâmiyet'in böyle bir ümitten mahrum edilmesine gönlü razı olmuyor şeyhimizin. "Burada Mösyö Renan'ın huzurunda islâm Dininin müdafaasını değil, yüz milyonlarca İslâm'ın müdafaasını yapıyorum. Bu ümit (Müslümanlık'tan kurtulma ümidi mi?) gerçekleşmezse barbarlık ve cehalet içinde mahvolurlar. Filhakika İslâm dini ilmi boğmağa ve terakkiyi durdurmağa gayret etmiştir. Ama Hıristiyanlık da aynı şeye teşebbüs etmedi mi? Katolik Kilisesinin muhterem reisleri bildiğime göre bugün bile mücadeleden vazgeçmiş de değildirler... Biliyorum, müslümanların Avrupa'yla aynı medeniyet seviyesine yükselmeleri çok güçtür. Felsefi ve ilmî usullerle hakikate vusul onlara yasaktır. Gerçek bir mümin, konusu ilmî hakikat olan her çeşit araştırmalardan kaçınmalıdır. Oysa bazı Avrupalılara göre her hakikat ilme dayanmak zorundadır. Kölesi olduğu nassa, sapana bağlanan bir öküz misali bağlanan mümin ilanihaye şeriat tefsircileri tarafından çizilen yolda yürümeye mahkûmdur... Hakikatin zaten bütününe sahip, aramasına ne lüzum var? İmanını kaybederse daha mı bahtiyar olacak? Böyle olunca da ilmi küçümsemesi tabîi değil mi?" Şeyh efendi İslâmiyet'in terakkiye mâni olduğunu Re-

nan'dan daha büyük bir imanla belirttikten sonra, Arap kavmini müdafaaya geçiyor: "Ancak fetihlerdeki hızla mukayese edilebilecek fikrî bir yükseliş. Bir asırda bütün bir Yunan ve Acem ilminin elde edilişi, hazmedilişi... Araplar başlangıçta ne kadar cahil ve barbar olurlarsa olsunlar medenî milletlerin yüzüstü bıraktıklarına dört elle sarıldılar. Sönen ilimleri canlandırdılar, geliştirdiler ve o zamana kadar ulaşamadıkları bir ihtişama kavuşturdular. Bu da ilme karşı besledikleri sevginin işareti ve isbatı değil midir?"

Renan, Arap dünyasında Acem âlimlerinin (yani Arap olmayanların) büyük bir rol oynadığı fikrinde. Şeyh efendi de bunu kabul etmektedir. Yalnız "Harranlılar Arapdılar ve İspanya'yı istila edenler Araplıklarını kaybetmemişlerdi. İbn Bâcce, İbn Tufeyl, İbn Rûşd de, El Kindî gibi Arapdılar. İrkları ayıran dildir. İslâmiyet'in inkişafıyla Araplar yeni bir hamle kazandı ve İranlı âlimler Müslüman olunca Kur'an diliyle yazmayı şeref telakki ettiler".

Ne gariptir ki, Ağaoğlu'nun halis muhlis Türk olduğunu iddia ettiği Efganlı şeyh İslâm medeniyetinde Türklerin rolünden bir kerecik bile söz etmiyor. Evet, islâm medeniyeti bir bütündür. Bu büyük terkibi yalnız Arabın eseri imiş gibi göstermek ya Araba dalkavukluk, ya misli görülmemiş bir gaflettir. Farabi İslâm'dır, İbn Sina İslâm'dır, Arap değil. O ummana karışan en büyük ırmak: Türk.

Fakat Şeyh yatırım yapmaktadır: "Pekiye denecek, Arap medeniyeti bu kadar şaşaaadar olduktan sonra, nasıl birden sö-nüverdi? Meşale o zamandan beri neden tutuşamadı tekrar? Arap dünyası uzun zamandan beri niçin karanlıklarda bocalıyor?" (Namık Kemal buna sebep olarak Haçlı ordulanyle Tatar müşriklerini gösteriyor). Şeyhin cevabını okuyalım:

"Burada İslâm Dininin bütün sorumluluğu ortaya çıkıyor. Şurası aşikâr: bu din nerde yerleşmişse ilmi boğmuştur. Bu uğurda istibdatla elele vermekte tereddüt etmemiştir.

Es-Süyuti, halife El-Hadi'nin Müslüman ülkelerde ilmin kökünü kurutmak için beşbin âlimi Bağdat'ta katlettiğini söyler. Belki Şüyu ti kurbanlarının sayısında mübalağa etmiş ama yapılan zulüm bir vakıa. Bir dinin ve bir kavmin tarihinde kanlı bir leke bu. Hıristiyan dininin mazisinde de buna benzer vakalar bulabilirim. Dinler, isimleri ne olursa olsun, birbirlerine benzerler. Dinlerin felsefe ile uyuşmalarına, anlaşmalarına imkân yoktur. Din insana İman ve itikadı zorla kabul ettirir, felsefe onu itikatlardan kısmen veya tamamen kurtarır. Nasıl anlaşabilirler?.. Din galip gelince felsefeyi yok edecektir, felsefe hükümler olunca din ortadan kalkacak. İnsanlık yaşadıkça nas ile serbest tenkit, din ile felsefe arasındaki kavga sona ermeyecektir. Kıyasıya bir savaş bu. Ve korkarım ki bu savaşta zafer hür düşünceye nasip olmayacaktır".

Şeyhimiz şikâyetçi: "Aklın dersleri üç beş büyük zekâyâ hitap eder yalnız. İlim ne kadar güzel olursa olsun ideale susuz olan insanlığı doyuramaz. insanlık, filozofların ve âlimlerin göremedikleri ve giremedikleri karanlık ve uzak bölgelerde kanat açmaktan hoşlanır".

Efgani'nin sözü burada bitiyor. Şimdi de Renan'ın bu mektuba verdiği cevabı gözden geçirelim:⁶ "Sorbonne'daki son konferansımın Şeyh Cemaleddin'e telkin ettiği son derece dikkate değer düşünceleri çünkü gazetenizde alâkayla okudum. Münevver Asyalımın şuuru böylece orijinal ve samimi tecellilerinde takip etmek çok öğretici. Ufkun dört bir yanından rasyonalizmi öven sesler geliyor. İnsan bu sesleri dinledikçe daha iyi anlıyor ki din ayırır, akıl birleştirir. Ve iman ediyor ki akıl tektir, insan zekâsının birliği, düşüncelerin tesanüdünden doğan büyük ve ümit verici bir neti-

⁶ Renan E., w, "Appendice â la prcedeme conference" (Bir önceki konferan saek)s.402vd.

ce. Ama bunun için tabiatüstü denen vahiyleri bir yana ilmek lâzım. Dünyadaki tyiniyet sahibi insanların yobazlığa ve hurafelere karşı kurdukları birlik görünüşte çok küçük. Ama hakikatte tek uzun ömürlü birlik bu. Çünkü hakikate dayanıyor ve ergeç muzaffer olacaktır. Masallar masalları takip edecektir"...

"İki ay kadar önce sevgili meslekdaşım Ganem vasnasıyla Şeyhi tanımuştım- Üzerimde pek az kimse bu kadar derin tesir yapmıştır. Sorbonne'daki konferansımın konusunu (ilmi zihniyet ile İslâmiyet'in münasebetleri) bana o ilham etti. Şeyh Cemaleddin islâm'ın peşin hükümlerinden sıyrılmış bir Efganlı'dır".

Anlaşıyor değil mi? Bizim "Büyük İslâm Birliği"nin kurucusu olarak selâmladığımız Şeyh efendinin Fransa'daki dostu Hıristiyan Halil Ganem'dir. Sultan Abdülhamid Han'ın hasm-ı biamâm Ganem. Renan Efganlı'yı bir masal kahramanı olarak değil, gerçek kişiliği ile yani bir dinsiz, bir "libre penseur" olarak tanımaktadır. Renan'a devam edelim: "Cemaleddin zinde bir kavmin çocuğudur. Efganis-tan'da Arya ruhu resmî İslâmiyet'in sığ tabakası altında bütün zindeliği ile yaşamaktadır. (Görülüyor ki Renan, Ağaoğlu ile aynı fikirde değildir. Şeyh'in Efganlı olduğunu biliyor, Efganlı, hattâ Şîf olduğunu. Acaba Ağaoğlu bilmiyor mu idi?) Dinlerin değerini tayin eden, onlara inanan kavimlerdir. Efganlı bu mütearifenin en güzel delili. Düşünceleri öylesine bağımsız, seciyesi o kadar asil ve dürüst idi ki onunla konuşurken İbn Sina, İbn Rüşd gibi eski âşinâlardan birinin -başka bir tabirle- beş asır boyunca insan zekâsını temsil eden o büyük dinsizlerden birinin dirildigini sanıyordum. Karşımdaki insanla, İran'ın dışında kalan (Renan bilhassa Türkiye demek istiyor) Müslüman ülkelerin arzettiği manzarayı karşılaştırdımca aradaki tezat bana büsbütün açık göründü. Bu ülkelerde ilmî ve felsefî tecessüs

yok gibidir. Şeyh Cemaleddin dinî istilaya karşı ırkî direnişin en güzel örneğidir".

Renan, Şeyh'in takdirkârt, Şeyh Renan'a hayran. Anlaşmamalarına imkân var mı? Teferruata ait ihtilaflar bir sohbet vesilesi. Mesela Renan'a göre, "Roma İmparatorluğu XVI. asra kadar Latince'yi bütün Batı'da insan zekâsının ifade vasıtası yapmıştı. Büyük Albert, Roger Bacon, Spinoza Latince yazdılar. Ama bunlar bizim için Latin değildirlere. Arap diliyle yazan bütün İslâmları da Arap saymak doğru değildir. Semavî dinlerin hepsi müsbet ilme düşmandır. Şeyh bu hakikati kâfi derecede belirtmediğimi ileri sürüyor. Bu konudaki fikirlerim herkesçe malum olduğundan üzerinde durmadım. İnsan zihni tabiatüstü unsurlardan tecrit edilmelidir. Bunun için zora lüzum yok. Hıristiyan ve İslâm aydınlan din bahsinde anlayışlı bir kayıtsızlık gösterebilirler, yani din zararsız hale gelsin, yeter. Bu, Hıristiyan ülkelerde gerçekleşti. Müslüman ülkelerde de gerçekleşirse, Şeyh de, ben de memnun oluruz. Ben bütün müslümanlar cahildirlere, cahil kalacaklardır demedim, islâmiyet'in ilme büyük engeller çıkardığını söyledim. İslâmiyet'in, idaresi altında bulunan ülkelerde beş-altı asırdan beri ilmi yokettiğini söyledim.. Müslümanlar Müslümanlığa dayanarak kalkınamazlar, Müslümanlığın zayıflaması sayesinde kalkınabilirler. İslâmiyet'in ilk kurbanı Müslümanlar'dır. Müslüman'ı dininden kurtarmak ona yapılabilecek en büyük iyiliktir. Akıl için yol birdir. Hür düşünceli insanlar elbette ki, birleşeceklerdir. Kurtuluş Müslümanlar'm yeni baştan terbiye edilme-sindedir. Ama bu terbiyenin ciddi olması, yani akla dayanması lâzım. İslâm'ın dinî şefleri bu gayeye hizmet ederlerse kendilerine minnettar «olurum. İslâm ülkelerindeki röne-sans İslâmiyet'den kurtularak gerçekleştirilecektir, Hıristiyan ülkelerde olduğu gibi. Şeyh Cemaleddin benim belli başlı tezlerime deliller getirmiştir".

Zavallı Türk intelijansiyası! Kimlerin peşinden gitmemiş. Düşmanları dost, dostları düşman tanımış. Peygamber'in adını anmağa cesaret edemeyen bir Efganlı'yı Peygamber kadar saygıya lâyıık görmüş.⁷

Cemaleddin yerini ve çağını bulamamış bir hareket adamı, bir "agitateur", Ur Makavelist. İmanını kaybetmiş bir mümin. Bir kelime ile kucağında yaşadığı çevreye intibak edemeyecek kadar coşkun ve sert; kucağında yaşadığı çevreyi iradesine râdemeyecek kadar zayıf veya talihsiz. Bu bakımdan Bernard Lewis'e hak vermek lâzım: "Cemaleddin'in vazlan bir İdeolojiden çok, bir yaşantının ifadesi. İslâmiyet onun için herşeyden evvel bir medeniyet, dünyevî bir iktidardı, arzî olarak da bir iman. Takvadan çok bağılılık istiyordu. Müslümanlar da Cermenler ve italyanlar gibi birleşmeliydiler. Cemaleddin'in Ömrü bir hükümdar aramakla geçti, Cavour'u, Bismarck'ı olacağı bir hükümdar, islâm Birliğini kurabilmek için kâh Şah'a, kâh HirhVe, kâh Sultan'a başvurdu. Ama hiçbirinden aradığını bulamadı¹. The Middle East and the West (Ortadoğu ve Batı), London, Bloomington bid. 1964.

O coşkun ve muhteris fikir maceracısının her mabedin kapışım çalması mukadderdi. Kaya Bilgegil'in yazdığına göre, Mercure de France'da intişar eden bir makale Cemaleddin Efganî nin İstanbul'da mason locasına ithal edildiğini göstermektedir. ("Djemaled Din: tenebreux agitateur", *Mercure it Vrance*, 1 De-cembre 1938). M. Kaya Bilgegil, *Ziya Pasa Özerine Bir Aratturma*, Erzurum Üniversitesi Yayınlan, 1970, s. 211.

Cemaleddin Efgani'nin Renan'a verdiği "cevabın Efgani'ye ait olmadığı, gazetenin uydurma ve tahrifinden ibaret olduğu" ve "cevaptaki sözlerin onun tarafından söylenmesinin imkânsız olduğu", bunları "Kenan'ın uydurup Cemaleddin'e izafe ettiği" gibi iddialarla ilgili olarak bkz. Salahattin Kılıçarslan, "Cemaleddin Efgani dosyası üzerine", *Hareket*, Aralık 1974 ve Prof. Muhammed Ha-midullah, "Ernest Renan ve İslâmiyet", İslâm, Şubat 1958, sayı 14.

II. Medeniyetlerin Ölümü

Medeniyet iki sütun üzerinde yükselir:
Süngü ve açlık. Dolandırıcılarla
namussuzların gönlüne göre bir düzen.
Hâ-kim-i mutlak: Para.

Salnameleri kanla yazılı medeniyetin,
münasebetleri yalan üzerine müesses:
Yalan, kin ve kalleşlik. Medeni insan,
içtimai bir yılandır, nezaket ve terbiye
icabı yalancı olmak zorunda.

Medeniyet, masallarla beslenir. Şiir
ile nesir fazilet ve mutluluğu terennüm
etmeli. Oysa medeniyette âdet,
boğazlaşmaktır, bir nas uğruna
boğazlaşmak. Hem de mânâsını ve ne
işe yaradığını anlamadan. Delil mi
istersiniz? insan hakları ve hürriyetleri
için yapılan katliamlar ortada.
Medeniyet üçkâğıtçılara saraylar
yaptırır, dâhilere kümes.

Fourier

ÛMRANDAN UYGARLIĞA

Muhtevası, çağdan çağa, ülkeden ülkeye, yazardan yazara değişen kaypak ve karanlık kelime: "civilisation". Batı irfanının ikiyüz yıldır sabit bir tarife hapsedemediği bu ele avuca sığmaz mefhumun hayat hikâyesine kısaca göz atalım.¹

Avrupa dillerinde zarafeti, çelebiliği -kısaca medeniliği- ifade eden kelime "police" idi. "Police" XVII. asırdan itibaren bugünkü mânâda kullanılmaya başlanır Zaptiye. Ve yerini yeni bir kelimeye bırakır "Civilisation". Aydınliklar çağının ümitlerini dile getiren, terakki inancını bayraklaş-tran ilk kelime bu. insanlık düşe kalka ilerleyen bir kervandır. Avrupa: kılavuz, "Civilisation" dünyaya yayıldıkça

¹ Civilisation, 1756'da Fransa'da doğmuş. XVIII. asrın hiçbir büyük sözlüğünde yok. Ansiklopediye de alınmamış. Akademinin lügati 3. baskısında (1798) kelimeyi şöyle tanımlar Medenileştirme eylemi, yahut medeni olanın durumu. Daha sonraki sözlükler de aynı tarifi tekrar ederler. Bir kıtanın veya içtimai bir sınıfın azgın intihalarını ifşa eden bir anlayış. Kim modernleştirecek? İlk defa olarak 1890'da bugünküne oldukça yâkm bir tarifile karşılaşırız; civilisation', insanlığın ahlâkça, fikirce ve içtimai hayatça ilerlemesi. Hatzfeld, Darmesteter ve Thomas, Dictionnaire General de la Langue Française, (Fransız dili Genel Sözlüğü), 2 cilt, Delagrave, Paris 1889.

savaşlar sona erecek, sefaletle kölelik ortadan kalkacaktır. Bir gerçekten çok, bir amaç.

Avrupa "civilisation"un bir inhisar metaı olmadığını müsteşriklerden öğrenir. Her insan topluluğunun kendine göre bir medeniyeti vardır, az veya çok zengin, az veya çok eski bir medeniyet. Milletlerin üstünlük iddiası zavallı bir vehim, bir kendini beğenmişlik.

Ama Batı inteiijansiyası imtiyazlarıyla sarhoş, şımarık bir cocuktur, timin ifşalarına ancak işine geldiği zaman ve işine geldiği ölçüde itibar eder. Evet... birçok medeniyetler vardır dünyada, medeniyet daha doğrusu medeniyet müsveddeleri. Gerçek medeniyet Hıristiyan medeniyetidir, kapitalizmdir, sosyalizmdir.¹

Almanlar "civilisation" mefhumunu "kultur"la karşılar. Kelimeyi Amerikanca'ya sokan Tylor'a (1871) göre kültür veya medeniyet "İlimleri, inançları, sanatları, ahlâkı, kanunları, âdetleri ve insanın toplum hayatında kazandığı diğer kabiliyet ve alışkanlıkları kucaklayan girift bir bü-tün"dür. Amerikan "culture"u Almanca "kultur"a cihanşü-mullük sağlar; Avrupa'nın bütün dilleri benimser kelimeyi. Yalnız Fransızca 1930'lara kadar bu nevezur kültüre itibar etmez, kendi "culture" ve "civilisation"una sadık kalır. Yeni kelimenin Alman veya Amerikan içtimaî ilimlerine büyük bir vuzuh getirdiği de iddia edilemez. Bir bakarsınız kültürle medeniyet aynı mefhumun iki ayrı ifadesi; bir bakarsınız aralarında dağlar kadar fark var. Kimine göre kül-

2 Avrupa'nın bu aptalca narsisizmini aşağı yukarı bütün tarihlerinde görmek kabil. Rastgele bir örnek: "Çöftüş devrinin en vahim günlerini hatırlatan bu buhranlı merhalede, Türkiye canlanmağa gayret etmiş, o zamana kadar boyuna aleyhinde cephe aldığı bir medeniyette temas kurmak istemiş, ona kamlarını açmış. Avrupa camiasının alâkasını ve manevi yardımını kazanmağa çalışmış ve böylece Hıristiyanlığın barbarlığa karşı ittifakını geciktirmiştir" (Engelhardt, a.Ş.e).

tür, insanın olgunlaşmak için harcadığı çaba; medeniyet, dünyayı değiştirmek için giriştiği hareketler, biri amaç, öteki araç. Kimine göre iki mefhum arasında yalnız bir hacim farkı var. Kimi, "Ne münasebet, diye sesini yükseltir. Almanca 'kultur'u İngilizce veya Fransızca'ya 'maddî medeniyet' diye çevirmeliyiz*. Babil Kulesi.³

Bizim için kültür, yakın zamanlara kadar "hars" ti.⁴ Antropologlarımız Amerikan irfanını yurdumuza cömertçe ta-şyalı beri kültürden ne anlayacağımızı şaşırtdık. İrfan değil bu kültür, maarif değil, galiba medeniyet de değil. Peki, ne? Ama... önce civilisation'u tanıyalım.

Civilisation, lügat hazinemize Reşit Paşa'nın armağanı, Batı'nın birçok mefhum ve müesseseleri gibi. Paşa, Paris'ten yolladığı resmî yazılarda (1834) Türkçe karşılığını bulamadığı bu kelimeyi "terbiye-i nâs ve icray-ı nizâmat" olarak tarif eder. Civilisation -az sonra-Osmanlıca'ya "kal-ke" edilir: medeniyet. Namık Kemal'in coşkun belagati nevzuhur kelimeyi efkâr-ı umumiyeye şöyle takdim eder: "Medeniyet asayışte kemâl'dir (asayış: rahat, huzur, refah)", "hayat-ı beşerin kâfilî"dir. Demek ki "Medeniyet aleyhine daha fazla kıyam etmek, ecel-i kazaya katillerden, haydutlardan ziyade muin olmaktır". "Medeniyeti zâid görenler, insanı tanımayanlardır". "Tabiat-ı beşer hüsn-û intizama maildir". Ostelik medeniyet, hürriyet ve istiklalin de

3 Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Cemil Meriç, *Kültürden İtjana*, insan yayınları, 1986, s. 9-48.

4 İştikak merakının dilimize musallat ettiği bu bedbaht kelime, Türk intelijansi-yası tarafından hiçbir zaman beğenilmemiş ti. Fransızca kültürün Türkçe karşılığı maarif veya irfandı. Maarif-i Garbiye Batı kültürü demekti, sonra maarif, vazifesi irfan dağıtmak olan bir müesseseye alem oldu. Rail Necdet'i dinleyelim-. "Bana hars'ın aheng-i telaffuzu pek abus, pek soğuk ve kaba geliyor. Bu kelimedede mânâ cihetiyle de fazla bir cıyadet ve teravet göremiyorum. Kültür mukabili olarak irfan kelimesini hem latif, hem mânâ itibarıyla daha nefis ve munis, daha kuvvetli ve şetaretti buluyorum" (*Hayat-ı Edebiye*, s. 314).

kalesi: "Medenî olmayan milletler akvâm-ı mütemeddine- nin esiri olmağa mahkûmdurlar." Ananeperestlik nice kavimleri esarete sürüklemiş. "Medeniyetsiz yaşamak ecelsiz ölmek gibi bir şey". "Bazıları medeniyeti 'fuhşiyat' olarak tanıtıyorlar, yanlış. Fuhşiyat (medeniyetin) avânz-ı zâtiye-sinden değil, nekais-i icraatındandır. Doğru.. Avrupa medeniyetinin nice kötülükleri, eksiklikleri var ama iktisab-ı medeniyete çalışan akvam için, tamamı tamamına Avrupa'yı taklidetmek neden lâzım gelsin"? "Birtakım hakayik-i ilmiye vardır ki, dünyanın hiçbir tarafında değişmez. Hiçbir yerde sû-i tesiri görülmez... Tervic-i medeniyeti arzu edersek, bu kabilden olan hakayik-i nafıayı nerede bulursak iktibas ederiz". "Kendi ahlâkımızın icraatı, kendi aklımızın tasvibatı, âsâr-ı medeniyetin furuatma ma'ziyâde kâfidir". Ülkemiz tarihte kaç kere büyük medeniyetlerin "merkez-i intişârı" olmuş, "Şeriat-ı Muhammediyenin münci kaideleri... ve halkımızın fevkalade kabiliyeti elde iken", neden dünyayı hayran bırakacak medeniyetler kura-mayalım?⁵

Medeniyeti millileştirmek isteyen bir anlayış. Tekâmül, mukaddeslerimizden feragatle olmaz. Batı'nın abeslerini değil, insanlığın keşiflerini iktibas edeceğiz. Maziye muhafaza, fakat ayıklayarak. Yeniye kabul, ama seçerek. Daha sonra Ziya Gökalp'te şahidi olacağımız medeniyet ve hars tefrikinin ilk taslağı.

Medeniyet kelimesi bu parlak müdafaaya rağmen halk tarafından benimsenmez. Avrupa'dan gelen her mefhum gibi şüpheyle karşılanır. Maşerî vicdanı dile getiren şairler için "garaz-ı nefsanfdir medeniyet (Yenişehirli Avni); "Tek dışı kalmış canavar"dit (Mehmed Akif). Kısaca kelimenin

5 Namık Kemal'in medeniyetle ilgili görüşleri için bkz. Cemil Meriç, Mag kiler "Eski bir put Terakki", Ötüken yayınlan, 2. baskı, 1980, s. 214 vd.

halk şuurunda yarattığı tedailer zengin, şımarık ve düşman bir Avrupa, sefahat, fuhşiyat

Tanzimat aydınlarına dönelim... Yeni tanıdıkları hir dünyanın şaşaaşryle gözleri kamaşan hayalperest nesiller için, medeniyet bir teslimiyet veya temessüldür. Mefhumu ilmî çerçevesine oturtan tek yazar: Cevdet Paşa. Medeniyet, toplulukların hayatında ileri bir merhaleedir, Paşa'ya göre. Önce devlet kurulur, insanlar düşman korkusundan âzad olurlar. Sonra "ihtiyacat-ı beşeriyelerini tahsile", "kemâlât-ı insaniyelerini tekmile" koyulur, yani medenileşirler. Demek ki, medeniyetin iki unsuru var. beşerî ihtiyaçların (bunlara maddî ihtiyaçlar da diyebiliriz) giderilmesi ve ahlâk ve zekâ bakımından olgunlaşma. İnsanlar bedeviyetden haderiyet ve medeniyete geçerler. Medeniyet ne bir ülkenin imtiyazıdır, ne bir kavmin. Paşa'ya göre, büyük medeniyetler "ulûm ve sanayileri, maarifleri ve bunca tecem-mûlat ve tekellüfat ve letaifleriyle beraber kıtaat-ı arzda" yer değiştirirler.

Medeniyeti, geline benzetiyor Paşa, diyar diyar dolaşan bir geline, "İlm-i tarihin haber verdiği asırlardan mukaddem Hindistan'da... mahrem-i halvetsaray-ı havas" oluyor "arûs-u medeniyet". Oradan Bâbil'e ve Mısır'a geçiyor. Yine "Setre puş-u izz ü naz, ve... bir sınıf-ı mümtaza hem-raz"dır. Sonra Yunanistan'a uğruyor nazenin. "Keşf-i nikab ve selb-i icab û hicab ile açılıp saçılarak" herkese gösteri-yoT kendini, çarşıda-pazarda dolaşıyor. Yunanistan yıkıldıktan sonra İskenderiye'ye otağ kuruyor. Ama "eskiden âlüfte olduğu Kıbt kavmine" yüz vermiyor bu defa. "Tedarik etmiş olduğu nev-âşinâyân-ı Yunan ile bir müddet, di-yar-ı Mısır'da tertib-i bezra-i kermakerem-i ülfet ettikten sonra", "İtt-i İrak"da boy gösteriyor. Ve bir müddet "elbi-se-i hadray-ı Islâmiye ile aktâr-ı Şarkiyede dolaşarak Mısır ve Garb yoluyla yine Avrupa ki t'asma çekilip orada pâ-

yend-i istikrar ve dest-küşa-yı intişar olmuştur*. "Bundan sonra hangi tarafa gideceği ve ne renklere gireceği ve nasıl câmeler giyeceği" Allah'a malum.⁶

Paşa'nın medeniyet anlayışındaki üstünlük nereden geliyordu? Çağdaşları birer aksisedaydılar. Avrupa irfanının aksisedası. Sığ ve köksüz bir irfan. Paşa'nın sesi kendi sesi-mizdi: Şark'm sesi. Tarihin esrarını, tarihçilerin en büyüğünden, tarihe "beşerî ilimlerin ilmi" haysiyeti kazandıran İbn Haldun'dan öğrenmişti Paşa. Bizce tek hatası oldu: ümran gibi kucaklayıcı bir kelimeyi medeniyet gibi müphem ve mâzisiz bir lafza feda etmek.

Tarih denilen muammanın iki anahtarı vardı İbn Haldun'a göre: Ümran ve asabiyet. Ümran, bir kavmin yaptıklarının ve yarattıklarının bütünü, içtimaî ve dinî düzen, âdetler ve inançlar. Ümran, tarihi ve insanı bütün olarak ifade eden bir kelime. Avrupa'nın hiçbir zaman ve hiçbir kelimesiyle kucaklayamadığı bir bütün. Tarihî inkişafın muharrik kuvveti: asabiyet, yani içtimaî tesanüt. Ümran, iki şekilde tezahür eder: bâdiye hayatı, şehir hayatı. Bedevîlik ümranın ilk merhalesi, kendi kendini aşacak olan bir merhale. Haderiyetin de çeşitli merhaleleri var.

Umran'ı "içtimaî hayat"la karşılayabiliriz, en geniş mânâda içtimaî hayat. İbn Haldun için temeddün'le ümran farklı. Temeddün: şehir medeniyeti. Ümran, hem bedevîliği hem haderîliği kucaklar: kültür ve medeniyet.

Kaynaklarından kopan bir intelijansiyanın kaderi, bir mefhum hercümerci içinde boğulmak. Ümrandan habersizdik, medeniyete de ısınamadık. İnsanlığın tekâmül vetiresini ifade için kendimize lâıyk bir kelime bulduk: uygarlık. Mâzisiz, musikisiz bir hilkat garibesi.

⁶ Cevdet Paşa'nın medeniyetle ilgili görüşleri hakkında daha geniş bilgi için bkz- Ümit Meriç Yazan, Cevdet Paşa'nın *Toplum ve Devlet Görüşü*, insan yayınları, 1992,1. baskı, s. 57 vd.

KÜLTÜR VE ÖTESİ

Kültür yabancı bir kelime. Cazip, çünkü Avrupalı. Batı dillerini XVIII. asrın sonlarında fethetmiş. Her ülkede ayrı bir libasa bürünen uçarı, serazat bir mefhum.¹
Amerikalı iki yazar 160 tarifini bulmuş; kimi tasvirî, kimi

Bu garip kelimeyi Fransızcadan almışız. Medeni dillerde kelimelerin kökleriyle hiçbir ilgisi kalmaz. Hele istilahlr kaynaklarından ne kadar kopar, ne kadar uzaklaşırlarsa, o kadar mükemmel sayılırlar. Tiflane bir iştikak merakıyla kültüre hars demişiz. Hars tam tutacakken vazgeçip (renkçesini kabullenmişiz. "Uygar kuşak"ların ulusçuluğu tepki göstermiş, kültür "tikiğini" yeniden tercüme edip irfanımızı nevhur bir ucube ile donatmışlar "ekin". İşte kelimenin Fransızcadaki (daha doğrusu Fransızca sözlüklerdeki) mânaları: a- En dar ve en maddi mânâda, uygun temrinlerle bazı beden ve zihın melekelerinin geliştirilmesi (veya gelişmiş olması): Kültür-fizik, matematik kültürü, b- Daha genel olarak ve gündelik dilde: 1) Okumuş ve bu sayede zevkini, tenkit kabiliyetini, muhakemesini geliştirmiş insanın özelliği, 2) Bu özelliği sağlayan eğitim:

"Bilgi, kültürün vazgeçilmez şartıdır, fakat yeter sam değildir Kültür denince daha çok zekânın, muhakemenin ve duyarlığın niteliği akla gelir" (D. Rous-tan).

c- Medeniyet

(Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique it la Philosophie* (Felsefenin Eleştirel ve Teknik Sözlüğü), 1960).

tarihî, kimi normatif, kimi psikolojik, kimi "yapısal", kimi jenetik vs.²

Biz, burada kültür'ü Fransızların anladığı mânâda -yani aşağı yukarı "irfan" karşılığı- kullanacağız,

"Çağdaş uygarlık" zirveye eriştikten sonra, iştiyakla bakıyor ovaya ve kendini uçurumlara fırlatıyor. Kültürün en yüksek merhaleye ulaştığı Yeni Dünya'da, kültür yok artık: karşı-kültür, anti-kültür, hip-kültür, kültür-sonrası, devrim-ci-kültür var.

2 Kültür, antropolojideki mânâsiyle, Almandan Batı dillerine geçmiş. İlk kullanan Klemo (1843). Tylor kelimeyi ondan iktibas etmiş (.1871). İngilizler de Fransızlar gibi medeniyetle kültürü aynı mânâda kul'anıtlar. "Alman, kültür dediği zaman maddî medeniyeti kasteder, maddî medeniyeti ve yabanî ve barbar kavimlerin sanallarını. Maddî medeniyet tabiatın sunduğu malzemeyi ve tabiat güçlerini kullanır" (Lester Ward).

Ne var ki Almanlar da kelimeyi uluorta kullanıyorlarmış, bir yazara göre. "Evvvela kültür ferdî değildir, toplumun fethi, veya içinde bulunduğu bir durumdur. Tabiat, üstünde hâkimiyetimizi sağlayan her nevi vasıta, ilim, teknik vs." (Albion Small).

Heyhat, okudukça cehaletimiz artıyor. Bir başka Amerikan sosyologuna göre (Mac İver) medeniyet vasıtaları ifade eder, kattır amaçları. Yani medeniyetin antitezi.

Antropologlar, kültürden çok kültürlerden söz ediyorlar. Boas, kültür şahaia-ırryle, yani her birinin kendine özgü bir kültürü olan bölgelerle, kültürler arasındaki alış-verişlerle uğraşan ilk antropolog.

Sosyologlar teknik ilerlemelerin sebep olduğu büyük değişiklikleri değerlendirmekte birleşemiyorlar. Yığın haberleşmelertyle (mass media) uğraşanlar bu meseleye yeni bir boyut kazandırdılar Doğrudan doğruya mass media'nın, bilhassa, televizyonun, radyonun, sinemanın, mağazinlerin, reklamın eseri olduğunu iddia ettikleri halk kültürü, yığın kültürü gibi birtakım kavramlar tartışma konusudur. Bazı sosyologlara göre, yığın kültürü, yayın organ ve araçlarıyla genelleşen bir mitler, kavramlar, tasavvurlar, yani oldukça ilkel bir kültür modelleri bütünüdür. Tüketim toplumunun işine yarayan, halka birşeyler bildiğini vehm ettiren, mutluluk hakkında maddeci ve çocuksu imajlar telkin eden bir kültür. Bazı sosyologlar, "Hayır, diyorlar., yığın kültürü halkın yaşayış ve düşünüş alışkanlıklarını yükseltir" (Bkz. A. L. Kroeber, Clyde Kluckhohn: Culture, A Critical Review of Concepts and Definitions, Kültür, fanım ve Kavramlara Eleştirel Bir Bakış, New York 1952. Kısa bir özet için, Caseneuve et Vicloroff, La Sodologie, 1967). Daha geniş bilgi için bkz. Cemil Meriç, Kültürden *irfana*, "Batı Kültürden ne Anlıyor?", kısım Yayınları, 1986, s. 19 vd.

Avrupalı sosyologlar, nazenini son hüviyeti içinde yakalamak ümidiyle, Amerika'ya koşuyorlar, ne mümkün Bakıyorlar ki, bitnikler hipi olmuş,-"free jazz", "rock"la "pop"u tahtından indirmek üzere. Hareketin akıl hocaları bir yıl geçmeden unutuluyor. Mac Luhan'm yerini "teknoloji peygamberi" Fuller alıyor; uyuşturucu maddeler havarisi Tim Leary, Zen uzmanı Suzuki'yi itibardan düşürüyor.

Amerika'dan gelen bu salgın, Avrupa'nın da baştacı. Belli geleneklere değil, geleneğe düşman; belli üsluplara değil, üsluba âsi. Hayata birşey eklemek istemiyor, hayatı değiştirmek amacında. Kültür mefhumunu çatlatan bir davranışla karşı karşıyayız. Artık "kazanılmış bir bilgiler bütünü" değil kültür, "herşeyi okuyup, herşeyi unuttuktan sonra kalan" değil... bir oluşum, bir tutum, bir hayatı anlama ve yaşama tarzı... Hayalin akıl, tecrübenin bilgi üzerindeki zaferi; bir özlem: Eski yasaların ve ölçülerin yıkılışı.

Havariler şikâyetçi Mesajları anlaşılmyormuş. "Kelime hazinemiz de, düşüncemiz gibi, daha önce var olan bir dünyadan geldiği için kalleslik ediyor bize" diyorlar.

Bu devler veya deliler ülkesinin Göliver'leri çok... en tanınmışları Edgar Morin'le Jean-Jacques Lebel. Yazdıklarını afallayarak okuyoruz. İdeolojilerle teknik bu yeni kuşaklara güvensizlik veriyormuş. Ütopyalara susuzmuş hepsi de: taze, sıcak, tabî ütopyalara. Onlar için kültür, bir uyutma endüstrisi imiş, tabandan gelen devrim, Dionysos'muş, bay-rammış, yığın arzularının vahşice doyurulması imiş.³

İhtiyar Avrupa, bu çılgınlıklara ezelden beri aşına: romantizm, dadaizm, "gerçek üstücülük". Eski bir şarkının tekrarı, daha akortsuz, daha doludizgin. Yani çılgınlık şim-

3 Bazı yazarlar bu hareketi Reform's benzetiyorlar. "XVI. asırda da bütün bir nesil, kurulu düzene karşı ayaklanmış, nesiller arasında uçurum açılmıştı. Luther tezlerini haykırırken otuzundaydı, Melanchton yirmisinde. Elebaşlar genç üniversitelilerdi" (Goldmani).

di çok daha yoğun, çok daha yaygın, çok daha topyekûn. Mukaddesleri kaybeden bir insanlığın karanlıkta çırpınışı.

Dürüst ve erkekçe bir kavgadan kaçan bu hayal hastalarını azgın insiyaklanıyla başbaşa bırakarak bir başka Avrupa-lı'mın sesine kulak verelim. Konuşan, çağdaş Fransa'nın en seçkin evlatlarından biri: Pierre Emmanuel...

"Kültür hepimizin malı," diyor Emmanuel, ama kaçımız farkında! İster fikrî bir hamule olsun, ister moda'ya uygun bir cila, bir parolalar yığının'dan ibaret; imtiyazlı bir zümrenin, kendinden olanları tanmasına yarıyor.

Oysa gerçek kültür bir tutkudur, bütün varlığımızı ilgi lendiren bir davranış, insana inanış, kendini insanlığın ka derinden sorumlu tutuştur. Kısaca, bir sevgidir kültür. Ne den bu tutku bütün milletlere mal edilmesin? İnsanlar, ya şayan ve yaşanmış bir kültür sayesinde acılarım yenebilir, hayatlarım yüceltebilirler; yaşamak için çaba harcamak yet mez, olmak için de çaba harcamak gerek. İnsanın kendi kendini fethi bu; maşerî hümanizmanın inşası, bugünü ma ziyle zenginleştirmek, mazi ve istikballe. Kim böyle bir ci hada katılmak istemez? \ 7

Ama her iklimde boy atmaz kültür, gelişeceği kadar gelişmez; iktisat, irfanın hizmetine girmez, ona gereken ortamı hazırlamazsa, boğulur gider. İşte Fransa. İnsanın tek değeri', ürettiği ve tükettiği, kendisi değil. Millî topluluk, dev bir iktisadî teşebbüs haline geliyor. Kişilere ferman dinleten: iktisadın şuarsuz kanunları. Ferdî, çocukluktan çıkar çıkmaz yakalıyor toplum ve ölçüsüz ilerleyişinin icaplarına göre eğitiyor, düşünmüyor bir ruhu olduğunu. Bu baskıyla ezilen ruh susuyor ve kin besliyor. Reklamın göklere çıkardığı ülkü: israf. Toplum, çalışacaksın, diyor kişiye... dinlenmeden çalışacaksın. Sonra da aynı derecede tahripkâr bir mecburiyet yüklüyor: tüket. Yalancı bir refah dünyasının "kısır döngü"sü. İnsanın dışında bir refah bu, "düzeyde" bir refah...

Tabiat şimdiden mezbeleleşti. Bu insicamsız şehirleşme insanı da mahvedecek. Teknik sayesinde tabiatın hâkimiyetinden kurtulduklarını sanıyorlar; yeni ihtiyaçlara göre başka bir tabiat yaratmak sevdasındalar. İnsanı da yeni baştan yaratmak istemiyorlar mı? Yaratmak, hiç değilse şartlandırmak. Kendi üzerinde düşünmekten vazgeçen bir toplum... böyle bir toplumda kültür bir tortu, bir teferruat... Arada bir derin bir uykudan uyanır gibi oluyor toplum, rasgele tedaviye kalkıyor yaralarını, daima geç, daima dağınık bir tedavi. O kutsal kâr ekonomisine dokunacak her tedbir peşinen yasak. İnsan "oturulmaz"da oturuyor, herşey üstüste... Sınır hastalarının, dilsizlerin medeniyeti; yaşadıkları yer, şehir değil çöl. Bir araya gelmeleri için hiçbir şey düşünülmemiş.

İşçi veya memur, milyonlarca Fransız, köleler gibi çalıştırılıyor, köleler gibi, çünkü hepsi de birer âlet, yerlerine başkalarını koyabilirsiniz. Boş zamanları gidip gelmelerle harcanır. Geceleri, megapollerin çevresindeki gettolara takılırlar. Onlar için iki kaçış vardır, biri pasif: televizyona kaçış, televizyon hayatlarını zenginleştirmez, yaşamadıkları hayatın yerine bir sahtesini sunar; öteki faal bir kaçış: zora başvuru, gençlerin kaçışı. Sonra, insanı tabiat kuvvetlerinin mahrem-i esrarı yapan ve zekânın zirvesine yükselten aşk kabiliyetinin, müstehcen endüstrisiyle pespayeleştirildiğine şahit olmak ne hazin! İnsan boyuna tabiatın koparılıyor, cinsî tatmin bile tabiatın son melcei olmaktan çıktı.

İki şeyden biri, ya insan denen sürü boş zamanlarında bile biT süper teknisyenler kadrosu tarafından güdülecek, kültür bu kadronun imtiyazı olacak, insan hammaddesi; yahut da toplum, birlikte çalışanlar toplumu haline getirilecek...

Devrimci, insanları zorla eğitiyor, kültürden anladığı bu. İslahatçı, insanlara emellerinizi dile getirin, kültürle donatın kendinizi diyor...

Bütün bir milleti uyandırmak gerek. Hükümet bu işi tek başına yapamaz. İnsan yığınları, alıştırılmak istedikleri zihni itiyatlara yabancı kalırlarsa kültür "totaliterleşir". Bu aptallaştıncı totalitarizm, zengin ülkeleri tehdit etmektedir bugün. Bu ülkeler "alt-kültür"ler yaratıyor boyuna. İnsanın kendi kendine soracağı geliyor: kültürü kurtarmak için çok gelişmiş ülkelerin yoksullaşması mı lâzım? Aynı derecede vahim bir başka tehlike de bir yüksek-aydınlar nihilizmi. Bu nihilizm, bazen ümitsizlikten, bazen de lâf olsun diye, modern insanı kendi eseri olan medeniyetin en murdar döküntüsü sayar ve bu pespaye mahlûka ne kadar biçare olduğunu anlatmaktan şeytanca bir zevk duyar.

Yaşadığımız dünya bu. Bu dünyayı nasıl değiştireceğiz? Tek yol: politika. Kültür, hayatın şuna buna ayrılmış bir bölgesi değil, kalıbı".

Pierre Emmanuel, Dante'nin Cehenneminden alınmışa benzeyen bu karanlık tabloyu bir ümit sayhası ile bitiriyor: "İnsanlar kültürü benimseyecek, insan tekrar insanlaşacak-

4 Emmanuel Pierre, "La Politique Cukurelle: Changer la Vie" (Kültür Politikası-. Hayan Değiştirmek) Le Monde, 29 Mayıs 1971.

MEDENİYETLER TARİHİ: BUGÜNÜ AYDINLATAN DÜN

Kısaltarak takdim ettiğimiz bu yazı 1959'da *Franstz Ansiklopedisinin* XX. cildinde yayımlanmış; 5. bölüm: "Oluşan Dünya." Yazarı Fernand Braudel, Collège de France hocalarından, Modern Medeniyet Tarihi okutuyor; Ecole Pratique des Hautes Etudes'de de, kurulduğu günden beri, bölüm başkanı. Başlıca eserleri: II. *Filip Devrinde Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, *Maddî Medeniyet ve Kapitalizm*. Sonra çeşitli makalelerini biraraya getiren *Tarih Üzerine Yazılar*¹

Okuyoruz.

"Bu bölümde tartışılan konu oldukça müphem: XVIII. asırdan, yani Voltaire'in *Adetler Üzerine Deneme*'sinden (1756) zamanımıza kadar gelişen medeniyet tarihi bugünü anlamamıza yardım edebilir mi, bugünü ve yarın? Zira bu-

¹ 1969'da yayımlanan bu eserde yer alan makalelerden biri de: "Medeniyetler Tarihi: Bugünü aydınlatan dün". Braudel Fernand, *Ecrits sur l'Histoire*, "l'Histoire des Civilisations: Le Passé explique le Présent", Flammarion, Paris 1969, s. 255-311. Cemil Meriç'in bu bölümde yer alan özet çevirisi bu makalenin birinci bölümünü kapsıyor: "Civilisations et Culture" (Medeniyetler ve Kültür), s. 255-288.

günü yarma bağlamadan anlayamayız, bunun için de bütün tarihi seferber etmek zorundayız. Bu bütün içinde medeniyet tarihinin yeri ne? Tarihin orijinal bir bölgesi mi bu medeniyet? Altamira "Medeniyet demek, tarih demektir diyordu. Guizot'ya göre (1828), medeniyet tarihi, bütün diğer tarihleri kucaklar.

Şüphesiz ki, medeniyet, tarihin geniş, uçsuz bucaksız bir bölümü. Ama bu bölümü nasıl sınırlandıracağız? Muhtevası çağdan çağa, yazardan yazara değişen bir mefhum, medeniyet.

Evvela medeniyet var, medeniyetler var. Birincisi bütün insanlığa ait. ikincisi zaman ve mekânda dağınmış. Medeniyet kelimesi ülkeden ülkeye geçerken daima bir başka kelime ile beraber. Kültür. Kültür, medeniyetin basit bir ikizi değil. Medeniyet ile medeniyetler olduğu gibi kültür ve kültürler de var. Kültürel sıfatına gelince nice zamandır, hizmetlerini ibzal ediyor Fransızca'ya, şüpheli hizmetler. Hem kültürün sıfatı, hem civilisation'un.

Kısacası karışıklığa çok elverişli bir zemindeyiz. İster medeniyet veya medeniyetler, ister kültür veya kültürler tarihi diyelim bu özel tarih, bir özel tarihler korteji veya orkestrası: Dil tarihi, edebiyat tarihi, ilimler tarihi, sanat tarihi, hukuk tarihi, müesseseler tarihi, duygular tarihi, âdetler tarihi, teknikler tarihi, bâtil inançlar tarihi, dinler tarihi, gündelik hayat tarihi... Bu alt bölgelerden her birinin kuralları, hedefleri, dili, akışı var kendine göre. Bunları umumî tarihle nasıl uzlaştıracamız? Ritimleri farklı, ama hepsi de birbirine bağlı. Medeniyet tarihini umumî tarihten, başka bir tabirle topyekûn tarihten ayırmak mümkün mü?

Medeniyet tarihi, sahnenin önüne reelin bazı cephelerini yani bazı hakikatları iterek, bütünü izah etmek istiyor. Aslında daima bütün söz konusu, derinliği ve her cephesiyle bütün. Bir zaman mümkündü bu, çünkü başka izah tarzı

yoktu. Henri Berr'in dediği gibi, siyasî olayların kısır çemberi içinde mahpus ananevi tarihin ufukları genişlemişti medeniyet tarihi sayesinde. Son zamanlarda tarih biliminin içtimaî ve iktisadî unsurlara ağırlık vermesiyle medeniyetlerin incelenmesi eski önemini kaybetti. Buna rağmen medeniyetler tarihi, hâlâ zengin bir tefekkür sahası olarak istisnaî ehemmiyetini muhafaza etmektedir. Ama medeniyet tarihçisi mazideki kavgacılığından vazgeçmiştir artık.

Amacımız medeniyet tarihinin bugün nasıl anlaşılması gerektiğini ortaya koymak. Medeniyet tarihi gibi çok geniş bir alanı kucaklamak için yalnız iki kelimemiz var. Medeniyet ve kültür. Kaypak ve şüpheli iki dost. Mesela 1800'lere kadar kültürün irapta mahalli yok, sonra iki kelime rekabet halindedir, arada bir karıştırılırlar, yahut biri tercih edilir. Onun için de medeniyet tarihi ile kültür tarihi aynı şey sayılır umumiyetle. Yine de bu bir kûllî kaide değil, ikizlerin çok geniş bir bölgeyi paylaştıkları da olur, bir iç savaştır başlar aralarında.

Kültür ile medeniyet aşağı yukarı aynı tarihlerde doğar Fransa'da. Kültürün uzun bir tarih öncesi var ama kelime XVIII. asnn ortalarında bugünkü mânâsını alır: Entellektü-el kültür. Civilisation ilk defa 1766'da basılan bir kitapta arz-ı endam eder. "Civilise" sıfatı da "civiliser" fiili de daha önce varmış, "Civüisation"u da uydurmuşlar. Kelime doğar doğmaz fikri, teknik, ahlâkî ve içtimaî terakki (din dışı terakki) mânâsına kullanılmış. Tabî bu terakkiyi belli bir toplum temsil edecek: ince, kibar, efendi bir toplum. Kelimenin tersi de barbarlık. Medeniyetin barbarlığı altetmesi şart ama çetin bir zafer bu.

Civüisation'un parlak bir tarihi var, parlak ama pek faydalı değil. Yarım asır boyunca medeniyet kelimesi büyük bir itibara mazhar olmuştur, fakat ilim için bir başarı sayıl-maz bu: "İnsanoğlu öneminin şuuruna varamadan kullan-

mtş kelimeyi" (Chappey, 1958). Zira insan ilimleri geç inkişaf etmiş. Kelimeye vuzuh getiren o kibar, o iyimser toplum XVIII. asırla XIX. asrı birbirine bağlayan değışiklikler ve devrimler arasında kaybolmuş, belki de büyük bir fırsat kaçırılmış.

Bildiğimiz şu: 1850'den bu yana kültürle medeniyet, birçok serüvenden sonra, tekilden çoğula geçmişler. Ne var ki medeniyetin ya da kültürün çoğul olarak kullanılmaya başlanması, bir ideal olarak düşünülen medeniyetten vazgeçti; kelimenin doğuşunda taşıdığı cihanşümulülüğü, içtimâli-ği, ahlakiliği ve fikriliği, kısmen de olsa, ihmal edildi; Avrupa'nın olduğu kadar diğer kıtaların da beşeri tecrübelerine eşit bir ilgi gösterilmesi demektir. Böylece uçsuz bucaksız medeniyet ülkesi bağımsız eyaletlere ayrılmış oluyordu. Bu parçalanışta coğrafyacıların, seyyahların, etnografların az emeği geçmemiştir. Avrupa dünyayı keşfeder, tekrar tekrar keşfeder, gördüklerine katlanmayıp ne yapsın? İnsan insandır, medeniyet de medeniyet, seviyesi ne olursa olsun.

Bu anlayış 1850'lere doğru bütün Avrupa'da muzaffer olur. Ülkeler kelimeleri top gibi fırlatır birbirine ama dönen kelime eskisi değildir artık. Kültür, Almanya'dan Fransa'ya yeni bir cazibe, yeni bir mânâ ile avdet eder. Medeniyetin o mütevazı müteradifi bütün Batı düşüncesinde hâkim kelime olur. Almanlar Herder'den beri kültür kelimesiyle -umumiyetle içtimâî çerçevesinden bağımsız olarak- fikrî ve ilmî ilerleyişi ifade ediyorlardı; medeniyet insan hayatının maddî yönüydü sadece. Medeniyeti küçültüyor, kültürü yüceltiyorlardı. Marx-Engels'in Komünist Beyannamesi'nde (1848) şöyle yazıyor: "Bugün toplum lüzumundan fazla medenîleşmiştir" yani, maddî ihtiyaçlarını bol bol karşılıyor, ticaretçe çok gelişmiş.

Almanların ikilemci temayülünü ifade eden bir ayırım bu: Ruh ve madde. Ferdinand Tönnies'le (1922) Alfred We-

ber (1935) için medeniyet, amelî hatta nazârî bilgiler bütünüdür, insanın tabiata söz geçirmesini sağlayan bütün fert dışı vasıtalarıdır. Kültür ise değerler, mefkureler, normatif prensipler belirtir. Thomas Mann'a göre: "kültür gerçek spi-ritüalitedir, medeniyet mekanikleşme*. 1951'de bir Alman tarihçisi diyor ki: "medeniyetin kültürü, tekniğin insanı yok etmemesine çalışmak hepimizin görevi"dir (Wilhelm Mommsen). Açık değil mi? Acele etmeyelim. Almanya'da bile herkes aynı dili konuşmuyor. 1918 ile 1922 arasında Oswald Spengler alışılan münasebetleri değiştiriyor bir parça: kültür her medeniyetin başlangıcı, yaratıcı heyecanı, feyyaz baharıdır; medeniyet ise ihtiyarlık çağı, bir tekrar, içi boş bir kalıp, zahirî bir ihtişam, kemikleşme. Bir Alman tarihçisinin (Kuhn) kaleminden çıkan cümle belli ki, bu kaynaktan ilham alıyor: Büyük istilalar sonunda Cermenyalı köylüler ihtiyar Roma'yı yenmişlerdir, "bu, köylünün savaştığı, köyün şehir, kültürün medeniyet üzerindeki zaferidir" (1958).

Ne var ki, Almanların, 1848'den ve romantizmden beri başlayan bu uzun ömürlü tercihleri neredeyse başlangıçtan beri sürüp giden bir anlaşmazlığı sona erdirmiş değildir. İngiltere ve Fransa'da medeniyet kelimesi kendini başarı ile müdafaa edebilmiştir ve hâlâ ön plandadır. İspanya'da da öyle. Altamira'nın 1900'le 1911 arasında yazdığı eser: *İspanya ve ispanyol Medeniyetinin Tarihi* adını taşır.

Medeniyet kelimesi en büyük darbeyi Almanlardan değil, antropologlardan yer. Tylor'un kitabından beri (Primitive Culture, 1871), ilkel medeniyetlerden değil, ilkel kültürlerden bahsetmek âdet olur.

Bütün bu söylediklerimizi toparlarsak şu hükme varırız: Kültürle medeniyet dünyanın çeşitli düşünceleri, çeşitli zevkleri arasında ülkeden ülkeye yuvarlanıp durmuşlar, binbir kılığa bürünmüşler. Yapılacak şey ihtiyatlı olmak.

Yaşayan her kelime değişir, değişmelidir de. Amerika'nın en tanınmış antropologlarından, Kroeber ile Klukhohn, kültürün -şimdilik- 161 tarifini tesbit etmişler. Cuvillier, Sosyolojinin Elfeitabı'nda medeniyetin yirmi tarifini vermiş. Biraz fazla galiba.

Biz tarihçilere düşen, kelimeleri halkın anladığı mânâda kullanmak, bu mânâ geçiciymiş, aldatıcıymış, olsun. Kelimelerin seyyal ve müphem olması daha da hoş değil mi, herkes onları dilediği gibi kullanabilir. Kelimeyi vuzuha kavuşturan parçanın bütünü. Ayrıca, birtakım sıfatlarla da ne demek istediğimizi kolayca anlatabiliriz. Maddî, manevî, ilmî, teknik, hattâ iktisadî... medeniyet veya kültür gibi.

Kelime kavgası sona ermiş değildir, ereceğe de benzemez. Biz kendi hesabımıza kültürü de medeniyeti de aynı mânâda kullanacağız, okuyan ne kastettiğimizi metinden anlasın. Hegel'den beri bütün büyük yazarlar böyle yapmış. Kelime mühim değil, mühim olan ifade ettiği.

Üzülerek söyleyelim ki Toynbee'ye kadar hiçbir medeniyet tarihçisi medeniyetten ne anladığını açık açık belirtmemiş. Tarifler büyük bir müphemiyet arz ediyor. içtimaî ilimlerle uğraşanlar, tarihi büyük perspektiflere (kendi perspektiflerine) irca için, medeniyet kelimesini diledikleri gibi kullanıyorlar. Medeniyeti parçalayan, onu bölümlerinden bir tanesine hapseden tarifler, seçilen sektöre ve niyete göre yazardan yazara değişiyor. Tarihçilerden hiçbiri medeniyetin kucaklayıcı bir tarifini yapmıyor;- İHlgünü tanımak için, medeniyet tarihine ihtiyacımız var mı, medeniyet tarihi nedir sorularını aydınlık olarak cevaplandırmıyor.

Guizot'un eseri, konumuz için büyük bir önem taşıyor: *Avrupa'da ve Fransa'âa Medeniyet Tarihi* (1829-1832). Guizot için medeniyet herşeyden önce, 18. yüzyıldaki anlamıyla, bir ilerleme, içtimaî ve fikrî bir ilerleme. İdeali, terazinin içtimaî kefesini ile fikrî kefesini arasında bir denge, bir

ahenk olması, İngiltere daha çok içtimai terakkiyi temsil ediyor, Almanya fikrî terakkiyi Fransa her iki yolda da yürütmekte. Guizot bu iki yolda ilerleyen medeniyetin, Fransa gibi bir millette veya Avrupa gibi bir milletler topluluğunda, yani özel bir bünyede, nasıl gerçekleştiğini ele alır sadece. Üstelik araştırmaları siyaset tarihine inhisar eder daha çok. Siyasî hayat da otorite ile hürriyet arasındaki mücadeleden ibarettir.

Burckhardt, *İtalya'da Rönesans Kültürü* (1860) adlı eserinde bizi Guizot'nunkinden çok farklı bir dünyaya götürür. Batı dünyası bu kez tüm boyudan ve geçmişle değil, sadece bir anıyla ele alınmaktadır: İtalya ve çok parlak bir zaman dilimi olan Rönesans. Burckhardt tarihi üç unsura irca eder. devlet, din ve kültür. Kitabında en az üstünde durduğu unsur din, yani daima muallakta kalan bir üst yapı. İtalya'nın maddî ve sosyal yapısı hakkında da pek az bilgi vardır Burckhardt'da.

Alman tarihçiliği, ondokuzuncu yüzyıl içinde tehlikeli bir ikileme içindedir. Bunun en açık ifadesini G. Weber'in eserinde (*Evrensel Tarih*, 1853) buluruz. Weber'e göre tarih ikiye ayrılır, dış tarih ya da politika ve iç tarih ya da kültür, edebiyat, din. Peki ama iç tarih tek basma bir gerçek kabul edilebilir mi?

Spengler'e göre (*Batı'nın Çöküşü*, 1918-1922) bir kültür orijinal birkaç özelliğiyle diğerlerinden ayrılır. Spengler'in tarih görüşünde siyasî de içtimai de yer almaz. Peki geriye ne kalır? Kültürler ve birbirleriyle olan münasebetleri.

Batı kültürü son tahlilde mistik bir varlık, bir ruhtur. "Bir kültür büyük bir ruhun uyandığı anda ortaya çıkar", veya "bir kültür, onu canlandıran ruh bütün gerçekleştirebileceklerini gerçekleştirdince, ölür" diyor yazar Spengler. Kültürler fânidir. Programı kalmayan kültürün damarlarındaki kan çekilir, kuvveti kalmaz, medeniyet olur. Medeniyet ka-

çınılmaz olarak varılan bir sonuçtur, medeniyet ölen kültürdür. Antik medeniyetlerin Apollon'cu bir ruhları vardır, Batı medeniyetinin Faust'cu. Don Kişot kültür, Sanşo Panza medeniyet, iskender'le Yunan kültürü kapanır, Roma medeniyeti başlar. Fransız Devrimi ve Napolyon Batı medeniyetinin müjdecisidir.

Spengler için, her kültür benzeri olmayan bir tecrübedir, başka bir kültürün çocuğu da olsa ergeç bütün orijinalitesi ile gösterir kendini. Bazen bu çok zaman alır. Batı medeniyeti de kadim medeniyetlerden kurtulmak için az mı bekledi, ama sonunda kurtuldu. Bir kültür başka medeniyetlerin esaretinden kurtulmazsa kültür değildir. Peki ama kültür nedir? Hem bir sanat, hem bir felsefe, hem bir matematik, hem bir düşünce tarzı. Her kültürün kendine göre bir ahlâkı da var. Bu realiteleri» bütününe ise yalnız o kültürü yaratan ruh anlayabilir.²

Spengler'in eserinde iki husus çok önemli. Birincisi kültürleri ve medeniyetleri belirleyen manevî değerleri, tarihin insicamsız olaylar dizisi içinden çıkarıp ayırması, ikincisi ve en zoru bu manevî değerlerin gelişip serpilmesini mantıklı bir safhalar dizisi, bir tarih, bir kader şeklinde düzenlemesi.

Toynbee de, Spengler"inkine benzer yöntemlerle benzer sonuçlara varır. Toynbee kültür yerine medeniyeti kullanır daha çok. Bir yerde: "Medeniyet, bir şarttan çok, bir hareket; bir liman değil, bir yolculuk. Gayesini tayin edemeyiz, çünkü hiçbir zaman varılamamıştır bu gayeye" diye yazar. Yahut "her kültür parçaları birbirine bağlı bir bütündür: elemanları ve çekirdeği ile bir atom." insan kendi memleketinin tarihini anlamağa kalkışınca tarihi araştırmağa girişir, bu araştırmanın en küçük vahidi: Medeniyet. Batı me-

2 Spengler için bkz. "Medeniyetlerin Ölümü", s. 98 vd.

deniyeti 770'de başlar Toynbee'ye göre. Ban medeniyeti kısa bir hudut.. Bu hudut sayesinde millî tarihlerin çerçevesini aşabiliriz. Kronolojik bir çerçeve, bir çalışma alanı, bir izah yolu, bir tasnif, o kadar. Kültür aktarmalarını bir yana bırakır Toynbee. Birçok teknikler, melekeler, fikirler - alfabeden Singer dikiş makinasına kadar- sirayet yoluyla ülkeden ülkeye yayılmışlardır. Alfabe ile dikiş makinası pek mühim değil, Toynbee için mühim olan medeniyetten medeniyete geçen din dalgaları. Ötesi teferruat. "Bu teferruatla uğraşacağımıza Yunan ve Latin tarihine eğilelim. Devamlı bir tarih bu. Tek ve bölünmez bir doku". Tarihçi atlayışları, parçalanışları, her türlü tahmini yalancı çıkaran skandalları dikkate almaz, devam edene takılır.

Tarih öncesine itibar etmez Toynbee. Devletten, toplumlardan yani içtimaî yapılardan da bahsetmez: medeniyeti yaratan, faal azınlıklardır. Teknik ve ekonomi de meskût geçilir. Bütün bunlar fâni realitelerdir. Devletler de öyle. Uzun nefesli medeniyetlerin yanında devletlerin ömrü ne kadar kısa. 1947'de şöyle yazar. "Batı medeniyetinin aşağı yukarı 13 asırlık bir mazisi var. İngiltere ve İskoçya Birleşik Krallığı 250, Amerika Birleşik Devletleri 150 yıllık". Üstelik devletler çok kısa ömürlü olabilirler, ölümleri de âni olabilir. Devletlerle uğraşmanın ne âlemi var? İktisat ve teknikle vakit kaybetmek de abes.

İki medeniyet çatışıyorsa mühim olan bu çatışmanın kısa vadeli siyasî veya iktisadî sonuçları değil, uzun vadede ortaya çıkacak dinî sonuçlarıdır. Siyasî ve iktisadî tarih ikinci planda olmalı, öncelik dinler tarihine verilmelidir. Zira din, insanlığın en ciddî meşgalesidir.

Toynbee'ye göre bir tek medeniyet yok, terakki bir ütopya. Medeniyetler var sadece ve her medeniyetin belli bir kaderi. Büyük çizgiler tekerrür eder, aşağı yukarı önceden tayin edilmiştir. Değişmeyen insanın mizacıdır, manevî yapısıdır.

Uzun ömürlü ve geniş bir sahaya yayılan medeniyetleri yirmi bire irca eder Toynbee, bunlardan beşi yaşamaktadır: Uzak Doğu, Hint, Ortodoks Hıristiyanlık, islâm ve Batı medeniyetleri.

Demek ki medeniyetlerin de insanlar gibi değişmez bir kaderleri var. onlar da doğar, gelişir ve ölürler. Bir medeniyetin hayat bulması o medeniyeti meydana getiren insanların karşlarına çıkan coğrafi ve tarihî baskılara meydan okumalarıyla mümkün olabilir. Doğan bir medeniyetin gelişmesi ise yaratıcı bir azınlığın varlığına bağlıdır. Nietzsche veya Pareto'nunkine benzer bir yaklaşım. Bu azınlığın hayat hamlesi, yaratıcı gücü yok olunca medeniyet de sarsılır, zayıflar, dağılır.*

Ne var ki uzun asırlar hüküm süren bir medeniyetin yok olması da zaman alır. Önce iç ve dış karışıklıklar belirir. Sonra geniş bir imparatorluk, geçici olarak -bir veya iki yüzyıl gibiduruma hâkim olur ama o da sonunda yıkılır, barbarlar her tarafı istila eder. Bu arada evrensel bir kilise kurularak, kurtanlabilecekleri kurtarır. İşte Roma örneği. Roma'nın çöküşü bu dört aşamalı şemaya uygun olarak gerçekleşir karışıklıklar, imparatorluk ya da evrensel devlet, evrensel kilise ve barbarlar.

Toynbee ele aldığı 21 temel medeniyet için benzer izah şekilleri geliştirmiştir. Tabii zorlandığı, mübalağa ettiği de olmuştur. Bu yaklaşımı açıklamalan zaman zaman pek hoş karşılanmamıştır. Yme de Toynbee'nin önemi, çok geniş zaman dilimlerini ele alması, yüzyılların birbirinden ayırdığı tecrübeleri bir araya getirip kıyaslaması, ana arterleri belirlemesidir. Bizim onda kabul edemediğimiz husus kıyaslamalarında sadece benzerliklerin üzerinde durması, farklı medeniyetleri tek bir modele irca etmek istemesi.

3 Toynbee için bkı. "Medeniyetlerin Ölüümü", s. 100 vd.

mm

Toynbee'nin eserinin özeti bu. Geliştirdiği sema geçmiş için geçerli olduğu kadar zamanımız için de geçerli. Hâlâ canlı bir medeniyet olan Batı medeniyeti geçirmekte olduğu çeşitli sarsıntıların etkisiyle bir yüzyıldır bitkin ve mecalsiz. Acaba o da evrensel bir imparatorluğun kurulmasıyla rahat bir nefes alabilecek mi: barış veya savaş yoluyla başa geçecek bir Amerikan veya Rus imparatorluğu?

Philip Bagby genç bir antropolog ve tarihçi. Üstelik Kroeber'in de talebesi. Eseri 1958'de yayımlanır Kültür ve *Tarih* (*Culture and History*, Londra). Antropologların çalışmalarını gündeme getirir Bagby ve antropoloji ile tarihi birleştirmek ister. Çok önemli bir adımdır bu. Bir Tarih ilminin varolabilmesi için tarihin sadeleştirilmesi gerekmektedir. Bunun için de çalışma alanı olarak medeniyetleri ele almalıyız. İmtiyazlı bir alan bu, imtiyazlı çünkü mukayese imkânı sağlıyor. Canlılar dünyasındaki tek tarih insanoğlununki olduğuna göre, insan kendini hemcinsleriyle mukayese etmeli, araştırmaları bir tecrübeden ötekine, bir medeniyetten diğer medeniyetlere uzanmalı. Medeniyetler birbirleriyle mukayese edilebilecek kader dizileridir Bagby'ye göre.

Demek ki herşeyden önce medeniyetler arasında bir ayıklama yapmak gerekir: ana medeniyetler (major civilizations), sonra orta çaptakiler, alt-medeniyetler ya da tâli medeniyetler ve nihayet, ancak kültür ismine lââyık, küçük medeniyetler. Ana medeniyetler üzerinde durur Bagby, onlardan da dokuzunu ön plana çıkarır. Toynbee'de 21-22 medeniyet, Bagby'de 9. Sonuçta Toynbee ile Bagby aynı şarkıyı söyler gibidirler. Bagby*den aklımızda kalan; medeniyetler geliştikçe, aklın egemen olduğu dönemlerin, inançlarına hâkim olduğu dinî dönemlerin yerini aldığıdır. Bagby'den önce de Auguste Comte, Max Weber, Heinrich FrayeT gibi yazarlar aklılığın Avrupa düşüncesinin bir unsuru olduğunu vurgulamışlardı. Avrupa düşüncesinin, ama dünya düşüncesinin de mi?"

BÜYÜCÜ ÇIRAĞI

Altın çağ ne zaman sona erdi, bilen yok. Üstureler ezelden beri karamsar: şairler ezelden beri ümitsiz. *Tevrat* da, *Upaniṣatlar* gibi korkunç kehanetlerle dolu. Mazide tufan, istikbalde kıyamet. Ve dünya bir gözyaşı vadisi, bir vehim, bir rüya.

Gök sağır, toprak düşman, insan zavallı. Gerçeği inkâr, gerçek ile savaşın tek yolu. Bedbinlik bir zırh eski çağlarda.

Sonra diz çöker canavarlar, uysallaşan tabiat, zaferden zafere koşan insan.

Dünya ile bir savaş başlar, Michelet'ye göre, dünya ile sona erecek bir savaş: insanın tabiatla, ruhun maddeyle, hürriyetin kaderle savaşı. Tarih, bu sonsuz kavganın hikâyesidir. Üstünlük insanda. İki düşmandan jiri hep aynı, öteki boyuna güçleniyor. Alpler büyümediler fakat biz Simplon'u aştık. Rüzgârlar ve dalgalar yine eskisi kadar coşkun, ama artık söz geçiremiyorlar buharlı gemilere.

Nihayet "homo economicus"un yani burjuvazinin hâkimiyeti, Tann'ya ve mukaddes'e açılan savaş. Tek mabet: banka, tek mabut: altın buzağı. Hürriyetin ve gururun sarhoşluğu. Fetihler, fetihler.

Batı Avrupa yüz milyonlarca nüfuslu bir şehir. Bütün diğer ülkeler, bu şehrin banliyösü. Görevleri: dev şehrin sanayi mamullerini alıp, ona hammadde hazırlamak. Sombart, birbuçuk asırdan beri Batı Avrupa ile Amerika'da olup bitenlere akıl erdirmek için şeytan'a inanmak lâzım, diyor. Bizi gökten koparıp, maddenin esaretine sokan o.'

Avrupa insanı Galile'ye kadar kosmosla kendi arasında muhteşem bir ahenk vehmediyordu: dünya kâinatın merkezi idi, insan dünyanın şerefi. Bu inancın sarsılışı, kalabalığın şuurunda büyük yankılar uyandırmaz.

İnsan, alelade bir hayvan olduğunu geçen asrın ortalarına doğru öğrendi. Biyolojik tekâmül nazariyesi, yeryüzü değerlerini altüst ediyordu, ama yüceltiyordu da insanı. Bir fetih müjdecisiydi Darwinizm. Terakki inancını ilmileştiren bir nazariye. Avrupalı tabiatı da, toplumu da daha ileriye, daha mükemmele götürenin aynı tekâmül olduğuna inanır. 1815'den 1940'a kadar Batı düşüncesine ferman dinleten inanç bu.

Batı insanı, kendisi ile kosmos arasında hiçbir münasebet olmadığını ilk defa atom çağında anlar. Âlimler afallar, romancılar şaşırır. Artık en sık duyulan kelimeler; nisbetsizlik, abes, akıl-dışıık, Tek kâinat (unrvers) değil, birçok kâinatlar (plurivers) var, ilme göre. Büyüğü yöneten kanunlar başka, küçüğü yönetenler başka. Kâinat bir ürperti, bir tesadüf, bir akış. Sonsuz bir düzensizlik içinde, geçici bir düzen. Kosmos'un doğuşu oldukça yeni bir macera. Hiroşi-ma'daki patlayışa benzeyen bir oluşum, ama çok daha yavaş. Bilinmeyen bir andan itibaren, dört dönen bir bulutsu (nebülöz) sağnağı. Sonra üzerinde bulunduğumuz garip toz yığını. Belki de daha birçok yıldızlarda beliren hayat. Ve

Sombart'ın görüşleri için bkz. Cemil Meriç, Sil" *Facianın* Hikâyesi "Bir Çağın Otopsisi", Ümran yayımları, Ankara 1981, s. 3-9.

boyuna gelişen nebatlar, hayvanlar başağı. Nihayet nasıl ve **niçin** doğduğu bir türlü anlaşılmayan insanoğlu.

İlmin son *sözü*, ümitsizlik mi? Kosmos Tanrı tun olmadığı mı haykırıyor? İnsan, tabiattaki topyekün tekâmülün anahtarı. Kendi şuuruna varan tekâmül. Eskiden soyunun kâinatla sona ereceğine inanıyordu. Sonra yeryüzü ile birleştirdi akıbetini: ısı değişecek, atmosfer başkalaşacak, yaşamak imkansızlaşacaktı. Nihayet anladı ki, kökünü kurutacak kurt kendi içinde. Bu korkunç yalnızlık, bu bir başına kalış, yeise sürüklüyor Avrupalıyı. Kimi, zamanın uzunluğundan medet umuyor: rasgele bir soyun tabî ömrü on milyonlarca yıl. İmtiyazlı bir varlık olan insan, neden çok, çok daha uzun yaşayamasın? Kiminin teselli kaynağı: uzaya göç. Ama göklerden tek misafir gelmedi ki, böyle bir ümide kapılalım. Artan nüfus, boğulan insan, azgınlaşan tahrip insiyakı.

İki yol var insanlık için: Kendi kendim imha veya gerçekten insanlaşmak. İnsanlık tek merkeze yönelen bir tür: öteki türler gibi dağılıcı değil. Bu biricik düşünen türün sonu, çözülüş olamaz. Mekân ve zamanı aşacak insan. Bu kanatlanış, birleşmenin, birlikte düşünmenin eseri olacak. Birlikte düşünmek, kişiliği ortadan kaldırmaz, geliştirir. Ama düşüncelerini başkalarınınkilerle birleştirmek için, onları sevmek, onlarla kaynaşmak gerek. Kurtuluş bu şuurlanışta. Düşünen insanlığı hayata bağlayacak olan maddî bir rahat değil, kendi kendini aşma, bütünleşmedir.

Filozof papaz, Teühard de Charduvm (1881-1955) Avrupalıya tavsiyesi: Hıristiyanlığa dönüş; daha geniş, daha şuurlu, daha ilmî bir Hıristiyanlığa. Önce ruhun ölümsüzlüğüne inanmak gerek. İnsanlık bu inanç sayesinde zaferden zafer koşabildi; bu inancı kaybettiği gün, yeise düşecek, hiçbir gayret harcamayacaktır artık ve tekâmül duracaktır.

Böyle düşünen yalnız filozof mu? Tarihçi de karamsar:

"hayat geçici bir arıza ise, tekâmülün ne mânâsı var? Hayatın gelişmesi ölümsüz bir ruhun kanatlanmasına yol açmayacaksa, kâbustan ne farkı kalır bu gelişmenin?" (Grousset). Müsbet ilim, bütün insafsızlığı, bütün hissizliği ile haykırıyor: "Dinozorlar, stegosefaürer yok olmadılar mı? insan da onlar gibi silinip gidecek. Bize güneşlik eden küçük yıldız, aydınlatici ve ısıtıcı gücünü kaybedecek, yavaş yavaş. Yeryüzünde hayattan eser kalmayacak artık ve bu ölü gezegen sonsuz mesafelerde dönecek, dönecek. Keşifler, felsefeler, idealler, dinler... insanın ve insan-üstü'nün yarattığı medeniyetten en küçük bir nişane kalmayacak. Neandertal adamından hiç olmazsa birkaç kemik var; kendisinden sonra gelen insan, onları müzelerine taşımış. Bizden o kadar da kalmayacak. Kâinatın bu minnacık köşesinde, protoplazmanın garip macerası ebediyen sona erecek. Belki daha önce, başka dünyalarda da sona ermişti bu macera. Ama her yerde aynı vehimlerle desteklenecek, her yerde dünyamızdaki kadar abes, dünyamızdaki kadar boş, dünyamızdaki gibi başlangıcından itibaren ölüme mahkûm olacak" (Rostand).

Çağdaş Avrupalı, ya ümitsizlik, ya iman, diyor. Başka yol yok. Zavallı büyücü çırağı, uyanışın biraz geç olmadı mı?

MEDENİYETLERİN ÖLÜMÜ

"Her kuvvet tükenir, tarihi yönetme gücü ilelebet devam etmez. Avrupa bu imtiyazı üçbin yıl önce Asya'dan devraldı, ama ne zamana kadar koruyabilecek?"

E. Lavisse

Avrupalının ilmi ve siyasî narsisizmine savaş açan ilk yazar Danüevsky'dir (1822-1885). *Avrupa* ve Rusya 1871'de yayımlanır. Birinci Dünya Savaşından sonra sahneye çıkan birçok içtimaî felsefeler bu kitaptaki fikirleri genişletir veya geliştirirler.

Avrupa ve *Rusya* yazanna göre, Avrupa coğrafi bir kavram değil, tarihî ve kültürel bir bütündür, Cermen-Roma medeniyetinin alanı, daha doğrusu kendisidir. Avrupa medeniyeti, cihanşümul beşer medeniyeti olmayıp birçok medeniyetlerden bir tanesi. Roma ve Yunan medeniyetleri bile Avrupa medeniyeti değil, Akdeniz medeniyetidirler. Kendini insanlık tarihinin mihveri sanan Avrupa zamanı çağlara ayırır: eski çağ, orta çağ, yeni çağ. Oysa her büyük medeniyetin ayrı bir eski çağı, ayrı bir orta çağı, ayrı bir yeni çağı vardır.

Ve medeniyetler tek çizgi istikametinde gelişmez. Her medeniyet kendine has değerleri gerçekleştirerek insanlığın ortak hazinesini zenginleştirir. Bir medeniyet başka bir medeniyeti bütün unsurlarıyla benimseyemez. Medeniyetler üç yoldan aktarılabilir:

Kolonileştirme yoluyla. Fenikeliler Kartaca'ya, Yunanlılar Güney İtalya'ya ve Sicilya'ya, İngilizler Kuzey Amerika'ya ve Avustralya'ya kültürlerini böyle yaymışlardır.

Aşılabilir. Tehlikeli bir usuldür bu. Aşı her zaman tutmaz. Tutsa da ana gövdeyi felce uğratar. Boy atan, meyve veren yeni kültürdür. Helenleşen İskenderiye, Mısır ağacına yapılan böyle bir kültür aşısıydı.

Faydalanma yoluyla. Bir kültür kendi değerlerini inşa ederken başka bir kültürden malzeme alır. Bu türlü "iktibaslar" daha çok ilim ve teknoloji alanında geçerlidir. Yabancı bir medeniyetten dinî, felsefî, içtimaî, ahlâkî unsurlar alınabilir; ama sadece besleyici malzeme olarak. Hint böyle yapmıştır.

Her orijinal medeniyet, ayıklayıcı bir uzviyettir. Yalnız kendi bünyesine uyan unsurları alır.

Kültürler doğar, gelişir ve ölürler. Medeniyet bu vetirenin son merhalesidir. Kültür, binlerce yıl yaşayabilir. Medeniyetin ömrü altı yüz yılı aşmaz. Medeniyet merhalesini idrak eden kavim (veya kavimler) adalet, hürriyet, içtimaî veya ferdî refah gibi ideallerini gerçekleştirdikten sonra ya eski zaferleriyle avunmaya, mazinin geleneklerini ezelf birer ideal olarak yüceltmeye başlar, taşlaşır (Çin gibi) yahut da tezatlar, çatışmalar, çözümler içinde bocalar (Hıristiyanlığın yayılışı şurasındaki Roma gibi). Ama bu çırpınıp uzun sürmez. Ümitsizlik yerini kendi kendinden memnunluğa ve taşlaşmağa bırakır (örnek: Bizans tarihi).

Çöküş, her medeniyetin önüne geçilmez alinyazısı. Bunun temel sebeplerinden biri şu: Her kültür, insanlığın bü-

yük değerlerinden bir veya birkaçını gerçekleştirir. Yunan medeniyeti "güzel"i yaratır; Roma, "hukuk"u. Simi medeniyetinin katkısı "din". Çin, "faydalı"yı gerçekleştirir. Hindin insanlığa armağanı "hayal" ile "tasavvuf", Avrupa medeniyetinin "ilim". Her değer bir gelişme sınırı vardır. Medeniyet bu sınıra varınca görevini tamamlamış olur; ölüme mahkûmdur artık. Büyük medeniyetlerden her biri ayrı bir istikamette gelişir ve kendine has değerler yaratır. Hiçbir medeniyet bütün alanlarda başka bir medeniyetten-daha ileri gittiğini iddia edemez. Çeşitli kavimler, çeşitli devirlerde insanlığın yaratıcı dehasını şu veya bu yönde, şu veya bu biçim altında gerçekleştirir. Görevleri sona erince tarih sahnesinden çekilirler.

Medeniyetler bir günde çökmezler. Gurup uzun sürer ve hemen farkedilmez. Her medeniyet çöküş sebeplerini kendi içinde taşır. Avrupa medeniyeti XVII. yüzyıldan beri inkrâz halindedir.

Danilevsky'nin fikirleri Birinci Dünya Savaşından sonra geniş yankılar uyandırır. *Batı'nın Çöküşü* (1918) genç bir Alman yazarına dünya ölçüsünde ün sağlar. Spengler (1880-1936), Avrupa'nın en çok okunan, en çok tartışılan tarih felsefecilerinden biri olur, Batı Avrupa'da geçerli olan tarih şeması kifayetsiz hatta abestir, Spengler'e göre. Bu, tarih alanına aktarılan Batlamyus sistemidir. Bütün dikkati, bütün alâkayı Batı'ya teksif eden bir sistem. Yazar bu narsist şema yerine, Kopernikvâri bir sistem getirir.

Bir değil birçok kültürler vardır dünyada: Değerce birbirine eşit kültürler. Her büyük kültür tektir ve her alanda kendi dilini konuşur; başka kültürlerin anlayamayacağı bir dil. Cihanşümul bir felsefeden söz edilemez. Bütün büyük kültürlerin aynı şekilde kabul ettiği, aynı tarzda anladığı, aynı yönde yorumladığı hiçbir inanç veya değer yoktur. Hiçbir kültür bütünüyle ictibas edilemez. Bir kültürün un-

surları başka bir kültür için ancak malzeme olarak kullanılabilir. Yaşayan her kültür yabancı kültürlerle kapalıdır. Yalnız kendi kendini anlayabilir, yalnız kendi insanları tarafından anlaşılabilir. Her kültür, ferdin geçirdiği merhalelerden geçer: Çocukluk, gençlik, olgunluk ve ihtiyarlık. Amacına ulaştıktan, ideasını gerçekleştirdikten sonra katılır, yaratıcı gücünü kaybeder, medeniyet olur.

Her kültürün kendine göre bir medeniyeti vardır. Kültürün kaçınılmaz akıbetidir medeniyet. Olmakta olanın, olmuş hale gelmesidir. Serpilişten sonraki katılma, hayatı kovalayan ölüm.

Kültürün yaratıcı dönemi, dev kentlerde (megalopolis) sona erer: Paris, Londra, Berlin ve bilhassa New York. Dev kent bir kalp değil, bir beyindir, yuvadan çok mezar. Yaşama arzusu söner dev kentte. Kadınlar çocuk yapmaz olur. Kültür çağının ehramı temelinden sarsılır. Önce zirve yani dev kent çöker, sonra taşra, nihayet köy. Samimi bir imanın yerini "bilimsel" bir dinsizlik yahut ölü bir metafizik alır. Yaşlılara saygı yerine soğuk bir maddecilik, benim vatanım ve devletim yerine milletlerarası toplum; güçlülük kazanılan haklar yerine tabii haklar; gerçek değerler yerine para ve mücerret değerler, halk yerine yığın, annelik yerine seks. Emperyalizm, beynelmilelcilik, kuvvet ihtirası, sınıf kavgası, işte medeniyetin meyveleri.

Bu taşlaşma yüzlerce, hatta binlerce yıl sürebilir. Bir "Hint yazı" yaşayan medeniyetler vardır; yaratıcı güçlerinin pırlıtsı asırlarca sönmeyen medeniyetler. Ama sonunda her medeniyet yaşama gücünü kaybeder ve imparatorluk Roma'sında olduğu gibi gün ışığından kaçmak, proto-mistisizmin karanlıklarına gömülmek, ana rahmine yani mezara dönmek ister. Parçalanmağa başlar ve Danilevsky'nin dediği gibi "tarihsiz ve şekilsiz etnografik malzeme" haline gelir.

Batı'nın bugünkü dev kentlerinde büyük kültür trajedisi-

nih son perdesini hem oynuyor, hem seyrediyoruz. Dünyanın efendisi olan kuzey-adamı makinanın kölesi oldu. Ma-kina yalnız hayatı değil kendini de tahrip ediyor, Spengler'e göre.¹

Şimdi de çağdaş bir tarihçiyi: Toynbee'yi dinleyelim, *A Study of History* (1934) yazarı önce İbn Haldun kadar kötümserdir. Sonra ilim adamı yerini kilise vaizine bırakır ve zaman zaman Bossuet'yi okur gibi oluruz.

Toynbee'ye göre medeniyet yaratıcı bir azınlıkla çok sert olmayan bir coğrafyanın eseri. Çevre bir sfenks'tir, çevre veya tarih. Her gün yeni sualler sorar yaratıcı azınlığa. Yaratıcı azınlık bu muammaları çözebildiği sūrece yaşar medeniyet. Sonu gelmeyen bir dialog. Toplum için direniş yoktur. Her yeni şart" yeni bir cevap ister. Medeniyetin kaderim tayin eden, cevaplardaki isabet veya isabetsizlik. Her medeniyet uçuruma açılan bir kapıdır: Tarpeya'sı olan bir Kapitol.

Bir medeniyet nasıl gelişir? Yeni yeni ülkeler fethederek mi? Hayır. Medeniyetin büyümesi ne teknolojik zaferlerle ilgilidir ne madde üzerindeki hâkimiyetiyle. Medeniyetin büyümesi demek kendi kendini tayin etme (self-determination), kendi kendini biçimlendirme (self-articulation) imkânlarının gittikçe artması, toplum değerlerinin manevîleşmesi, cihaz ve tekniklerinin sadeleşmesi demektir. Büyüyen bir medeniyette karizmatik azınlık, çevrenin her meydan okuyuşuna başarılı cevaplar verir. Boyuna tazeler kendi kendini. Toplum farklılaşmaktan bütünleşmeğe, bütünleşmekten farklılaşmağa geçer. Büyüyen medeniyet bir bütündür, kaynaşmış bir bütün: kalabalık, yaraucı azınlığa gönülden bağlıdır, onu isteyerek takip eder. Böyle bir toplumda kanlı kardeş kavgaları, sert ve keskin bölünmeler görülmez. Büyüyen medeniyet öteki medeniyetlerden gittikçe farklılaşır.

1 Bkz. "Medeniyetler Tarihi: Bugünü Aydınlatan Dün", s. 87 vd.

Toynbee, medeniyetlerin çöküş tablosunu şöyle çizer: azınlığın yaratıcı gücü kaybolur; kalabalığa yol gösteremez artık, toplum bölünür. Yöneticiler eski zaferlerin hatırasıyla sarhoştur, çevrenin yeni yeni sorularına hep aynı cevabı verirler. Nisbî değerler, mutlak değer sanılır. Azınlığın karizma-üzük cazibesi (İbn Haldun olsa "asabiyet* derdi) kalmaz. Çoğunluk kopar yöneticilerden; yöneticiler zora başvurur, savaşlara girer: bir dünya devleti kurar, hem kendini hem temsil ettiği medeniyeti mahva sürükler. Başsız kalan kitle, Hıristiyanlık, Budizm gibi cihanşümul bir kilisede arar kurtuluşu.

Medeniyetin hem ruhuna hem vücuduna fitne arız olur. Kardeş kavgaları alır yürür. Çözülen toplumun zihniyet ve davranışında büyük değişiklikler belirir. Güzel sanatlara, ilimlere, felsefeye, dile, dine, ahlakî davranışlara ve müesseselere bayağılık ve avamlık sızar. Yeni yeni kurtarıcılar çıkar sahneye: kimi selâmeti eskiye dönüştürür, kimi kılıca bağlar ümitlerini, kimi stoacılığa sığınır, kimi yeni bir dine... Ama bütün bu kurtarıcılar, bütün bu çırpınışlar çözülmeyi önleyemez. Olsa olsa medeniyeti fosilleştirebilir. Ve medeniyet asırlarca kuru bir ağaç gövdesinin yapraksız, çiçeksiz, meyvesiz hayatını yaşar.

Tek kurtuluş yolu vardır: Dünyadan kopmak, amaç ve değerleri Tanrının ihsasları üstü dünyasına aktarmak. Ama bu fedakârlık da medeniyetin mukadder akıbetini önleyemez. Belki yeni bir medeniyetin, daha üstün, daha ilahî bir medeniyetin doğuşunu hazırlar, o kadar.

Avrupa medeniyeti de ölüm döşegindedir, ama 1 ı ölüme bir türlü katlanamaz yazarın gönlü, içinden bir ses, "Tanrı büyüktür" diye haykırır, "Avrupa'ya acıyacak, onu mahvolmaktan kurtaracaktır"... ve Hristiyanlar duaya çağırır.²

2 Bkz. "Medeniyetler Tarihi: Bugünü Aydınlatan Dün", s. 88 vd.

Evet... kendini kainatın mihveri sanan Avrupa'yı, bu gurur ve gaflet uykusundan 1914 boğazlaşması uyandırır. Harabeler karşısında dehşete kapılır Avrupalı, içine -ilk defa olarak- bir korku duser. ben de mi yok olacağım? Onun bu şifasız bedbinliğini, bu vicdan huzursuzluğunu diyecektim, Fransa'nın en aydınlık zekâlarından biri, şair Paul Valery (1871-1945) büyük bir belagatle dile getirir:

"Biz medeniyetler, fâni olduğumuzu biliyoruz artık... İnsanları ve aletleriyle yokluğa gömülen medeniyetlerden söz edildiğini duymuştuk. Tannlan ve kanunlarıyla, akademileri, nazarî ve tatbikî ilimleriyle, gramerleri, kamusları, klasikleri, romantikleri ve sembolistleri ile, tenkitçileri, tenkitçilerinin tenkitçileriyle çağların sonsuz derinliklerine yuvarlanmışlar. Biliyorduk ki, görünen dünya baştan başa bir kül yığındır. Tarihin alacakaranlığında sayısız gemiler görüyorduk, altın ve zekâyla dolu gemiler. Girdaba yuvarlanıyorlardı. Ama biz bu kasırgalardan uzaktık.

Elam, Ninova, Bâbil müphem birer isimdi Avrupalı için, şairane birer isim. Ne yaşayışlarının büyük bir mânâsı vardı, ne yok oluşlarının. Yarın, Fransa, İngiltere, Rusya... da mı güzel birer isim olacakdı sadece? Heyhat, tarihin uçurumu, bütün dünyayı kucaklayacak kadar geniş. Hissediyoruz ki, medeniyetler de hayat kadar dayanıksız... Neden bir rüzgâr Keats ile Baudelaire'in eserlerini Menandros'unkile-rin yanına sürüklemesin?

Fazilet cinayetin suçortağı, ilim yıkıcılığın emrinde, idealizm yalancı, realizm hayâsız. Ey ilim, ey vazife! Demek siz de şüpheliydiniz*'. Sonra şair avunmağa çalışıyor: "belki herşeyi kaybetmedik, ama herşeyin kaybedilebileceğini anladık. Avrupa'nın belk&miğinde korkunç bir raşe dolaştı. Kendini tanımıyordu artık, kendine benzemiyordu ki... Şuurunu kaybetmemek için kitaba ve hatıralara sanldı".

Gerçekle kâbus arasında rakeden bir tecessüs bu. Avru-

pa, "kapana tutulan fare"nin telaşı içindedir. İlim, haysiyetini kaybetti, ahlaktan söz etmeğe hakkı yok artık. İdealizm ölesiye yaralı; gerçekçilik deyince sayısız günahlar, sayısız cinayetler geliyor akla. Hem hırs suçlu, hem feragat. Salıp saliple, hilâl hilâlle boğaz boğaza.

Ve şairin sesi birdenbire korkunçlaşıyor. Danyal Nebi'nin "Mene-Tekel-Peres" tehdidini duyar gibi oluyoruz. Yalnız bir ülkenin değil bütün ülkelerin uğrayacağı havsala almaz felaketi haber veriyor: "Yakında bir mucizeye şahit olacağız, çok yakında. Dünyada bir hayvan topluluğu yaşayacak. Bir kannca yuvası olacak arzımız".³

³ Valery Paul, *Varitti*. "La Crise de rEspit" (Her Çeşitten, 'Zekânın Buhranı»
1. mektup. N.R.E Paris 1924,37. baskı, s. 1-22.

MENE, TEKEL, PERES

Bâbil'de mutantan bir şölen: Mukaddes taslarla sunulan şarap. Nedimler mest, dildareler mest, hükümdar mest.. Ve birden, duvara esrarlı harfler işleyen bir el: Mene, Tekel, Peres. Baltazar dehşet içindedir. Yazılanları ne kâhinler anlayabilir, ne falcılar. Son ümit: Danyal.. Saraya çağrılan Danyal der ki... Tevrat'ı dinleyelim:

"Mene: Allah senin krallığını saydı ve sona erdirdi.
Tekel: Terazide tartıldın ve eksik bulundun. Peres:
Ülken bölündü ve Medlere ve Farslara verildi."
Baltazar o gece öldürülür ve..

{Tevrat, Danyal, V, 25}

Avrupa'nın büyük zekâları geçen asrın sonlarından beri, endişe içindeydiler. Tanınmış bir ruh hekimi "Medenî dünya, uçsuz bucaksız bir hastahane koğuşu, diye haykırıyordu, ortalığı yürekler parçalayıcı iniltiler dolduruyor... Hummalı bir çırpım ve karankk bir teslimiyet. İşi oluruna bırakan ümitsiz bir neşe. Herkeste bir batış, bir gömülüş, bir yok oluş duygusu. 'Asır-sonu' tabiri hem bir itiraf, hem bir şikâyet. Kavimlerin alacakaranlığı. Bütün güneşler, bütün yıl-

dızlar sönüyor... ve can çekişen tabiatın kucagında müesseseleri ve eserleriyle mahvolan insanlık". Ve hekim hastalığın adını iki ciltlik eserine başlık yapıyordu: Terreddi.'

Bu teşhisi ister istemez kabul eden çağdaş Batılı, hastalığın şuurularını daraltmak ister. Sartre'a göre: "Avrupa'nın hasta adamı burjuvazidir*.

Yıllar geçtikçe kötümserlik artar. Acaba bir medeniyetin gurubuna mı şahit oluyorduk? Çağdaş düşünceyi tanıtmak için kaleme alınan bir kitap aşağı yukarı şöyle konuşur.

"Öğrenci ayaklanmaları, sürat ve iktidar sarhoşu maddeci bir topluma indirilen ilk darbeler. Medeniyet buhran geçiriyor... Uzun zamandan beri, matbuatta en sık görülen kelime: buhran. Bu 'belki bir kültürün, belki de insan varlığının buhranı' (Jaspers). Şikâyetler boşuna; Batı'da spiritüali-te yok artık, Batı bir kültür sefaleti içinde. Bir zevk ve hareket çılgınlığı. İnsan haysiyetini, yani düşünceyi temelinden yıkan bir çılgınlık! İstenilen tek şey: sarhoşluk. Sinema müstehcen, edebiyat müstehcen. Hayırla şerri ayıramaz olduk. Maşerî bir cinnet. Ahlâksızlık, müsbet ilim haline geldi. Maddenin, hayatın, zekânın infilakı ile karşı karşıyayız.

İlk atom bombasından beri insanlık büyük bir korku içindedir, büyük bir korku ve çılgınca ümitler. İlim, insan ömrünü uzattı. Ama zengin ile yoksul arasındaki uçurum gittikçe büyüyor. Herkes düşünceye düşman. İnsan seçmiyor artık. Her teklifi kabule razı; yeter ki bu teklif ona insanlığını unutturabilsin".²

Bu bir saltanatın sonudur, diyorduk; hodgâm, yıkıcı, şımarık bir saltanatın. Fatih'le beraber mırıldanıyorduk: Kayser'in kapısında örümcek perdedar olmuş... Oysa Avru-

1 Nordau Max, *La Degenerescence*, (Dejeneresans) T. Akan, Paris 1896,

2 Chalumeau Jean-Lue, introduction *mix l'âtes Contemporains* (Çağdaş Düşünce lere Giriş), E Nathau, Paris 1969.

pa'dan gelen son haberler kıta ile beraber bütün bir insanlığın da tehlikede olduğunu haykırıyor.

Le Nouvel Observateur dergisinin Haziran-Temmuz 1972 tarihli özel sayısı "Dünyamızın Son Ümidi" başlığını taşıyor. Okuyalım:

"Garip felaketler bekliyor bizi, garip çünkü kendi eserimiz. Fâni olduğumuzu, acı çektiğimizi ve birbirimize kötülük yaptığımızı biliyorduk. Yeni birşey daha öğrendik şimdi: soyumuzun kendi kendini yok ettiğini İnsanlar yüzlerce asırdan beri dünyada yaşıyor. Ne var ki, bir asırdan beri o kadar övündükleri ve kendilerine ait bir imtiyaz saydıkları terakki adına, bayatlarını destekleyen çevreyi ve" hayatın kendisini, görülmemiş bir Kızla tahrip ediyorlar, tam bir intihar.

Dünya tehlikede. Onu bu tehlikeye sürükleyen âmillerin başında sınaî Batı medeniyetinin gelişmesi yer alıyor. Buna "beyaz tehlike" deniyor. Kirlenen deniz, ktsirlaşan toprak, zehirlenen hava, çatlayan içtimaî nesiç, ezilen kabile medeniyetleri. Bu arada, bahtiyar bile olmayan, birtakım budalalar terakkiye neşideler söylemektedir: gayrı safi millî hasıla artıyormuş, enerji tüketimi artıyormuş, nüfus artıyormuş.

Bu yıl çıkan kitaplardan yirmi kadarı aynı başlığı taşıyor: Dünyanın sonu. Elli yılda hayat geçen bin yıldakilerden daha çok değişti- Gün geçtikçe herşeyin hızı daha da artacak. Bir kurtuluş yolu bulmak için topu topu on yılımız kaldı. Felaketin eşiğindeyiz, ama yeni bir dünyanın eşiğinde de olabiliriz" (Alain Herve).

Dergideki bir başka yazara geçelim: "Sınaî medeniyet XXI. asrı görmeyecek. On veya yirmi yıl daha birtakım şüpheli zevkler sağlayacak bize. Sonra beş yılda bir değiştirdiğimiz arabalar, bir msSrsim giydiğimiz elbiseler, sokağa attığımız plastik veya madenî kaplar, hergün yediğimiz et, doğurmak ve gebe kalmak hürriyeti... hepsine elveda. Bu imtiyaz ne kadar çabuk sona erse o kadar hayırlı, ne kadar

uzun sürerse medeniyetin yıkılışı da o kadar âni, hazırladığı cihanşümul felaket o derece büyük olacak. Dikkat edelim, sırat Batı medeniyetinin çıkmaza girdiğini söyleyenler ne politikacılar, ne ideologlar ama demograflar, tarım uzmanları, biyoloji ve ekoloji âlimleri. Dünyanın 13 yıllık cıva, 15 yıllık kurşun, 17 yıllık altın, 18 yıllık çinko, 20 yıllık gümüş ve platin, 25 yıllık kalay, 40 yıllık bakır, 73 yıllık demir ihtiyatı var. Sınalemiş dünyanın bugünkü müesseseleri ölüme mahkûm. Gelişmemiş ülkeler nasıl smaileşecek? Üçüncü dünyanın nüfusu yılda % 2,5 artıyor. Dünya nüfusunun % 6'sını barındıran ABD, dünya kâğıt hamurunun % 40'ını, kömür ve linyitin % 36'sını, çeliğin % 25'ini, pamuğun % 20'sini tüketiyor. Ayrıca beslenmek için kendi topraklarından başka dünyanın geri kalan ziraat topraklarının % 10'unu kullanıyor Amerika. Gelişmiş ülkeler, yeryüzündeki kaynakların % 80'ini kullanıyor, oysa nüfusları dünya nüfusunun % 16'sı.

1882-1952 arasında ekilip biçilen toprakların dörtte biri çölleşmiş, ormanların üçte biri tahrip edilmiş, ekilen toprakların verimli kısmı yan yana azalmış. Çare: nüfusu dört milyarda dondurmak" (M. Bosquet).

Derginin sayfaların çevirmeğe devam ediyoruz: İşte sosyolog Edgar Morin ile yapılan bir mülakat:

"... Batı ideolojisi Descartes'dan beri sakat. İnsan süje, tabiat obje değildir. Bu ideoloji, adada tek başına yaşayan insanın, kainatta kapalı bir monad olan insanın ideolojisidir. Romantizm bu anlayışa şairane bir tepki göstermiştir; İlimcilik ise mekanik bir tepki, ama o da, insanı eşya saymıştır. Kapitalizm ile marksizm de insanın tabiat üzerindeki zaferini alkışlamışlardır. Sanki tabiatın canına okumak insanoğlunun en epik macerasıymış gibi. Bu anlayış soyumuzu intihara götürür. Tabiatın yenilmesi, insanın kendi kendini yok etmesidir. İnsan bütün canlı varlıkları çobanı olmalı-

dır, güneş banliyösünün Cengiz Han'ı değil. Sağ ekoloji: teknolojiktir, sol ekoloji: ihtilalcidir. Bugünkü ihtilaller de birer karikatür. Henüz toplum kurulmamıştır. İnsanlık on bin yıldan beri arayıp da bulamadığı bir formül peşindedir. İnsanı biyolojik realite içine oturtan yeni bir insan ilmine ihtiyaç var: bir biyo-antropoloji, bir temel-sosyoloji ve genel bir ekoloji*.

LExpress dergisinin 11-17 Eylül 1972 tarihli sayısına da bir göz gezdirelim".

Bir Amerikan psikanalizcisi *Modern Dünyada Tecavüz ve Şiddet* başlıklı bir kitap yazmış. "Bu barbarlık, bu güvensizlik asrı, atom bombası ile molotof kokteylini keşfetti. Terörün tekniği ile tekniğin terörünü geliştirdi. Günden güne artan cinayet salgınları, işkence, kaçırılıp rehin alınan insanlar, katliamlar vukuat-ı âdiyeden sayılıyor. Onları da zelzele gibi, su baskınları gibi tabî birer âfetmişcesine kabul ediyoruz, hepsine katlanıyoruz. Sanki sorumlu da, suçlu da biz değiliz... Tezatlar birbirini tamamlıyor, hepsi de aynı bütünün parçaları: Amerikalılar ile Kuzey Vietnamlılar, Araplar ile İsraililer, öğrenciler ile polisler, hükümetler ile terörist gruplar. Herkes kendi dâvasının farklı olduğuna inanıyor.. Molotof kokteylinin keşfi atom bombasının keşfinden daha önemli: şiddeti ve patlayıcı maddeyi herkesin emrine veriyor". S.O.S.; S.O.S.

**NAZİZM:
İKİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NIN
GÜNAHKÂR TEKESİ**

Avrupa hastadır. Maddecî medeniyet önce Tanrı'yı öldürdü, sonra insanı.

Maşerî bir cinnet karşısındayız, diyor Jung. Kişi herhangi bir "izm" uğruna hürriyetini feda ediyor. Tanrı'ların yerini ideolojiler aldı. İçtimaî, insana gerçeği kaybettirdi. İnsan, psikolojik mânâda kişi değil artık, esaretinden bile habersiz. Bu şuursuz teslimiyetin kaynağı hürriyet korkusu. Hürriyet rahatsız ediyor. Hür bir dünya tehlikelerle dolu. Demokrasi, fetihten fethetme koşan, uyanık ve akılcı insanların rejimi. Demokrasi şuur, mesuliyet ve kendine saygı. Bilinmeyen sayısız tehlikeyi göze almaktansa bir Duçe'ye, bir Führer'e teslim olmak daha rahat. Haydutlardan korunabil-mek için en azgını ile anlaşmak. Kabahat Mussolini'nin, Hitler'in vs. Tek günahkâr onlar, Avrupa masum! Peki ama bu iki canavar başka bir seyyareden mi geldiler dünyamıza? İsviçreli psikolog, Batı'nın bütün günahlarını bu iki tekenin omuzlarına yükledikten sonra rahat bir nefes alıyor. Almanya'nın felaketi hepimizin felaketidir, diyor. Bir kıyametin arefesindeyiz. Çare? Fert olarak bu maşerî cinnete yaka-

lanmamak. Tufandan kurtulan Nuh yeni bir insanlık kurabilir.

Akücü Batı irfanının son ümidi, son müttefiki: efsane. Mefhumların, hakikat ışığını karartan birer sis tabakasına benzediğini düşünce dünyamıza (nisbî bir aydınlık getirir ümidiyle) kâh faşizm, kâh nazizm diye anılan bu "maşerî çüğmhk"ı bir kere de Avrupa'nın en selahiyetli ilim adamlarından dinleyelim:

Önce Jean-Jacques Chevallier.¹ Coşkun ve dürüst bir Sorbonne hocası. Tarafsız mı? 1949'da hangi Fransız tarafsız olabilirdi? Chevallier diyor ki:

"Mussolini'nin tek programı: İtalya'yı yönetmekti. Gerçi, *Yeni İtalyan* Ansifeiopcdisi'nde 'Faşizm' başlıklı makalesi rejimin siyasî ve sosyal ideolojisini tecavüzkar çizgilerle belirtir. Ama, gerçek mânâda bir doktrin ve propaganda eseri yazmak, onun Alman şakirdi, hiç olmazsa görünüşe göre şakirdi, Hitler'e nasip olacaktır. Hitler, *Mein Kampf* iktidarı fethetmeden birkaç yıl önce yazar. Bu kitapta faşizmin varlığından bile şüphe etmediği bir dünya görüşü, bir Weltanschauung buluruz. Marksa dünya görüşünün karşısına dikilen ve sınıfın yerine ırkı çıkararak 'garip ve gerici' bir görüş".

Chevallier, *Mein Kampf*ı şöyle hülâsa eder.²

"Bütün belâların kaynağı Marksizmdir Hitler'e göre. Marksizm bir Yahudi'nin doktrini. Yahudilerin bütün milletlere hâkim olmasını sağlamak için inşa edilmiş bir doktrin. Oysa tabiata uygun olan tek prensip: Aristokrasidir. Marx, kuvvetin karşısına kalabalığı çıkarır, ırkı ve kanı inkâr eder. Ama Yahudinin zaferi, insanlığın ölümüdür. Yahu-diyle mücadele ise Tanrı yolunda cihattır. Almanya'yı tehdit

1 Chevallier Jean-Jacques, *Les Grandes Oeuvres Politiques** (Büyük Siyasi Eserler), A. Colin, Paris 1949.

2 A.g.e., s. 359 vd.

eden iki tehlike: Judaizmle Marksizmdir. Almanya için bir üçüncü tehlike daha var: Parlamentarizm. Ekseriyetin kara* n kaidesi her türlü mesuliyet mefhumunu öldürüyor. Zaten demokrasi Marksizmin fideliği, salgının yayılmasına müsait bir ortam. Deha genel seçimler sonucunda meydana çıkmaz. Dünya varolalı beri yapılan her büyük iş ferdi eylemlerin eseri olmuştur. Hitler için çözüm, nasyonalizmle sosyalizmi birleştirmek, sınıf kavgasına dayanmayan bir Alman sosyalizmi kurmak.

Mein Kampf'm nas'lan halkın anayasası olacaktır. Devletin vazifesi bu Weltanschauung'u gerçekleştirmektir. Wel-tanschauung'un dayandığı ana fikir şu: Soyun devamı çiftleşmeye ve çoğalmaya bağlıdır. Her hayvan kendi soyundan bir hayvanla çiftleşir. Kaide bu. Ancak fevkalade bir durum buna engel olabilir. O zaman da tabiat intikamını alır: ya çocuk doğmaz, ya doğan çocuklar sakat olur.

Eşit değerde olmayan iki canlının çiftleşmesi tabiatın amacına aykırı. Nedir bu amaç? Canlıların seviyelerini yükseltmek. Bu da en üst değeri temsil edenlerin tam ve nihaî bir zafer elde etmeleriyle mümkün. Kuvvetlinin görevi hükmetmektir, kuvvetinden fedakârlık ederek, zayıfla kaynaşmak değil. Bu kanunu ancak doğuştan zayıf olanlar acımasız bulabilir.

Bir soy vardır; medeniyetin kurucusu, meşale taşıyıcısı, insanlığın Prometesi. Işıklı alrı, deha kıvılcımı ve bilgi alevi saçar, geceyi aydınlatır. Ve insana başka varlıkların efendisi olmak için hangi yollardan geçmesi gerektiğini gösterir. Bu efendi-kavmin adı Arya'dır. Arya, aşağı soydan insanları iradesine ram ederek, onları birer âlet haline getirmiştir.

Arya'nın en büyük tarafı idealizmidir, kendini başkaları için feda etmesidir. İdealizm olmadan medeniyet olmaz. Yahudi idealizmden mahrumdur; zekâsı kurmaz, yıkar, hâkim olmak için yıkar. Melezleşme Tanrı iradesine ye tabiata kar-

şı gelmektedir. İnsanın kuvveti de, zaafı da taşıdığı kadardır. Kan saflığını kaybeden milletler, ruh birliklerini de kaybederler. Dünya tarihinin ve insan medeniyetinin kaynağı: kan ve ırk. Sınıf kavgası bir Yahudi icadı. İnsanlığın ilk suçu: kan ve ırk kanununu çiğnemesidir.

liberal devletin bir ahlâk muhtevası yoktur. Devlet çeşitli partilerin istinasına terkedilmiştir, bu partiler de özel menfaatlerin emrindedir. Oysa Hitler'in devleti bir ahlâk devletidir, liberalizme, parlamentarizme, partilere kapalı bir devlet. Şef-Führer mistiğine dayanan bir devlet. Bu devletin candamarı şefle yığın arasında aracı olan Tek Parti'dir. Devletin görevi kitleyi millileştirmektir, Marksizmin enternas-yonalleştirmek istediği kitleyi.

Peki, nazizmle faşizmin farkı nedir? Faşist devlet klasik millet-devlettir, yani herşey devlette, hiçbir şey devletin dışında değil. Faşizmin devleti bizatihi bir gayedir: Tanrı tanımayanların tanrısıdır bu devlet. Görülüyor ki faşizm bir devletperesüiktir. Oysa Hitler için devlet basit bir âlettir, bir kalıptır. Mühim olan muhteva, yani Volk. Volk, kan birliğine dayanan ırkî bir bütündür. Devlet bu realitenin zarfı. Bu zarf muhtevayı muhafaza ettiği ve koruduğu ölçüde değerlidir. Demek ki Hitler için devlet bir gayenin emrinde bir cihazdır. Lenin'in *Devlet* ve ihtilal'ine Hitler'in Mein Kamp'daki cevabı: "Devlet ve Irk".

Devletin iki görevi vardır: İçte ırkın korunması ve ıslahı; dışta bu ırkın yaşaması ve hâkim olması için gereken toprağın zaptı. İçteki ırkçı misyonunu yerine getirmek için Devletin kullandığı araçlar Propaganda ile Eğitim.

Propaganda, Mein Kamp'ın üzerinde en çok durduğu konulardan biri. Yaşamak için savaşan bir devletin propagandası ne herhangi bir insanlık duygusuna, ne de entelektüel bir hüsnüniyete dayanır. Propaganda bir vasıta, ulaştığı hedefe göre değerlendirilir. Hedef, yaşamak için savaş oldu-

guna göre, en zalim silahlar en insanileridir ve en kısa yoldan zafere götürürler. Bu amaçla yapılan propaganda hakikate saygı göstermeyecek mi? İhtilallerin manivelası ilmî hakikatler değil taassuptur, taassup kalabalığın ruhunu kamçılar ve onu, histerik bir şiddet pahasına da olsa, şahikalara kanatlandırır.

Propaganda kime yapılacaktır? Kitlelere, kalabalığa. Ve halkın anlayacağı gibi olmalıdır, halkın yani sürünün. Beyne değil, hislere hitap etmelidir. Kalabalığın hisleri gayet basittir kalabalık bir şeyin ya lehindedir ya aleyhinde, ortalama çözüm yollarını anlayamaz. Ona göre tarafsızlık zaafıdır. Kalbinin kapısını açan iki anahtar vardır: irade ve kuvvet. Kalabalık da tabiat gibi kuvvetlinin zaferim, zayıfın bozgununu, hiç değilse boyun eğmesini ister.

Ayrıca propagandanın muhtevası tek yönlü olmalı ve dağılmamalıdır. Herkes tarafından anlaşılacak isteyen, hiç kimse tarafından anlaşılmaz.

Böyle yoğun bir propaganda ile Volk haline gelen halk, şimdi de eğitim sayesinde kişileri derinlemesine etkileyecek, kişilerin yerini "şahsiyetler" alacaktır. İyi bir eğitimin ön şartı sağlam bir vücut. Sonra karakter, terbiye, iradenin güçlendirilmesi, sorumluluk ve karar verme kabiliyetinin geliştirilmesi. Zihnî melekelerin eğitilmesi ise son merhale. Yeni devletin mücahide ihtiyacı var, münevvere değil. Tek ideal: ideal ırk. Her ferdin ruhunda ırkın ruhu yer almalı.

Mektebi bitiren her genç, kız veya erkek, Alman ırkının bütün ırklardan üstün olduğuna ve millî camia içinde sosyal adaletin lüzumuna inanmış olmalıdır, işte o zaman sınıfların ötesinde tek kalp halinde bir millet doğmuş olacaktır. Ama bu milletin vatandaşı olmak liyakat meselesi, bir imtiyaz. Mektebi bitiren ve askerliğini yapan Alman genci devletten aldığı bir belgeyle Reich'in vatandaşlığı şerefini ihraz edebilir. Bu belgeye sahip bir sokak süpürgecisi, ya-

bancı bir ülkenin hükümdarından çok daha üstün hissetmelidir kendim. Sınıflar arasındaki uçurumu kapatan bir belgedir, vatandaşlık belgesi.

Fertler de ırklar gibi birbirinden farklıdır, aynı ırktan olsalar da farklı. Düşünen ve yaratan kalabalık değil, üstün-ferttir. Ekseriyet yoktur, şahsiyetler vardır.

Sonra Chevaüier, nazizmin dış politikasına temas ediyor

Hitlere göre Almanya'nın başdüşmam Fransa'dır. Fransa Almanya'nın mahvını istemektedir ve bu kini Yahudiler tarafından körüklenmektedir. Avrupa'da yalnız Fransa'da Almanya'yı mahvetmek isteyen milletlerarası Yahudi finans çevreleriyle Fransız şovenizmi arasında gizli bir anlaşma vardır. Ve işte Almanya için asıl tehlike budur. Onun için Fransa'yı tecrit etmek ve tedirgin ettiği ülkelerle bir koalisyon kurmak gerekmektedir. Fransa'nın dünya hegemonyası hırsına karşı çıkan her devlet bizim tabî müttefikimizdir. En başta da İngiltere ve İtalya.

Ama Hitler için Fransa'nın işgali sadece bir başlangıç, Avrupa'daki ilerleyişinin ilk adımı. Nasyonal-sosyalistlerin teması: sınır tanımaz bir Alman halkı. Baudan sonra Doğuya doğru bir genişleme. Doğuda hedef Rusya. Rusya'daki Yahudi hâkimiyeti de bu devletin sonu olacaktır...

Chevaüier 1914-18 savaşımdan mağlup çıkan bir milletin çocuğu. Acı çeken tarafsız olamaz. Bu siyasî düşünceler tarihi hocası da faşizmi nazizme irca ediyor, nazizmi ırkçılığa. Irkçılık ideoloji bile değil, narsisizmlerin en ahmağı, en tehlikelisi. Her namuslu insanı isyana sürükleyen bir sahtekârlık. İbn Haldun'un asabiyet kelimesiyle belirttiği kan bağı ancak aşiretler için geçerlidir.

Gelişen toplumlarda insanı insanla kaynaştıran, yığıcı millet yapan, inanç birliğı. İnananlar kardeştir, diyor İslâmi-

yet. Kan biyolojik bir mefhum: karanlık, esrarlı, kor. insanlaşmak biyolojinin esaretinden kurtulmaktır. Tek insanî değer var: iman. İman ayırmaz birleştirir. İman yani hisle yoğrulan, heyecanla kanatlan, yasayan ve yaşatan düşünce.

Şimdi de bir başka Fransız üniversite hocasını, Jean Touchard'ı dinleyelim. Touchard daha sakin, daha aydınlık, daha inandırıcı.⁴

"Gündelik dilde faşizm, yalnız faşist italya'nın doktrini değil, Hitler Almanya'sını da, onlara az çok benzeyen bütün rejimleri de ifade eder: Franco İspanya'sı, Salazar Portekiz'i, Peron Arjantin'i... gibi.

Bu kadar kök salmış bir alışkanlığa karşı gelinemez. Fakat hemen işaret edelim ki, bu kullanım son derece su götürür. Nasyonal sosyalizm ile faşizm, şüphesiz birçok bakımlardan benzerler birbirlerine, ama başka başka bütünler içinde gelişmiş ve farklı bir genişlik arzemişlerdir. Dar mânâda faşizm kelimesini Mussolini kalyasına hasretmek, nasyonal sosyalizmi Hitler Almanyası için kullanmak doğru olur.

Sön yıllarda Amerikalıların sık sık kullandığı bir kelime daha var: Totalitarizm. Bu yuvarlak kelime hem faşist diktatörlükleri, hem de Sovyet rejimini içine alıyor. Kelimeyi yaygınlaştıran Cari Friedrich bu iki rejimi ayıran farkları inkâr etmez. Fakat ikisinin de herhangi bir başka siyasî rejimden daha çok birbirlerine yakın olduklarını; ikisinin de yirminci asra has, modern teknoloji ve yoğun demokrasi çağına ait bir vakıta olduklarını ileri sürer. Friedrich ve mektebine göre, totalitarizm, daha önceki diktatörlüklerden, istibatlardan, despotizmlerden çok farklıdır. *Totalita-r'ien Dictatorship and Autocracy* adlı kitabında Brzezinski totalitarizm için altı kıstas kabul eder

4 Touchard Jean, Histoire des Idees Ppolitiques (Siyasi Düşünceler Tarihi), 2 cilt, P.U.E Paris 1962, cilt 2, s. 802 vd.

- 1) Resmî bir ideoloji. Başka bir tabirle insan hayatının bütün alanlarını kapsayan resmî bir doktrin;
- 2) Bir diktatörün yönettiği tek parti sistemi;
- 3) Bir polis kontrolü sistemi;
- 4) Bütün propaganda araçlarının tek elde toplanması;
- 5) Silahlı kuvvetlerin tek elde toplanması;
- 6) Bütün ekonominin merkezden kontrol ve idaresi.

Bu kıstaslardan beşi müessesevî, yalnız birincisi ideolojiktir. Birçok totaliter ülkelerin müesseseleri birbirine benzer, ama, ideolojileri benzemez. Totalitarizm tâbirini kullanmanın neticesi, hatta bazıları için belki de hedefi rejimlerin özüyle ilgili farkları maskeleyerek, her zaman inandırıcı olmayan yakınlaştırmalar telkin etmektir" Touchard'a göre.

"Faşizm bir doktrin değildir. Nasyonal sosyalizm onun kadar da değil. Mussolini 1919'da "bizim doktrinimiz, eylemdir" diyordu. Aynı şeyi sık sık tekrarlamıştır. "Laftan önce hareket. Faşizmin nas'a değil, inzibata ihtiyacı var". 1924'de "biz faşistler, diyordu, geleneğe dayanan bütün siyasî doktrinleri reddedecek kadar cesuruz. Hem aristokratiz, hem demokrat, devrimciyiz de, gericiyiz de, proletaryadan yanayız, proletaryaya karşıyız, barışçıyız, barışa karşıyız. Sabit bir nokta olması yeter, millet". Faşizme bir doktrin armağan etmek ihtiyacını ancak 1929-30 yılları civarında duyar Mussolini. Kaldı ki bu hayli karışık ve kaypaktır.

Hitler de 1933 seçim kampanyası sırasında bir program sunmaktan çekinir. Bütün programlar boş der, mühim olan, insan iradesi. Mein Kampf/ ihtirash bir otobiyografi bir doktrin kitabından çok, bir aksiyona çağrı.

Sonuçta Mussolini'nin veya Hitler'in Ciano veya Rosenberg'in doktrinini üç beş prensibe irca edilebilir. Bunlar, her şeyden önce, hareket prensipleridir. Fakat faşizm, yalnız Mussolini'nin doktrinini değildir, nasyonal sosyalizm de Hitler'in siyasî fikirlerine irca edilemez. Önemli olan, prensip

ve müesseselerden çok sisteme evet denilmesidir; birkaç kişinin sapıklığından veya cinayetlerinden çok, o kişilere sunulan açık karttır. Dr. Francois Bayle'in *Nasyonal Sosyalizmin Psikolojisi ve Ahlâkı* (PUF, 1953) gibi bazı kitaplar yöneticilerin ekserisini tamamen ahlâksız veya fizyolojik bakımdan sapık olarak göstermek temayülündedir. Bu tez enteresan olabilir ama yöneticileri incelemek, yönetilenleri unutturmamadır. Başka bir tabirle, faşist veya nasyonal sosyalist doktrinin muhtevasını tahlilden çok, yayılışlarını izah eden sebepleri ortaya çıkarmak doğru olur".

Siyasî Düşünceler Tarihi yazan bu iki ideolojinin doğuş ve yayılış sebeplerini şöyle izah ediyor.

"İkisi de savaşın ve bozgunun çocuğudurlar. Yani bir öfke, bir hınç, bir isyan belirtirler. İkisinin de çekirdeklerini eski muharipler kurmuştur: kendilerini öz yurtlarında yabancı gören eski muharipler. Bir kelimeyle, faşizm ve nasyonal sosyalizm yalnız millî bir coşkunluk hareketi değil, bir mağluplar, bir gururu kırılmışlar nasyonalizmidir de.

Faşizmle nasyonal sosyalizm, sefalet ve buhrandan, işsizlikten, ve açlıktan doğdular. Başlangıçta liberalizme karşı, makine ve terakki gibi eskimiş mitlere karşı, bir isyan ve bir ümitsizlik hamlesi olarak belirirler. İktisadi çıkarları başıboş bırakamayız, insanlık için bir felaket olur bu. Kurtuluş yeni bir sosyalizmde, nasyonal sosyalizmde.

Goebbels'e göre de, nasyonal sosyalizm, gerçek sosyalizmdir. Bu sosyalizm, sınıfları birbirine saldırtmaz, birlikte yaşatır, aynı millî camianın içinde birlikte yaşayış. Anti-marksist bir görüş bu, ama uzun bir geçmişi var: Fichte'nin kapalı ticaret devleti, List'in millî iktisat sistemi, Rodber-tus'un, Lassalle'ın, Dühring'in mirası... Alman devriminin doktrincileri: Spengler ile Bruck. Spengler'in en tanınmış kitabı *Batı'nın Çöküşü* ama, en karakteristik eseri, 1920'de Münih'de yayımlanan *Preussentum und Socialismus*. Speng-

ler bu kitapta Almanya'nın misyonunu anlatır. Batı medeniyetinin sınırlarını Asya'ya ve renkli ırklara karşı korumak. Siyasi demokrasi, aşırı ertelektüalizm ve sınıflaşma yüzünden bozulmuştur. Marksizm enternasyonalizme, sınıf kavgasına dayanır. Sosyalizmi marksizmden temizlemek, onu otoriteye ve disipline dayanan Prusya geleneği içine oturtmak lâzım.

Van den Brack, 1923'de Hamburg'da yayımlanan *Das Dritte Reich* adlı eserinde her milletin kendine mahsus bir sosyalizmi vardır, der. Marx bir Yahudidir, millî hislere yabancıdır. Gerçek nasyonal sosyalizm, materyalist değil, idealisttir. Sınıf kavgasının yerini millî tesanüt almalıdır. Bu cihanşümül kaos içinde ancak kuvvetli bir millet ayakta durabilir.

Mussolini'ye göre de, faşizm bir felsefedir; spiritualist bir felsefe. Devlet bir kuvvettir, fakat ruhî bir kuvvet. Faşizm, tarihî hareketi sınıf kavgası içinde donduran sosyalizme karşıdır. Sosyalizm, sınıfları tek ekonomik ve moral realite içinde eriten devlet birliğini tanımaz".

Touchard, faşizmin sosyalistlik iddiasını reddeder, o da Duverger gibi düşünür, "faşizm de, nasyonal sosyalizm de oligarşinin ve büyük sermayenin kudretine dokunmamışlardır. Aksine Ruhr'un yahut Lombardiya'nın sanayicileri de, İtalya'nın büyük toprak sahipleri gibi, Hitler ve Mussolini'ye yardımlarını esirgememişlerdir. Böylece faşizm ve nasyonal sosyalizm, tutucu birer diktatörlük olarak görünmektedirler.

Hitler'in ve faşizmin askerlerinden önemli bir kısmı, orta sınıflardan, sanayi ve ticaret çevrelerinden, küçük toprak sahiplerinden, zanaatkarlardan mürekkeptir. Diktatörler, şeflerini, bilhassa küçük rütbeli şeflerini, proleterleşme tehlikesiyle karşılaşan, ekonomik gelişme yüzünden ölüme mahkûm olan ve buhran sırasında en çok zarar gören sos-

yal zümrelerden seçerler.

Duçe, tam bir küçük burjuvaydı. Ama hemen faşizm bir orta sınıf ihtilâlidir diye karar vermemek lâzım. Evet, kadroları sağlayan, ideolojiye belli başlı özelliğini veren orta sınıflardır, ne var ki faşizm her muhitte, hatta proleterler arasında taraftarlar bulur. Bir yanlış anlamayı belirtelim: zannedilir ki faşizm büyük sermayenin finanse ettiği bir küçük burjuva hareketidir. Halk tabakalarının dışındadır.

Ne var ki gerçek bu kadar basit değil. Faşizmin sosyolojisi hakkında pek az bilgimiz var, fakat o kadarı da faşistlerin çeşitli çevrelerden geldiğini isbata yeter. 1921'de faşist partiye kayıtlı 150 bin kişiden, 18.000'i toprak sahibi, 14.000'i tüccar, 4.000'i sanayici, 10.000'i serbest meslek erbabı, 22.000'i memur, 20.000'i talebe. Toplamı 90.000. 60.000'i de ziraat işçisi ve şehir işçisi. Almanya'da Nasyonal Sosyalist Partiye giriş eğrisi, işsizlik eğrisiyle paralel.

Bir de şiir olarak faşizm var. Brasillach'ın (1909-1945) terennüm ettiği faşizm "yirminci asrın şiiridir". Genç yazar kurşuna dizilmeden az önce 'gençliğin cihan faşizmine, asrın bu hastalığına sadık' olduğunu tekrarlayacaktır.

Brasillach için herşeyden önce bir dostluktur faşizm. Grubun ve kalabalığın şiiridir. Hep beraber uyanık kalmak, hep bir ağızdan şarkılar söylemektir.

Ortaçağdaki mânâsiyle disiplinin ve düzenin de şiiridir faşizm. Mussolini'nin 'balilla'ları, bir nevi kapalı tarikat. Giriş âyinleri, yemin törenleri olan bir tarikat.

Faşizm aynı zamanda gençliğin ve vücudun şiiri, fizik hayatın, açık havanın. Öyle bir siyasî hareket ki hem vücudu yüceltiyor, insana sıhhat, vakur olma, kahramanlık duyguları aşıyor, hem de onu büyük şehre ve makineye karşı koruyor.

Son olarak hareket ve tehlikenin de şiiri faşizm, savaşın şiiri. Yalnız savaş, insanın nelere kadir olduğunu gösterir,

sınırların ötesinde de, savaşın esrarlı kardeşliği kurar. Böylece savaş, bir Avrupa cemiyetinin, cihanşimul bir faşizmin kurtuluşunu sağlayabilir, barışın öncüsü olabilir.

Faşizm bir politika olmadan önce, bir mitolojidir. Bir program sunmaktan çok, bir üslup kabul ettirir. Dekor, mizansen, kalabalığı, büyük sembolleri çok iyi kullanır. Mussolini'nin faşist rejimi kadim Roma'nın sembolleriyle gösterilir (diktatörlük, fessolar, mare nostrum, liktörler). Hitler nasyonal sosyalizmin emrine, Alman romantizminin bütün güçlü efsanelerini çağırır.

Böylece şef ile yığın arasında o zamana kadar hiçbir rejimde görülmemiş ruhî bir irtibat kurulur. Bu esrarlı kaynaşmanın, neredeyse cismanî bir mahiyeti vardır. Kolektif histeri şekline bürünen bir kaynaşma. Biyolojik benzetmeleri bol bol kullanan Alfred Rosenberg'e göre şefin ana görevi ırkî kanın dolaşımını sağlamaktır. Şuuraltı şuur için neyse, halk da şef için odur. Böylece bir nevi hipnoz vücuda gelir, şefin varlığı vecit yaratır. Roger Caillois gibi bazı yazarlar Führer'in karizmatik kudretinden bahsederler.

Faşizm de nasyonal sosyalizm de irrasyonelin üstünlüğünü kabul ederler. Hitler'e göre Almanya'yı kurtaran akıl değil, iman. Sözkonusu olan: inanmak, itaat etmek, dövüş-mek'tir o kadar.

Böylece Mussolini ile Hitler kalabalığı ürperten ve onu aynı heyecanla sarsan Sorel'ci miti gerçekleştirirler. 'Biz kendi mitimizi yarattık, mitimiz milletin büyüklüğüdür' diye haykırır Mussolini 1922'de. Rosenberg kitabının adı *Yirminci Asrın Miti* koyar.

Akılcı olmayan bu anlayış eşitlikçi olmayan bir anlayışı da beraberinde getirir. Nitekim faşizmle nasyonal sosyalizm eşitçi demokrasiye ve genel oya karşıdır. Mussolini sayı kanununa çatar. Sayı sadece sayı olduğu için insan cemiyetini idare edemez. Periyodik bir istişareyle de yönetilemez.

toplum, insanlar eşit değildirler, önüne geçilmez hayırlı bir eşitsizliktir bu. 'Deveyi iğnenin deliğinden geçirebilirsiniz de seçim yoluyla büyük bir adamı ortaya çıkaramazsınız' der Hitler. 'Dünyanın tarihini azınlıklar yapar'.

Böylece ilk plana elit (güzideler) geçiyor. Mussolini de, Hitler de elitin nereden geldiğini, nasıl geliştiğini (azla araştırmazlar. Mevcuttur, önemli olan da bu. Dikkate layık değil midir ki, elit terimi aynı tarihte hem faşizm taraftarları, hem de liberal demokrasiyi kurtarmak isteyen 1939 öncesi teknokratları arasında büyük bir itibar bulur. Bu irrasyona-lizmin veya çok defa ilkel bir faydacılığın mahsulü olan elit temasının garip bir karakteri var. Mussolini'de bahis konusu olan, yönetenlerin üstünlüğü: yalnız onlar yönetmek kudretine sahiptirler. Hitler, daha çok, Arya ırkının üstünlüğünü ve Alman milletinin misyonunu düşünür. En kuvvetlinin rolü, hükmetmektir, en zayıfla kaynaşmak değil. Zayıflar kuvvetlilerin üstünlüğünü kabul etmelidirler. Devletin rolü ise, sınıfları ekonomik ve moral tek realite halinde eritmek.

Faşizm devleti göklere çıkarır. Kuvvetlilerin aracı, zayıfların güvencesidir devlet.

Devlet herşeydir, kâdir-i mutlaktır. Fertler toptan devlete bağlıdır. Herşey devlet için, herşey devletle.

İtalyan faşizminin en büyük özelliği korporatizmidir. Bu korporatizm, Gaeton Pirou'nun dediği gibi: iktisadi menfaatlerin kendi kendini tanzim ettiği bir sistemden çok, siyasî iktidarın, hem iktisat hem de düşünce üzerinde dikta kurmasına yarayan bir sahneye koyuş'tur. Söz konusu olan korporatif bir devlet teorisidir. Bu sistem korporatif müesseselerin iktisadî menfaatları kontrol altına alınmasını kuvvetlendirmektedir.

Nasyonal sosyalist doktrinin iki ana teması: ırkçılık ve hayat sahası. Alan Bullock'a göre Hitler'in siyasî fikirleri

Darvinizm'e dayanır. Politikasının belli başlı unsurları, savaş, ırk ve eşitsizlik, yani barışın, enternasyonalizmin ve demokrasinin zıddı mefhumlar. Hitler'den önce de ırkçı nazariyeler, Gobineau, Vacher de la Pouge (1899), Chamberlain (1899) gibi yazarlar tarafından ortaya atılmıştı; Ama Hitler'in *Mein Kampf* da veya Rosenberg'in eserinde ifadesini bulan nasyonal sosyalist ırkçılık bambaşka. Yahudi aleyhtarlığı hiç bir zaman bu kadar sert bir ifadeye bürünmemiş, hiçbir devlet saf ırktan olmayanları bu kadar sistematik bir şekilde yok etmeyi planlamamıştı.

Hayat sahasına (lebenstraum) gelince bu mefhum da halk ve ırk mefhumlarına sıkı sıkıya bağlı. Canlı bir uzviyet olan Alman halkı yaşamak için sahaya muhtaç. Bu panjer-manizm II. Wilhelm zamanında pazar ve mahreç arayan panjermanizmden farklı. Ekonomik değil politik bir gaye. Hayat sahası doktrini anti-ekonomik. Önemli olan Reich'm sınırları içine mümkün olduğunca çok taraftar toplamak. Sayının artması hayat seviyesini düşürebilir. Ne gam. Sayı refahtan, kudret servetten öncedir. Böyle olunca da Hitler Almanyasına savaş ekonomisi hâkim olur. Sistemin mantığı savaşı gerektirmektedir*.

Sonra Frankoculugu anlatıyor Touchard.⁵ "Frankoculuk, müesseseleriyle İtalyan faşizmine benzer, fakat ondan farklıdır. İspanya sert, fakir ve az endüstrileşmiş bir ülke. Faşizm meşru olarak iktidara geçmiştir, Frankoculuk bir devlet darbesiyle. İspanya harbi Fransa tarihindeki Dreyfus dâvasına benzer bir buhran yaratmıştır: Frankoculugu savunanlar ve karşı olanlar. Frankoculuk sonraları kısmî bir demokrasiye ve monarşiye kaymıştır. Frankoculuğun ana çizgileri: rejimin katolik kilisesine dayanması; manevî değerlerinin Hıristiyam değerler olması; temelinde ordunun, hiyerarşinin, otoritenin yer alması; mülkiyet düzenini ve sosyal

bir hiyerarşiyi savunması; dış politikasında Latin Amerika ülkeleriyle ve Arap dünyasıyla bir dayanışma gayreti içinde olması. Frankocu propaganda Arap dünyasını en iyi anlayacak ve ona yardımcı olabilecek tek Avrupa devletinin ispanya olduğunu savunur".

Başka bir hukuk hocası, Maurice Duverger, faşizmi totalitarizm olarak vasıflandırır:⁶

Devlet bir bütün, bir bloktur. Totaliter devlet kuvvetler ayırımına müsaade etmez. Montesquieu veya Tocqueville'in çok sevdiği karşı ağırlıklar kavramı böyle bir rejimle bağdaşamaz. Siyasî bir totalitarizm: her muhalefet yok edilmiştir. Fikrî bir totalitarizm: devletin hakikatları tek hakikattir. Herşey devletin içinde, devletin dışında birşey yok.

Devletin üstünlüğüyle devletin birliği kavramları sıkı sıkıya birbirlerine bağlıdır. Buhranı devlet halledebilir. Buhran devletin içinde halledilir, Mussolini'ye göre.

İktisat politikaya tâbidir. Öncelik politikadadır. Hitler'e göre devlet irkî bir uzviyettir, iktisadî bir teşkilât değil. Hitler enflasyonun en şiddetli devrinde "iktisat ikinci derecede bir mesele" diye haykırır, "tarih gösteriyor ki, hiçbir devlet, ekonomisiyle yükselmemiştir*.

Mussolini'nin diktatörlüğü bir statokrazi, bir monokrazi, bir otokrasidir. Devlet, halkın şuuru ve iradesidir. Ferdin gerçek realitesidir. Mussolini, devletten canlı bir varlık, bir organizmaymış gibi bahseder. Devlet yalnız bir vücut değil, manevî ve ahlakî bir vakiadır da. Devlet milletten önce varolan, ondan üstün bir varlıktır. Milleti devlet yaratır. Onun gelişmesini mümkün kılar. Büyük İtalya, faşist devletin eseri olacaktır. Faşizm bir millet-devlet teorisinden çok, bir devlet-millet teorisidir.

Nasyonal sosyalizm için devlet bir âlet, bir cihazdır. Te-

Duverger Maurice, Institutions Politique^ et Droit Constitutionnel (Siyasi Kurumlar ve Anayasa Hukuku), P.U.F. Paris 1963, s. 372 vd.

mel gerçek Volk. Alman milleti yalnız yirminci asırdaki Almanların bütünü değil, tarihi ve biyolojik bit vakıdır, Alman ırkı ve Alman tarihidir. Demek ki, nasyonal sosyalizmde devlet, Alman kaderinin bir ânıdır. Faşizmden çok ayrı bir anlayış. Farklar hem Alman geleneklerinin kudretinden, hem de Alman filozof ve tarihçilerinin tesirinden gelmektedir. Bilhassa unutmamak gerektir ki, Hitler iktidara geçtiği sırada Alman devletinin durumu, harbin ferdasındaki italyan devletinin durumundan çok farklıdır. Mussolini, italyan devletini yaratmak zorundaydı. Hitler, devleti yaratmak zorunda değildi, devletten faydalanmak, ona bir mistik telkin etmek kâfiydi.

italyan faşizminin başlıca özelliği, korporatizm. Korporasyonlar bakanlığı, korporasyonlar millî konseyi, fessolar ve korporasyonlar odası, ilk bakışta bu korporatizm, Aksiyon Fransez'in doktrinini hatırlatıyor: ara teşekküller teorisi. Nitekim Mussolini'nin doktrinini Fransız sağının -Hitler Almanyasına karşı düşmanlığını gizlemeyen- bütün bir bölümü tarafından göklere çıkarılıyordu.

Brasillach ölümünden birkaç yıl önce "faşizm ölemez" diyordu. Son yılların hâdiseleri bu güveni yalancı çıkarmamaktadır.

Gerçi, ekonomik realitelerin dışında edebiyatla politikayı karıştıran, faşizmi birleştiren bir akım var. Peron'un Arjantin'i, Nâşının Mısır'ı... gibi. Ama Latin Amerika'yla Yakm-Şark'ta yayılan ideolojiler faşist şemaya irca edilemez. Arjantin'de büyük sermaye Peronculara düşmandır. Pero-nizm, refah çağında ortaya çıkar, iktisadî buhranla ilgisi yoktur. Bunlar faşizm olmaktan çok az gelişmiş memleketlerin nasyonalizmi". Batı'da faşizm yeniden hortlar mı? "Mümkün", diyor Duverger.⁷

7 Bkz. Cemil Meriç, Sosyoloji Notion ve *Konferanslar*, "Faşizm" İletişim Yayınları, 1. baskı 1993, s. 126, v.d. ve "Nasyonal Sosyalizm", a.g.e. s. 132 vd

III. *Áraftakiler*

KENDİ SEMASINDA TEK YILDIZ

Minerva'nın kuşu, alacakaranlıkta uçar.

Hep

Mukaddime'deki tarih felsefesi, nevinin en büyük eseri. Şimdiye kadar, hiçbir ülkede, hiçbir çağda, hiçbir insan zekâsı böyle bir eser yaratmamıştır.

Toynbee

Kaledeki Adam

Karanlık çöküyor Mağrib'e... tbn Selame kalesinde bir adam... Kulaklarında nal sesleri ve çığlıklar, dudaklarında bozgunların buruk tadı. Yirmi yıldan beri tarihle boğaz boğaza. Çağının her büyük faciasında ya oyuncu olmuş, ya seyirci. Saraylar, savaşlar, zindanlar. Ve en mağrur beldeleri yerle bir eden Kader.

Şuur uçurumların önünde uyanır. Düşünce, buhranların çocuğu.

Adamın bakışları, sisleri deliyor. Kaderin yerine kanunu oturtuyor adam, kanunu yani muayyeniydi. Anlıyor ki, cücelerin muzaffer olduğu bu küçük savaşlarda devlere yer yok. Kılıcı ile fethedemediği ülkeleri kalemiyle fethediyor, ülkeleri ve Ebediyeti.

İbn Haldun (1332-1406), Ortaçağın karanlık gecesinde muhteşem ve münzevî bir yıldız; ne öncüsü var, ne devamcısı. *Mukaddime*, çağları aydınlatan bir fecir, girdapları, mağaraları, zirveleriyle.'

Bir Kıtanın Cehaleti

Şarkiyat, sömürgeciliğin keşif kolu. *Mukaddime* yazan, asırlarca kapitalizmin gelişmesini bekler Âraf'da. Batı irfanına İslâm dünyasını tanıtan ilk eser *Doğu Kütüphanesi...*² ve *Doğu Kütüphanesi*'nde Mağrib yok... İbn Haldun'suz bir İslâm düşüncesi.*

Baron de Slane, 1856'ya Berberikr Tarihi'ni çevirir (İmparatorluk Fransası için mühim olan Mağrib'in mâzisi-dir), 1862-68'de Mufeoddime'yi (içtimaî bir talepten çok ferdî bir

1 Bkz. Cemil Meriç, *İşife Doğudan Gelir*, "İbn Haldun ve...", Pınar yayınları 1984, s. 216 vd.

Bkz. Cemil Meriç, *Sosyoloji Notion ve Konferanslar*, "İbn Haldun", İletişim Yayınları, 1. baskı, s. 67 vd. ve "Oryantalizm, kapitalizmin keşif kolu ve İbn Haldun", a.g.e. s. 172 vd.

2 Herbelot, *Bibliothicae Örtünle*, Amsterdam 1776. Bkz. Cemil Meriç, *İjtfe Doğudan Gelir*, "Muhteşem bir Abide: Doğu Kütüphanesi", Pınar yayınları, İstanbul 1984, s. 82 vd. \m\$

3 Mufeaddime'nin son Fransızca mütercimi, Vincent Monteil, İbn Haldun'dan bahseden ilk kitabın Doğu Kütüphanesi olduğunu söyler. Doğru, ama nasıl bahsediş! Herbelot'nun İbn Haldun'u Hadramut'da doğmuş, Halep kadısıyken İi-murlenk tarafından esir edilip Semerkant'a götürülmüş ve orada rahmet-i rahmana kavuşmuş. Başlıca eseri: *Beyan Fi Sırr-ı Huruf* (?)

tecessüs). Tercüme uzun zaman yankısız kalır.⁴ Batı, o büyük kaynaktan sık sık faydalanır ama iktibaslarını titizce saklar. Doğu'nun bütün hazineleri gibi, Mukaddime de, her iştihsaya açık bir "mirî malı"dır.

Michelet, üstadı Vico'yu tanıtırken "ondan evvel, tarih ilminin tek kelimesi bile söylenmemişti" der. Marx, tarihî maddeciliğin mübeşşirini bir kere bile anmaz. Weber'e göre, içtimaî ilimlerin yaratıcısı Avrupa. Sosyoloji tarihçileri de, sosyolojinin kurucusunu dünyaya gelmemiş farzederler. İrfamyla övünen bir kıtanın, havsalaya sığmaz hayâsızlığı veya cehaleti.⁵

4 Pierre Larousse'un 17 ciltlik *Grand Dictionnaire Üniversal* cı XIX eme Siecle'i (Ondokuzuncu Asır Kamusu, 1865-1876). De Slane'ın tercümesinden haber sizdir. İbn Haldun'a tahsis edilen iki sütun, Sylvestre de Sac'nin Mukaddime hulasasını ihtiva eder. Bu zata göre, Kâtip Çelebi KeşjuzDnun'daki birçok ma kaleleri bu Mukaddimenin 6. kısmından iktibas etmiş. Sonra makale ansiklope dik bazı bilgiler verir. *Mukaddime* XIX. asrın başlarından itibaren Avrupa kü tüphanelerinde boy göstermiş, İL Murad devrinde Pirizade tarafından Türkçe- ye çevrilmiş, mütercim esas metni üçte birine yakın ilaveleriyle zenginleştirmiş. Sylvestre de Sacy, *Müntehibat'na Mukaddime'den* bazı parçalar almış, Qu- atremere *Mukaddimeyi* yayımlamış, Baron de Slane Berberiler Tarihi'ni Fransız- caya kazandırmış vs. Makale şöyle biter: "Avrupa İbn Haldun'un büyük eserini ancak birkaç yıldan beri tanıyor. Ama hiçbir kütüphanede tam bir nüshası yok. Üslup kâh aydınlık, kâh karanlık. Birçok yeni kelimeler veya esas mânâların dan farklı mefhumlar ifade eden kelimeler eserin anlaşılmasını güçleştirmekte dir. Bu yüzden son derece mühim olmasına rağmen uzun zaman lâyük olduğu alâkayı bulamamıştır."

Mufeddime'nin Fransızcaya çevrildiğini Ondokuzuncu Asır Kamusunun De Slane maddesinden öğreniyoruz. Kuru, kupkuru bir kayı. De Slane, XIX. asrın başlarında doğmuş, İngiliz asıllı bir müsteşrik. Uzun zaman Fransa'nın Afrika ordusunda baş tercüman. Sonra Paris Şark Dilleri Mek-tebi'nde Cezayir Arapçası muallimi. Tercümelere: *hmriükays* Divanı, *Ebulfada Coğrafyası*, *Berberiler Tarihi...* ve *Mukaddime*.

5 La *Grande Encyclopedie*'nin (Büyük Ansiklopedi, 31 cilt, 1885-1892) İbn Hal- dun maddesi bir laubalilik örneği (Tunuslu tarihçi ölümünden yirmi sekiz yıl önce katlettilir, sonra tekrar diriltilir). Avrupa'nın en büyük felsefe dergisi Re- vue Phdosopnique'de (kuruluşu 1876) yalnız bir kere söz edilir üstattan. Yazı nın başlığı şu: "İbn Haldun, XVI. asır Arap Sosyologu". İki asırlık bir hata. Durkheim'm kurduğu *Annie Sociologique* adlı derginin (1896-1964) koleksiyonunda İbn Haldun'un adı bile geçmez.

Sırları Dökülen Bir Ayna

Mukaddime, Osmanlı aydınının XVI. asırdan beri tavaf ettiği bir âbide: Taşköprülüzade, Kâtip Çelebi, Naima... Fakat bu hürmetkar aşinalık samimî bir dostluğa inkılab etmez. Tunuslu tarihçi, başka bir iklimin adamıdır; daha sert, daha buhranlı, daha ümitsiz bir çağın adamı. XVIII. asrın başlarında Pirizade, Mufeaddime'nin üçte ikisini türkçeleştirir. Dürüst bir tercüme, ama dil girift, ibareler uzun. Geriye kalan kısmını Cevdet Paşa çevirir.

Osmanlının cihanşümül tecessüsü her düşünceye açıktır, temessüllerinde şuurlu bir tecessüs; tafrafuruşluğa da tenezzül etmez.⁶

İnkıraz devri aydınının farikası, hazinelerinden habersiz olmak. Bu aydın bir ışık kaynağı değildir artık, sırları dökül-

İbn Haldun XX. asrın başlarına kadar Batı entelijansiyasının meçhulü. Kendini kâinatın merkezi sayan bu gafil entelijansiya'ya, tarih felsefesini kuran adamın Tunuslu bir düşünce fatihi olduğunu ilk haykıran Charles Rappoport'dur, tanınmış sosyalist ve sosyolog Charles Rappoport (Bkz. Philosophie de l'Histoire comme une Science de l'Evolution, Bir Evrim Bilimi Olarak Tarih Felsefesi, 1925, 2. baskı). Bu zat hakkında daha fazla bilgi edinmek için Bkz. *VHomme et la Société*, No. 24-25, Nisan-Mayıs-Haziran 1972, s. 127.

Cuvillier, *Manuel de Sociologie*'sinht (Sosyolojinin El Kitabı, 1952) bir dipnotuna misafir eder sosyologumuzu. Sosyoloji Sözlüğü'nde (1970) daha insaflıdır. Ama yine de Hıristiyanî peşin hükümlerin tasallutundan kurtulamaz, Saint-Augustin'ü kurduğu tartı felsefesinin müslümanlar arasındaki değerli bir temsilcisidir İbn Haldun... Son sarıhi Yves Lacoste'a göre, tarih ilminin yaratıcısıdır bu zat. İngiliz sosyolog Bottomore da İbn Haldun'u tarihi maddeciliğin mü-beşşiri sayar. 6 İbn Haldun "bazı taraflarıyla" Osmanlı irfanının ana kaynakları arasındadır. Tavırlar nazariyesi, Naima'dan itibaren tarihçilerimizin müşterek kanaatidir. Münecimbaşı'na göre (i-1702), hadiselerin izahında yalnız "mücerret nakillere değil, "umran'ın rrfthiyetine de ehemmiyet verilmelidir. Müverrih Namık Kemal'i de, İbn Haldun'un son şakirdi telakki etmek yanlış sayılmaz. *CH*-manii Tarihine yazdığı if ade-i meramda Tunuslu hakimden büyük bir hürmetle bahseder Namık Kemal:

"İbn Haldun'un düvel-i İslâmiyeden her birini ayrı ayrı nazargâh-ı hikmetinden geçirerek vekâyi-i mühimmesini esbab ve avarizyle beraber bir kaç sahife-

mûş bir aynadır, Batı'yı aksettiren bir ayna. tbn Haldun'u nasıl ve nereden tanırsın?⁷ Sonra Cumhuriyet ve zaman zaman beliren kendimize dönüş temayülleri. Bu devrin fikir adamları içinde, tbn Haldun'la en çok meşgul olan Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'dur. Tek meşgul olan da diyebilirdik. Hilmi Ziya 1940'da Bouthourun fım Haldun'unu dilimize aktarır derbeder, derme çatma bir tercüme.⁸ Sonra basından üniversite tezlerine sığırır, üstat; yani unutulur gider.

ye sığdırmakta gösterdiği kemal şayan-ı hayrettir. Vakıa İbn Haldun'da mevzu-bahs olan asırları bazı vukuatı nakıtır. Fakat bu nevâkıs tbn Haldun'un tedkik ve tetebbuunda kusurdan değil, mehazların tam olmamasından neş'et eder... tbn Haldun ferm-i tarihin mükemmili olduğu gibi, bu" fenne bir usul vaz' etmek, vekayün sahihini kâzibinden temyize bir miqyas bulmak istemiş; hâvi olduğu malumatın kesret ve tenevvüüne nazaran ayrıca bir kütübhaneye addine lâıyk olan Mufeoddime'yi meydana getirmiş; bu cihetle hikmet-i tarihin de mümessilidir." (Osmanlı Tarihi, birinci tabı. Konstantiniyye 1305, Matbaa-i Ebuz-ziyâ, s. 14).

Cemal Zeki, üstadı tanıtmak için kaleme aldığı bir risaleye şöyle başlar: "Hadısât-ı tarihiyye ve abval-i umran-ı ümemi tedkik ve tahkik ve muhakeme ile felsefe-i tarihte mucid ve muhakkik nam-t bülend-i üstâdânesini bihakkın ihraz etmiş olan allame-i cihankadr, tbn Haldun, ümmet'i islâmiye ve bütün âlem-i insaniyetin medar-ı lahn olan eâzım-ı zevattan biridir*", "Şark u garbde müeyyed olmak üzere âlem-i ulema, müverrih-i hakim, üstad-t zaman lakapla-nyla muvakkar ve mübeccel"dir (İbn Haldun, Kütübhaneye-i İslâm, 1317, s. 3-5). En itimada şayan şahadetlerle sabittir ki *Mukaddime* Osmanlı münevverlerinin başucu kitaplarından biri, adeta bir "mektep kitabı", tbn-ül Emin'i dinleyelim: "Mahdum bey (Prens Sabahattin), İbn Haldun'un Mukaddime-i arabiyesinden lalettayın, bir sahile açarak lisan-ı maderzade gibi kemal-i suhulet ve fesahat ile okudu; vukuf-u tam ite terceme etti. Biraderi de bilmünasebe... mevzu-u bahse dair, bazı dekaik-i mühimme irad eyledi" (Son Asır Türklü *Şiürleri*, İstanbul, 1969, s.48). 7 Batılılaşan Türk intelijansiyası hikmet-i tarihin mucidini tesadüfen tanıır. Başka bir medeniyetin menşurundan geçen çarpık yani muharref bir İbn Haldun. Yusuf Akçura'nın şahadeti -itirafı diyecektik- ne kadar ibret verici. Millî şahsiyetlerimizden nasıl uzaklaştığımızı, mektep kitaplarında dahi Batıyı nasıl adım adım ve körü körüne takip ettiğimizi anlatan Yusuf Akçura sözlerini şöyle bağılıyor: "Hasan Âh Bey (Yücel), Almanlardan veya Ruslardan istifade ettiği için olacak ki tarihte usulün tekâmülünü gösterirken tbn Haldun'u da zikretmeyi unutmamıştır" (1. Tarih Kongresi).

° Bakınız, Eserlerini Nasıl Hazırlıyorlar? Cemil Meriç, Yücel dergisi. Ağustos 1944.

Yeni Bir Tercüme

Nasıl unutulmasın? Dil devrimi, genç nesillerin Tunuslu tarihçiyile temasını imkânsızlaştırmıştı. İçtimaî ilimlerle uğraşanlar, islâm dünyasının -belki de bütün dünyanın- bu en büyük içtimaiyatçısını, De Slane'dan okumak zorundaydılar. M.E.B., *Mukaddime*'yi çevirterek Türk irfanını yüz kızartıcı bir mahrumiyetten kurtarmağa çalıştı; çalıştı diyoruz zira yapılan tercüme bir garabetler meşheridir. Başka türlü de olamazdı... çünkü işin ciddiyetinden Bakanlık da, mütercim de habersizdir.⁹

Mukaddime bir hamlede fethedilmez. Atıfların ve imaların karanlık dehlizinden geçeceksiniz. Tanımadığınız mefhumlar kesecek yolunuzu.

Ibn Haldun, külliyyatını tettebbu etmeyenlere sırlarını ifşa etmez eser.

9 Evvelâ tercümenin Türkçesi perişan. Okuyalım: "Üstad, yukarda andığımız kendi kalemiyle yazmış olduğu hal tercümesinde adları geçen bilirkişilerden başka..." "Batı Afrika'nın da akli ilimlerle uğraşan bilirkişileri..." Mütercim, bilirkişiyi bilginle kaşünüyor!

"Dünya sosyologlarının pir ve üstadları olan Ibn Haldun, cemiyeder halinde birbirleriyle yardımlaşarak insanların dünyayı imar ve yaşamaları için gereken geçinme vasıta ve esvab ve âletlerini hazırlamalarını ümran adıyla anar". Anladınız mı?

"Duygu kuvveleri", "nisbeten kısa fakat ifadeli", "hayat ve beşer cemiyetleri tekâmül edip", "İbn Haldun'un iş ve dehasını küçültmez"... Ne demek? Sonra sayın Ugan'ın Doğulu ve Batılı hiçbir şaire nasip olmayan buluştan var "İbn Haldun göçebe hayatının düşkünüdür... bu cihetten meşhur Tolstoy'a benzer ki... Üstelik her ikisi de, sade hayatı takdir ettikleri halde, bolluk ve genişlik içinde yaşamışlardır". Ama yine de büyük bir fark var aralarında: "Tolstoy, Rus köylüsü kıyafetinde sade giyimler giyer ve sakalını uzatırdı. Bizim filozofumuz ise giyim ve kıyafeti ve zarafeti ile tanınmış bir zattı" (2. Kadiri Ugan Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1968).

Sayın mütercim Tunuslu filozofun sakalı ve cübbesiyle uğraşacağına adını öğ renseydi. *Mukaddime* yazarının adı "İbn Haldun'dur, İbni Haldun, değil. Oku yucuyu bu hatalar sergisinde daha fazla dolaştırmayalım: "Ab uno disce örfi nes".

Issawi, ""*Mukaddime* çevrilemez henüz, diyor., önce dünya kütüphanelerindeki bütün yazmalar karşılaştırılmalı, bir 'edition critique'i yapılmalı eserin. Sonra bir İbn Haldun sözlüğü hazırlanmalı ve Haldun'cular bir araya gelerek kullanacakları ıstılahlar üzerinde anlaşmalı. Şimdilik kitaptan bazı parçalar çevrilebilir..."¹⁰

İbn Haldun ve "Bugünün Sosyalizmi"

Bakanlık tercümesi, kütüphanelerin tozlu raflarında unutulurken, Türk solu beklenmedik bir kaynaktan İbn Haldun adında bir sosyologun asırlarca evvel Mağrib diyarında yaşadığını... haber alır: Garaudy'den yapılan bir derleme. Kimdi bu Garaudy? Şarkiyatçı mı, tarihçi mi? Ne biri, ne öteki. Fransa Afrika'daki sömürgelelerini kaybedince, Fransız solu, istiklallerine yeni kavuşan bu ülkelerin "ilerici" aydınlarına hoş görünmek istemiş, bu işle Garaudy'yi görevlendirmişti.

Şarka yönelen bu tecessüs, sosyalizmin "Batıcı" üstatlarını kuşkulandırdı. Ne demektir İslâm düşüncesi? İbn Haldun da kim oluyordu? Türkiye'de konuk olarak bulunan tanınmış bir "toplumcu* irfanımızı tehdit eden bu tehlikeli temayüllerle savaşmak için kemal-i celadette kaleme sarıldı: "Politik doktrinde vahye dayanan devlet düzenini, ideal devlet düzeni saymaktan kendini kurtaramayan bir düşü-

10 Bkz. tssawi Charles, İbn Haldun: *An Arab Philosopher of History*, London, 1950. Gerçi Avrupalı bilginler tssawi'nin ikazına uymamış, Mufeddime'yi dillerine çevirmişlerdir. (Önce Rosenhal'in İngilizce tercümesi, New-York, 1958; sonra UNESCO tarafından yayımlanan Monteil'in Fransızca tercümesi Beyrut, 1967). Ama onlar uzun bir çalışmanın mirasçısıdır. Konuları ile ilgili bütün yayınları incelemiş, İbn Haldun'un dünya kütüphanelerinde mevcut çeşitli yazmalarını karşılaştırmış, ömürlerini harcamışlardır bu işe (bilhassa Rosenthal).

nürün (İbn Haldun demek istiyor) bugünün sosyalizmine vereceği bir şey yoktu".¹¹

Görülüyor ki, bu sayın bay, İki satırlık bir fermanla idamına hükmettiği İbn Haldun'u zerre kadar tanımadığı gibi sosyalizmi de ciddiye almamaktadır. Bugünün sosyalizmi ne demek? Sosyalizm bölünmez bir bütün değil mi? Tefekküre kapıların kapayan bu bağnaz "izm" olsa olsa "obscu-rantisme"dir, sosyalizm değil.

Az gelişmişlik

Bugün "az gelişmiş" denilen ülkelerden birçoğunun neden az gelişmiş olduğunu Mukoddime'yi okuduktan sonra daha iyi anlıyoruz. Kuzey Afrika tarihini asırlar boyu damgalayan siyasî, iktisadî ve içtimaî başarısızlıkların sebebi, bu ülkede içtimaî bir zümrenin (Batı'daki burjuvaziye benzer bir sınıfın) yokluğudur. Çağdaş bir Fransız yazarı, Yves Lacoste: Bugünkü az gelişmiş ülkelerin mazisi üç beş kelimeyle hülâsa edilebilir, diyor... Önce hamleler devri, sonra yavaşlayan, durgunlaşan, gerileyen ekonomik ve sosyal gelişme, İbn Haldun, bu medd ü cezirlerin içinde yaşamış ve onları anlamağa çalışmıştır. Buhranı ne Tanrının iradesiyle izaha kalkışmıştır ne dış güçlerle. Çöküşün sebebi, kucağında yaşadığı toplumun iç yapısıdır.

Geçen asrın sonlarına kadar hiçbir Avrupalı tarihçi, böyle bir idrak irtifasına erişmemişti. "Anlatımcı tarih"e mahpus bir teccüs, yeni ülkeler fethine çıkan o cihangir zekâyı, fazla "filozof buldu. Tanrılarına sadık kaldı Avrupa. Büyük yabancı, sükuttan bir^çemberle kuşatıldı; anlayışsız, hain, karanlık bir sükût.

II Bkz. Yön delgisi, Niyazi Berkes'in yazısı, Sayı 140.

Ümran

Mukaddime yazarı yepyeni bir ilim kurduğunun farkındadır; konusu "beşerî ümran" olan bir ilim. Tarihi, "insan ilimlerinin ilmi" yapan bir ihtilâl.

Ümranla asabiyet, yeni ilmin iki anahtarı. Ümran, geniş mânâsıyla medeniyet, yani: bir kavmin yaptıklarının ve yarattıklarının bütünü, içtimaî ve dinî düzen, âdetler ve inançlar.

Ümranın iki merhalesi: bedevîlikle haderîlik. İki merhalesi veya iki tezahürü. Bedevîlik, bâdiye hayatı. Bâdiye ne çöl, ne köy, ne kır. Belki bunların hepsi, bedevilerin oturduğu veya dolaştığı her bölge. Bâdiyenin başka dillerde karşılığı yok.

Haderiyet de kademe kademe. Her toplumun kaderi, bedeviyetten haderiyete geçmek. Bu inkişafın muharrik kuvveti: Asabiyet.

Labica, 1968'de Cezayir'de basılan Ibn Haldun'da Siyaset ve *Din* adlı eserinde, Mufeddime'nin umumî planım şöyle çiziyor:

"1- Ümran, başka bir deyişle medeniyetin umumî sosyolojisi, içtimaîlik, fizikî coğrafya, beşerî coğrafya ve psiko-sosyoloji.

2- Bâdiye yahut bedeviydin sosyolojisi. Umumî bir etnoloji (iki insan topluluğu vardır), mukayeseli bir psikoloji (bedevî ve haderî), bir jeopolitik (çöl) ve bir içtimaî (asabiyetin unsurları) dinamik.

3- Mülk ve siyasî felsefe. Cismanî (mülk) ve ruhanî (hilafet) iktidarın şartları. Bir devletler dinamiği ve kültür antropolojisi (hiç değilse müesseseler nazariyesi).

4- Haderiyet veya şehir sosyolojisi.

5- Maaş veya ekonomi-politik (insanların emek ve gayretlerini harcadıkları faaliyetler).

6- Ulum. İlimlerin topyekûn bilançosunu yapan bir bilgi sosyolojisi.

Bu mefhumlar arasındaki hiyerarşi bir ağaç şeması ile gösterilebilir: Ümran ağacı. Kök: Bâdiye; gövde: Mülk ve Radara; dallar: Maaş; yapraklar veya meyveler: Ulum; özsuğu: Asabiye."

Tarihten Sosyolojiye

Tunuslu devlet adamı, bir hazine-i evrak faresi değildir. Çağım anlamak için eğilir tarihe. Çağım anlamak yani olaylara söz geçirmek. Her tarih eseri, doğrudan doğruya veya dolaylı olarak, yazarın hayat tecrübesine bağlıdır.

İbn Haldun, bir kavganın içinden geliyordu ve tekrar dönecekti kavgaya. İbn Selame kalesinde mütareke yıllarım yaşıyordu "yorgun savaşçı". Kale bir halvetgâhdı, inziva bir sesli itikâf ("la soledad sonora"). Önce şuurıyla ahetmesi lâzımdı hadiseleri. Konuşturmak istiyordu tarihi, mutlaka konuşturmak istiyordu. Bir kütüphane adamının aylakecessüsü değildi bu; bir kavga adamının çağıyla hesaplaşma-sıydı, çağıyla ve bütün çağlarla. Basmakalıp bilgilerle yetinemezdi. Tarihten sosyolojiye atlamak zorundaydı; sosyolojiye atlamak, daha doğrusu sosyolojiyi kurmak Dûn bugüne, bugün yarma ışık tutar. Tarihin iki görevi var: Maziyi aydınlatmak yani nesilden nesile aktarılan ümrani incelemek ve bugünkü ümrani, millî mirasla münasebetleri içinde aydınlatmak.

Mukaddime, bütünü kucaklamak ister, bütünü yani beşerî ümrani. Kendisini dinleyelim: "konumuz beşerî ümrani ya-

tı Labica G., *Politique et Religion d'az Üm Khaldoun* (İbn Haldun'da Siyaset ve Din), Alger (Cezayir), 1968.

ni insanın içtimaî hayatı; ve bu hayatı etkileyen olaylar yabancılik (haderiyet), aile ve kabile tesanüdü (asabiyet), devletlerin hanedanların kuruluşuna yol açan içtimaî farklılaşmalar, tabakalaşmalar... insanların hayatlarını kazanmak için giriştikleri faaliyetler (meslekler, zanaatlar), ilimler, güzel sanatlar, bir kelimeyle toplum yapısında ortaya çıkan her nevi değişiklik".

Sâri Bey'e göre, Mufeoddime'nin birinci kitabı umumî sosyolojiye ayrılmıştır. İkinci ve üçüncü kitaplarda bir siyaset sosyolojisi ile, dördüncü kitapta bir şehir hayatı sosyolojisi ile, beşinci kitapta bir iktisat sosyolojisi ile ve altıncı kitapta bir bilgi sosyolojisi ile karşılaşırız.

Mukaddime yazarının dehasını, bu katı ve kuru şemaya hapsetmek niçin?

İçtimaî fizik veya fizyoloji, temellerini Saint-Simon'un attığı bir bilgi dalı. Sosyoloji, Comte'un uydurduğu bir kelime. Sınırlan hâlâ meçhul, muhtevası hâlâ müphem. Mukaddime sosyolojiyle kaynaşan bir tarih, bir beşeri ilimler ansiklopedisi. C. Levi-Strauss'un anladığı mânâda bir antropoloji, yani bütün tarih ve coğrafyasıyla İnsanın ilmi.

Güneş Altında Yeni Bir Şey Yok

Evet... İbn Haldun, hem medeniyet tarihinin hem de sosyolojinin kurucusu. İçtimaî ilimlerin dayandığı temel prensiplerden birçoğunu ilk defa olarak ifade eder ve uygular. Mesela:

1- Sosyal olaylar da kanunlara uyarlar. Gerçi bu kanunlar tabiat olaylarını yönetenler kadar mutlak değildirler ama yine de sosyal hadiselerin düzenli ve belirlenmiş örnek ve dizilere uymasını sağlayacak kadar kesindirler.

2- Bu kanunlar kitleler için geçerlidir. Teker teker fertler, bu kanunlar üzerinde ciddî bir etki yapamaz. Bozuk bir dü-

zeni değiştirmek isteyen ıslahatçıların teşebbüsleri başarısızlığa uğrar. Zira sosyal güçlerin karşı konmaz eğilimi, ferdî çabaları hükümsüz bırakır.

3- Bu kanunlar ancak geniş sayıda olayları bir araya getirmek, ortak unsurları ve zincirleşmeleri incelemek suretiyle bulunabilir.

4- Aynı içtimaî kanunlar, aynı yapıdaki toplumlar için geçerlidir. Bu toplumların zaman veya mekânca birbirinden uzak olması, neticeyi değiştirmez. Nitekim İbn Haldun, gezginci bedeviler için söylediklerinin, İslâmiyet öncesi veya kendi çağdaşı Arap bedevilerine, Berberîlere, Türkmen ve Kürtlere de pekâlâ uygulanabileceğini ısrarla belirtir.

5- Toplumlar hep aynı durumda kalmazlar. Yani içtimaî yapılar gelişir ve değişir. Bu değişmenin âmili, kavimler veya sınıflar arasındaki temas ve bu temastan doğan taklit ve kaynaşmalardır.

6- içtimaî kanunlar, biyolojik veya maddî âmillere irca edilemez. Evet, toplumların hayatında iklim, gıda gibi faktörlerin de önemi var, ama asıl üzerinde durulması gereken içtimaî âmillerdir, doğrudan doğruya içtimaî âmiller, tesanüt (dayanışma), meslek, servet... gibi. Mesela, İbn Haldun, Arapların veya Yahudilerin özelliklerini anlatırken, Arapların dikbaşlılığını, Yahudilerin kurnazlığını ırkî menşeleri ile değil yaşayış tarzları ve mazileriyle izah eder.

Taklidin toplum kaderinde oynadığı büyük rolü -Tarde'dan beşyüz yıl önce- vuzuha kavuşturan da o. Mağluplar, galiplerin âdet ve müesseselerini taklit eder, *Mukaddime* yazana göre. Bu taklidin sebepleri:

a) Şuursuz bir hayranlıktır.

b) Yenilen kavmin mağlubiyetinin daha aşağı bir moral den veya manevî değerlerden ileri geldiğine inanmak iste memesi ve düşmanın zaferini üstün tekniğine, silahlan» veya müesseselerine atfetmesidir (psikolojik bir tatmin).

c) Mağlupların galiplerin başarı sırrını, onların bazı âdet ve müesseselerinde araması ve bu âdet ve müesseseleri benimsedikleri ölçüde kendilerinin de başarıya ulaşacaklarına inanmalarıdır.

Asabiyet¹³

İnsan, daha güçlü hayvanlara karşı kendini koruyamaz tek başına, tek başına ihtiyaçlarını karşılayamaz; demek ki, birarada yaşamak tabii ve zarurî. Ama insanlar saldırgandırlar. Bazı müeyyideler olmadıkça birarada yaşayamazlar. Bu müeyyidelerin kaynağı, ya iradesini kalabalığa kabul ettiren

13 "Asabiye: Araplarda İslâniyetten evvelki devirde bir kimsenin asaba'sıru yani baba cihetinden akrabaların yahut da umumiyetle kabilesini, haklı haksız, her meselede müdafaaya hazır olması ve kabile efradının, gerek mal ve mülklerini korumak ve gerek başkalarının mal ve mülklerini zaptetmek için, bir söz üzerine, derhal birleşmesidir. İbn Haldun'a göre, insanlar arasında karşılıklı yardım, asıl ve nesepte iştiraktan veya onun yerine geçen bir sebepten hasıl olur; çünkü bir insanın akrabasına yapılan zulüm, bizzat kendi nefsinin tez-lil eder. Binaenaleyh asabiyet tabii ve cibilli bir hisse istinat etmektir. Su his karabet-i hükmiye ve sebebiye ile de hasıl olabilir; mesela, bir kimsenin azat ettiği köle, yahut kendisine iltica etmiş bir şahıs hakkında olduğu gibi. Fakat asabiyet, bilhassa nesepteki iştirake istinat ettiğinden, tabiidir ki, nesebin karışmamış veya çok az karışmış olduğu bedeviler arasında daha çok muhafaza edilmiştir. Şehirlere gelince, gerek nesepten ihtilatlanmn çokluğu ve gerekse hukukî ve inzibati işlere bir hakimin bakması sebebi ile, asabiyet azalmış veyahut hiç kalmamıştır... Peygamberlik işlerinde de asabiyetin büyük rolü vardır. Zira insanlarda yeni fikir ve itikatlara karşı, tabii bir mukavemet mevcut okluğundan Peygamber bunu kıracak kadar asabiyet ve kuvvet sahibi bir kabileden değilse, şüphesiz muvaffak olamayacaktır. Bundan dolayıdır ki, âdel-i ilâhiye, Peygamber ve sultanların en şerefli kabilelerden zuhur etmek üzere, câri olmuştur. Son zamanlarda İbn Haldun'un asabiyet hakkındaki nazariyesi T. Khemiri tarafından teferruatlı bir şekilde tahlil edilmiş ve bu mefhumun milliyetçilikten çok farklı olmadığı neticesine varılmıştır. Fakat daha evvel F. Gabriel! bu iki mefhum arasında fark olduğunda ısrar etmiştir. Şu kadar ki, bugünkü milliyet fikrini meydana çıkaran âmiller bir tarafa bırakılacak olursa, asabiyet ile bunun arasında kısmi bir münasebet bulmak belki mümkün olur (İslâm Ansiklopedisi, "Asabiye" maddesi).

güçlü bir ferttir (İbn Haldun, Hobbes'un öncüsüdür), yahut içtimaî tesanüt (Hobbes'unkinden daha derin bir sezîş). Ortak bir otoriteye duyulan ihtiyaçtan devlet doğar. Şekil madde için ne ise, devlet de toplum için odur. Bunlar birbirlerinden ayıramaz. İçtimaî tesanüdün (asabiyet) kaynağı akrabalıktır, küçük toplumları o bağlar birbirine. Ama aynı çevrede, aynı hayatı yaşayan insanlar için bu bağın hiçbir

Lahbabi'nin Asabiye'yi izah tarzı oldukça dikkate değer: asabiye züiar diyalektiğini harekele geçiren kuvvet. İbn Haldun hayatın gelişmesini böyle bir diyalektik ile açıklar. İnsan oğlu doğar, büyür, sonra başka insanlar hayata getirir, ihtiyaçlar ve ölür. Çocuk babanın nefyidir (negation). Öyle bir nefyi ki, ferdiyi yok ederken umuminin devamını ve inkişafını sağlar. Umumi (aile, aşiret, saltanat, ümmet) ferdiyi aşığı ölçüde inkişaf eder. Ferdteşince asabiyetini kaybeder ve ölür.

Fertler gibi devletlerin de kendine has bir hayatı vardır. Büyürler, olgunlaşırlar, sonra zeval başlar, inkılap her devletin ahnyazısı. Her ülkede bedeviliğin yerini haderîlik alır. Aşiretin iktidara geçmesini sağlayan kan akrabalığı. Asabiyet sayesinde başa geçen şeyh ile aşireti birtakım görevler ve imtiyazlar yüklenmiş olurlar. Bunları korumak zorundadırlar. Bu yüzden müsavatçı ve tesanütçü olan asabiyetle ters düşerler. Yani asabiyet kendi zıddını da içinde taşır. Asabiyet olmadan siyasi iktidar olamaz. Fakat iktidarı kökleştirmek ve genişletmek için ister istemez aynı asabiyeti paylaşanlar ile çatışmak gerekecektir. Yerini sağlamlaşman bir hanedan kendini iktidara yükseltenlere dayanmaz artık. Asabiyet üç merhaleden geçer. (Bu itibarla da diyalektik bir mahiyeti vardır.) Bu merhalelerden her biri ötekilerin zıddıdır. "Saf" halde, asabiyet (bedevi hayat) müsavatçıdır, her türlü mutlak iktidara karşıdır. Harekete geçince bu kuvvet yaratıcı bir kudret olup, bir saltanat kurar. Saltanat kurulduktan sonra asabiyet zayıflar (İkinci merhale): Haderî ümran merhalesi. Asabiyet görevini bitirdikten sonra kendi kendisini imha eder. Bedevi ümranın esas vasfı olan kabile demokrasisinin müsavatçılığı, tek şefin (yahut birkaç şefle ailesinin) istibdadı içinde kaybolur. Yeni aristokrasinin asabiyete ihtiyacı yok, hadert ümranın bütün imtiyaz ve nimetlerini korumak içirt yabancı güçlere başvurur (üçüncü merhale).

Asabiyet aşiretin bütün fertlerini topyekûn bir müsavaatçuk içinde birleştirir. Haderîlik müsavatsızlık üzerine kurulur: imtiyazlılar ve yoksullar arasındaki müsavatsızlık. Devlet asabiyetten doğar. Ama ancak asabiyetin enkazı üzerinde yükselir. Bir asabiyetin yerine yeni bir asabiyet geçer. Her asabiyetin üç nesil devam eden bir hayatı vardır. Yani bir "ezeli dönüş*" veya yerinde sayış söz konusu değildir, ileriye doğru giden bir akıştır bu. Merhaleler birbirine benzer fakat bu benzeyiş zahîrîdir, muhteva değişir. (Lahbabi M. Aziz, *Ibn Khaldoun*, Paris 1978, s. 37-39).

önemi yoktur. Bir arada yaşayış, akrabalık kadar kuvvetli bir tesanüt yaratabilir.

İçtimaî tesanüt en çok göçebeler arasında kuvvetlidir. Zira göçebelerin hayatı her an yardımlaşmalarını gerektirir. Göçebe doğduğu toprağa bağlanmaz, çöl kısırdır. Her ülke vatandır göçebeye. Göçebeler yerleşiklerden daha yiğit, daha dürüst, daha kendine güvenir insanlardır. Çok daha kalabalık ve -görünüşte- kendilerinden çok daha güçlü kavimlerin ülkelerini ele geçirebilirler. Devlet, ancak mücadele ile kurulur. Sayının da önemli bir payı var şüphesiz. Ama, zafer birbiriyle daha iyi kaynaşmış olan tarafındır. Yeni bir din, kuvvetli bir içtimaî tesanüde dayanmadıkça başarıya ulaşamaz. Ama bir kere yerleştikten sonra, içtimaî te-sanüdü bir kat daha sağlamlaştırır. Hatta insanların irade ve heyecanlarını müşterek bir gaye etrafında toplayarak, kabile tesanüdünün yerine geçer. Filhakika, bir toprağa yerleşmiş kalabalık topluluklar için en kuvvetli tesanüt kaynağıdır, diri; kabile tesanüdüyle birleşince karşı konmaz bir güç sağlar. Tesanüt olmadan devlet kurulamaz. Bir devletin gücü, temelindeki tesanüde bağlıdır. Devlet kökleştikten sonra, tesanüt ihtiyacı azalır. Otorite kurulmuştur artık, şüphe götürmez ve karşı konmaz bir otorite.

Fakat devlet de, diğer içtimaî müesseseler gibi değişme ve gerileme kanunlarına tâbidir. Başlangıçta birlik ve dostluk duygulanna (asabiyet) dayanır. Halk, yönetime katılır ve yöneticilerle bölüşür iktidarı. Bir zaman sonra, yerleşiklerin ve lüks hayatın çözücü tesirleri yüzünden, yöneticiler iktidarlarını mutlaklaştırmağa çalışır. Hükümdar, bu amaca ulaşmak için şahsına bağlı bir kurena zümresi teşkil eder, eski silah arkadaşlarının ve müşavirlerin yerini paralı askerler alır. Metbu ile teba arasındaki mesafe günden güne büyür. Bu devrenin ayıncı vasıfları: ihtişam ve sefahat, asabiyetin zayıflaması... İsrâf arttıkça malî sıkıntılar çoğalır. Ver-

giler ağırlaşır, maaşlar gecikir. Devlet, efendi değiştirmeğe hazırdır artık. Talipler de hiç eksik olmadığından, i ve dış müdahaleler başlar. Bu bir almyazısı mı? Evet... Zeval saati geciktirilebilir İbn Haldun'a göre... Temel kanunları ve müesseseleri baştan başa değiştirmek, yeni bir yaşama fırsatı verebilir devlete. Çöküş uzaklaştınlabılır, ama büsbütün durdurulamaz.

Osmanlı müverrihleri, acı tecrübelerin ilham ettiği bu insafsız hükümlere elbette ki, itibar etmeyeceklerdi. Bir destanı yaşıyordu onlar. Devlet-i Aliyye, bir devlet-i ebed md-det'di. Bir kıyameti yaşıyordu İbn Haldun, tahtların birbiri ardından yıkıldığı bir kıyameti. Çağımızın medeniyet tarihçileri, bir Danilevsky, bir Spengler, bir Toynbee de ondan daha mı az bedbin?

Mukaddime yazan, muhabbetlerin ve kinlerin dışındadır. Ne ver, ne yerer. Müesseselerin gelişme kanunlarını arar, tercihlerini karıştırmaz işe.

Çağdaş bir Arap yazan: "şaşırtıcı bir hayat, diyor... nce elli yıl süren ve bütün XIV. asır Mağribini damgalayan faaliyetleriyle şaşırtıcı, sonra da bilginin çeşitli alanlarında gerçekleştirdiği devrim, daha doğrusu devrimlerle".^{1*}

Tunuslu hakimın en büyük keşfi, kurduğu yeni ilim. *Mukaddime* ise bir beşerî ilimler ansiklopedisi. O ummanda biraz daha dolaşalım.

Varlık ve Bilgi

İbn Haldun antolojisi, bir "aşamalar" teorisidir: madde, bitki, insan ve melekler» Eski Yunan'dan gelen bu nazariye, hem İslâm hem Hıristiyan skolastiklermce benimsenmiş.

14 LahbabiM. Aziz,age.

Ama İbn Haldun çağdaş düşünceye çok daha yakın. Bu yaratıklardan her biri, kendinden bir alttaki veya bir üstteki türe dönüşebilir, ona göre. Maymunun bittiği yerde insan başlar. Maymun, düşünce merhalesine erişemeyen insan. Hilkatın her merhalesinde insan maymuna veya maymun insana istihale edebilir.

Tunuslu filozofun bilgi teorisi, ampirist ve pozitivist bir teori. Bütün bilgilerimizin kaynağı, duyular. Cevherler ve illetler üzerinde münakaşa etmek boşuna. İbn Haldun, imanın yolunu açmak için felsefeyi bir yana iter. Aklın kavrayamadığı hakikatlara, tasavvuf ve vahiy yolu ile erişilebilir.

Coğrafya

Toplumların kaderini çizen âmillerden biri de coğrafya. İnsanları farklılaştıran çevreleridir, çevreleri yani iklim ve gıda. İklim, toplumlara sürekli vasıflar kazandırır. Soğuk ülkelerde, zekâ daha hudutlu, sanatlar daha az gelişmiş, mesken daha iptidaîdir. Sanatlar, mutedil iklimlerde kemale varırlar. Büyük şehirler ve büyük hanedanlar böyle ülkelerde kurulur. Servetler oralarda teraküm eder. Hakimane kanunlar oralarda hazırlanır. Sıcak iklimlerde, hafifmeşreplik ve tedbirsizlik hüküm sürer. Toprak da insana birçok temayüller kazandırır. Tesanüt bilhassa çöllerde kuvvetlidir. Zira insan, düşman bir tabiatın ortasında, hemcinsine dayanmak zorundadır.

İbn Haldun, insan mizacıyla beslenme rejimi arasındaki münasebetlere de dikkati çeker. Fazla yemek, zekâyı vücudu uyuşturur. Bedeviler az yedikleri için canlı ve uyanıktırlar vs.

Ama, içtimâî âmiller coğrafî âmillerden önde gelir, içtimâî âmiller yani yaşayış tarzı.

iktisat

Ibn Haldun, devrindeki Hıristiyan yazarların tersine, iktisadı ahlâktan ayırır. İktisadın konusu, iktisadî olayların tasviri ve bu olayları idare eden kanunların keşfidir. Zenginliğin kaynağı ticaret değil üretimdir, üretim ve nüfus.

Ibn Haldun "popülasyonist" tin Nüfus ve refah arasındaki münasebetler giriftir. Nüfus arttıkça talepler de artar. Talep istihsalî kamçılar. Yeni yeni zanaatlar doğar. Zanaatlar geliştikçe ihtiyaçlar çoğalır İnsan yeni hazlar arar, yeni vasıtalar bulur. Talep arzı yaratır, arz talebi. "Şehir ne kadar kalaba-lıksa, ahali o kadar müreffeh, zanaatlar o kadar itibardadır". Şehrin dilencileri bile daha zengindir, diyor Ibn Haldun. "Ülkeler arasındaki zenginlik yoksulluk farkı, şehirler ara-sındakiyle aynı sebeplere bağlıdır". Servet nüfusu, nüfus serveti arttırır. Ama bir hududa kadar. Sonra zeval başlar. Nüfus arttıkça lüks ihtiyacı çoğalır, devlet ricali sefahata düşer, vergiler artar, zanaatkarlar ezilir. Toplumların hayatı da fertlerinkine benzer, önce gençtirler, sonra olgunlaşırlar, nihayet ihtiyarlık ve ölüm.

Avrupalı iktisatçılar, Ibn Haldun'dan asırlarca sonra serveti altınla gümüşe bağlıyorlardı. Ibn Haldun'a göre, altınla gümüş birer madendir sadece, demir gibi. İtibarları şuradan gelir: fiyatlarının nisbî istikran sayesinde iyi bir mübadele vasıtasıdır. Tunuslu, Locke'la Hume'dan asırlarca evvel, devletlerin ihtiyaç duydukları altını dış ticaret yoluyla elde ettiklerini, altın üreten ülkelerin hiç de zengin ülkeler olmadıklarını ileri sürer. Arz ve talebin, ücretler de dahil, fiyat üzerindeki tesirini anlamıştır. Malların değerini tayin eden, onları istihsal için harcanan emektir. Fiyatlar birbirine bağlıdır. Bir malın fiyatı düşünce veya yükselince, öteki malların fiyatları da düşer veya yükselir. Serbest rekabetten yanadır Ibn Haldun. Tekelciliği şiddetle mahkûm eder. Yal-

nız ticaret değil, hekimlik, hocalık, hanendelik gibi hizmetler de verimlidirler. Adam Smith'den çok daha anlayışlıdır bu konuda. Medeniyet ilerledikçe, ziraatın rüşbî önemi azalır, hizmetlerinki artar diyecek kadar anlayışlı ve ileri görüşlü.

Ibn Haldun, "teorik iktisat" alanındaki görüşleriyle bir öncüdür şüphesiz, ama onun asıl değerini yapan "sosyal iktisatla ilgili fikirleri. Siyasî, iktisadî, içtimaî ve demografik âmiller arasındaki bağı birçok modern iktisatçıdan daha aydınlık olarak görebilmiştir. İktisat kesimim maliyeden, ordudan ve manevî kültürden ayırmak yanlış... bunların hepsi birbirine bağlı. Devletin verimli çalışması, bu kesimler arasında kurulacak dengeyle kabil. Sosyologumuz, Durkhe-im'dan beş asır önce, işbölümünün içtimaî tesanüdü güçlendirdiğini söyler. İktisadî âmil, içtimaî ve siyasî hayatı geniş ölçüde etkiler, Ibn Haldun'a göre. Topuluklar arasındaki fark, meslekler arasındaki farklardan doğar.

Eğitim

Üstadın eğitim psikolojisi, kabiliyet veya melekeler mefhumuna dayanır. Her hareket yahut düşünce, hareket edenin veya düşünenin zihninde bir iz bırakır. Demek ki, aynı hareketin devamlı olarak tekrarı, bir rüşuh kazandırır kişiye. Zihin ne kadar bakir, ne kadar işlenmemiş ise, ona herhangi bir meleke kazandırmak o kadar kolay olur. Daha önce kazanılmış bir maharet, yeni bir maharet kazanmağı güçleştirir. Mesela usta bir terzinin aynı zamanda usta bir marangoz veya dülger olması, yahut da bir insanın kendi dilini iyice öğrendikten sonra başka bir dil öğrenmesi nâdirdir. Nâdirdir ama belli bir rüşuhun kazanılması da zihni biler, düzenli düşünceye alıştırmır bizi. Başka bir alana yöneldiğimiz zaman bunun faydasını görürüz.

Bilgi ve zanaat aynı cinsten maharet ve kabiliyetin eseridir. Zarurî ihtiyaçlar giderilmeden lüks ihtiyaçları karşılayacak sanatlar doğmaz. Bilgi de öyle; o da içtimâî tekâmülün oldukça ileri bir merhalesinde ortaya çıkar, o da diğer zanaatlar gibi, içtimâî bir talebi karşılamak için gelişil ve en çok şehirlerde boy atar, zanaatlar gibi. Ve nesillerce süren fasılasız bir geleneğe dayanır.

Mekteplerde okutulacak derslere gelince, İbn Haldun'un yeni bir teklifi yoktur bu konuda. Yalnız, ilk ve orta öğretimde aritmetik ve geometriye fazla yer verilmesini ister. Ona göre felsefenin tek faydası zihni bilemektir. Dil, mantık, aritmetik gibi bilgiler, kendi kendileri için değil, hukuk, teoloji ve fiziği daha iyi anlamak için öğrenilmelidir.

Bir kelimeyle, okutulan dersleri okutmakta devam edebiliriz. Mühim olan kullanılacak metot. Bir şeyi öğretmenin en iyi yolu tedriciyet ve tekrar. Basitten mürekkebe gidilmelidir. Teferruata geçmeden önce, konuyu toplu olarak ele almak gerek. Her engelin karşısında durmamalı, aşır geçmeli o engeli, sonra daha geniş bir bilginin ışığında ona geri dönmeli.

Yazarın dil öğrenimiyle ilgili görüşleri de çok dikkate lâyık. Gramer kaidelerini ezberleyerek hâkim olunamaz bir dile. Konuşmak, okumak, parçaları ezberlemek suretiyle hâkini olunur.

Anasız Doğan Çocuk

Mukaddime anasız doğan bir çocuk mu?¹⁵ Bu coşkun ırmak hangi esrarlı kaynaktan fışkırıyor? Haldun'cuların tek başa-

15 Montesquieu, Kanunların Ruhunu Ovidius'un şu mısraı ile damgalar: "prolero sine marre creatam" (anasız doğan çocuk). Yersiz bir gurur. Anasız doğan çocuk iltifatı düşünce tarihinde tek esere yaraşır. Mufea*_üme"ye.

nsı, kullanılan malzemenin menşeyini tesbitten ibaret. O sefil malzemededen, bu muhteşem terkibi yaratan deha, her izah teşebbüsünü iflasa mahkûm ediyor. Devrin bütün irfan hazinesini boşuna tarıyor, Haldun'cular. Önce İslâm tarihçilerini yokluyorlar. Görüyorlar ki Tunuslu'nun kendilerinden geniş iktibaslar yaptığı bu muhterem zatlar, vakanûvis seviyesini nadiren aşmaktadırlar. Sonra islâm'ın siyaset yazarları arasında öncüler aranıyor üstada. Ve aynı başarısızlığa uğranılıyor. Nihayet Yunanistan'da karar kılıyor, Hal-dun'culannecessüsü. Ve kolayca farkediliyor ki Tunuslu filozofun Yunan düşüncesine hiçbir borcu yok; zira Arap dünyası, Tukidides gibi Yunan tarihçilerini tanımamaktadır. Gerçi Eflatun'un *Devlefi* Arapçaya çevrilmiş, islâm yazarları için (bilhassa Farâbi) bir ilham kaynağı olmuştur ama İbn Haldun *Devleti* de okumamıştır, Aristo'nun *PoîJitifea'smı* da. Bir Alman müsteşriki, Gustave von Grunebaum, bakışlarını tekrar Mağrib'e çeviriyor. Çevrenin düşünce üzerindeki tesirini daha önce Sakkaki belirtmişti, diyor. Fakat Sakkaki ile İbn Haldun nasıl mukayese edilebilir? Biri dere, öteki umman. Ama müsteşrik mutlaka bir öncü keşfetmek ihti-yacıdır, devam ediyor: "İbn Haldun'un üzerine eğildiği temel problem, ondan dört asır önce bir başka müslüman yazar tarafından ele alınmıştı: Mesudi... Ne yazık ki Mesudi'nin meseleye nasıl bir çözüm yolu getirdiğini bilemiyoruz, İbn Haldun Mesudi'nin bu çalışmalardan haberdar mıydı? Meçhul".

İhtimalleri daha da zorluyor İssawi: "Neden İbn Haldun bazı İspanyol yazarlarından esinlenmiş olmasın? Belki de bu eserler daha sonra Müslümanlar veya Engizisyon tarafından imha edilmiştir".

Kılı kırka yaran bu araştırmaların üzerinde ittifak ettikleri hüküm şu: İbn Haldun'un iki kaynağı vardır, islâm tarihçileri ve kucağında yaşadığı çevre.

Malzeme fakir, bina muhteşem. Dehanm kaderi anlaşılacak değil mi? Issawi, "Beş asır ümmetsiz kalmış bir peygamber" diyor. Sonra?

Avrupa, İslâm'ın bu en büyük düşünce fâtihini bir asırdan beri tanımağa çalışıyor, tanımağa ve temessül etmeğe. Biz, Araf'taki dâhiyi ehliyetsiz mütercimlerin tasallutuna terkettik. *Mukaddime* tekrarlarla dolu uzun bir eser. Lüzumsuz teferruattan arınmış, bugünkü nesillerin anlayabileceği bir Mufeaddime'ye mutlaka ihtiyacımız var. önce, belli başlıklar etrafında toplanmış bir seçilmiş parçalara (Issawi'ninki gibi), sonra yedi-sekiz yüz sayfalık bir *Mukaâ-dime*'ye (Davud'ununki gibi). Kendimize dönmek, bir mânâda, İbn Haldun'a dönmektir.

Politikacıların En Ehliyetsizi: Aydın

Büyük kitapları anlamak için reşit olmak gerek. İnsanlık, *Mukaddime*'yi yeni yeni keşfediyor. Tunuslu hakim düşündüklerimizi altı yüzyıl önce söylemiş, düşündüklerimizi ve düşünmediklerimizi.

Eflatun şair, İbn Haldun sosyolog; biri hayal, öteki hakikat. Siteyi filozof yönetmelidir diyen Yunanlı, hükümdarına felsefe aşlamak için gittiği Siraküza'da canım zor kurtarır. Ütopyalara iltifat etmez İbn Haldun. Ona göre ilim başkadır siyaset başka. Cevdet Paşa'nın türkçesiyle: "Sunuf-u beşer içinde, emr-i siyasetten" en uzak insanlar âlimlerdir. Son Fransız mütercimin (Monteil) ifadesi daha sadakatsiz ama daha zarif: "Aydın, politikaya en az ehliyeti olan kimse". Tunuslu, bu zâlim hükmün mucip sebeplerini şöyle hülâsa eder: "Ulema ve fukaha, mânâ denizinde yüzmeye alışmış Bir madde ve bir şahıs ve bir asır ve ümmetin ve nâsdan bil sınıfın hususiyetleriyle uğraşmazlar. Onlar için mûhin

olan, umumî ve küllidir. Maaniyi (mefhumlar) hissedilir dünyadan ayırır ve onları umur-u külliye-yi âmme olarak, zihinde tecrit ve tasavvur ederler. Sonra bu külli'yi mevadd-ı hariciyeye tatbik ederler... "Velhâsıl, kâffe-i hüküm ve nazarlarında enzar-ı fikriyye ve umur-u zihniyye ile me'luf olup başka şey bilmezler" (Cevdet Paşa tercümesi). Oysa politikacı, bütün dikkatini dış gerçeklere ve bu gerçeklerle ilgili siyasî şartlara teksif etmek zorundadır. Çok girift bir dünyadır politika. Siyasî hadiseler, kıyas yoluyla "umumî fikir"lere irca edilemez.

İbn Haldun, bu vesileyle, Batı sosyolojisinin henüz farkına vardığı bir hakikati ifşa eder: medeniyetler farklıdır. Şu veya bu müessesese, falan veya filan müesseseseye benzeyebilir. Ama bu benzeyiş yalnız bir noktadadır, bütünü kucaklamaz. Alimler kıyas yoluyla hüküm verirler, kıyas ve genelleme yoluyla. Müşahedelerini zihinlerindeki kalıplara dökerler. Bu alışkanlık, birçok hataların kaynağıdır, İbn Haldun'a göre.

Bu satırları okurken, "bilim" âşıkı medreseçilerimizi hatırlamamak kabil mi? Sathî benzerlikleri kanunlaştıran bu keskin zekâlar, Osmanlı İmparatorluğu'nda feodalite tahayyül eder; tarihimizi sınıf kavgasıyla izaha kalkışır.

Buna mukabil, "avamdan tab'ı selim ve zekâvet-i mutavassıt olan kimse", gördüklerinin, duyduklarının dışına çıkmaz, gerçekler dünyasında kalır, sahilden uzaklaşmayan yüzücü gibi. "Siyasî davranışlarında ideolojilerin tesiri kalmaz, çünkü insanları tanır, onlara nasıl muamele edileceğini bilir" (Monteil tercümesi).

Bir kelimeyle, siyaset âlimlerin işi değildir; ne âlimlerin ne güzidelerin.

İbn Haldun'un bu insafsız gerçekçi=ği, fâzıl mütercimi rahatsız ediyor. Filhakika, Cevdet Paşa, ilmiyeden vezarete geçen bir ikbalperestür. Baş emeli, makam-ı sadaret. Neden,

âlimler ülkelerinin idaresinde söz sahibi olmasınlar. Kendisini dinleyelim:

ibn Haldun'un dediği gibi, fikrin üç mertebesi vardır birincisi "yapacağı şeyin esbab-ı mürettebesini tasavvur etmek"; ikincisi "ebna-yı cinsiyle muaşeretin usul ve rusum-u lâzimesini bellemek"; üçüncüsü ise "malûmat-ı zihniyye-den meçhûlafı istihsal eylemektir". Bu üçüncü mertebenin temeli, "hikmet-i nazariye". Her insan zekâ derecesine göre ilerler bu mertebede. Fakat gerçekler dünyasından da uzaklaşır. Bu itibarla, doğruyu yanlıştan ayırmak için "kanun-u mantığa muhtaç olur", ikinci mertebe tecrübe ile elde edilir; hissedilir dünyadan uzaklaşmaz. "Tamik-i enzara, tet-kik-i efkâre" hacet yoktur, örnek ve tecrübe yeter. Güzideler, bakışlarını "meani-yi baide"ye (uzak mânâlara) çevirirler çok defa, ikinci mertebeden uzaklaşırlar. Gerçeği, kendi "kaide-i zihniyetleri"ne uydurmak isterler; tecrübelileri örnek almaz, "eslâfa ittiba" etmez, yükseklerde uçarlar. Oysa, tecrübe edileni tecrübe etmeye kalkışmak, hataya sürükler insanı. Ulemaya gelince, bunlar daima üçüncü mertebeden "enzar-ı fikriyye ve kavaid-i külliye" ile uğraşırlar. Hadiseleri hafızalarındaki "külliyyat"a uydurmağa alışmışlardır. "Umur-u siyasîye", fikrin harice tatbikini yani ikinci mertebesini gerektirir. Âlimlerin politikadaki başarısızlıkları bundandır. Peki ama, üçüncü mertebenin elde edilmesi ikinci mertebenin gerçekleşmesine mâni midir? Hayır. Başka bir tabirle, "hikmet-i nazariye", "hikmet-i ameliyyeyi" nakzetmez. Nitekim, "şarkda îbn Sina ve garbda vezir îbn Bâce ile Kadı Rûşd gibi şeyh ve reis-i hükema ve müellif, İbn Haldun ile muasırı bulunan vezir İbn-el Hatib ve Devlet-i Aliyyede Kemalpaşazâde ve İdris Bitlisi ve Ebussuud gibi" nice büyük âlimler, devletin "müşir ve müsteşarı" olarak reyle-riyle sultanları aydınlatmış, hükümet idaresinde onlara yardımcı olmuşlardır. Elbette ki, nazari ve amelî hikmette ma-

haret sahibi olanların rey ve fikirleri büyük bir değer taşır. Elbette ki, bu çetin tehzibin esas şartlarından biri "muamelet-ı nass"a vukuftur. Paşa, bu geniş ufuklu fikir ve aksiyon adamlarının son derece nâdir olduğunu kabul eder, nâdir ama mevcut. Evet, İbn Haldun haklıdır, dâhiler için kanun yapılmaz. Ve "meşhud olan, müellifin beyan eylediği kaidenin cereyanı"dır. "Bu misillü kavaidde dahi matlub olan ekseriyettir".

Pareto (1848-1923) da İbn Haldun gibi düşünür bu konuda. Filhakika, İtalya'nın bu tanınmış sosyologuna göre, ilim başkadır aksiyon başka. İtim adamı, şüphesidir, kılı kırka yarar, prensiplere iner. Aksiyon sürat ister, iman işidir. Mit'le gerçek birbirinden ayrıdır. Hümanitarizm, demokrasi, sosyalizm birer mit, yani herhangi bir gerçeğe uymayan birer inanç. Bilgi olarak değerleri yok, ama amelî olarak önemleri büyük. Zira, insanları harekete geçiren insiyakları, temayülleri, menfaatlan teorileştirmektedirler. Pareto, imarda ilmi uzlaştırmak isteyenleri yerden yere vurur. "Hakikati tanımak için, yalnız mantık ve deneye dayanan ilmin değeri vardır. Hareket etmek için duyguların kılavuzluğu çok daha hayırlı. Pratik insanlar, âlimlerden daha iyi idare ederler devleti".¹⁶

16 Bkz. Kozak İ. Erol, İbn Haldun'a göre *İnsan-Toplum-İlmiyat*, Pınar Yayınları, İstanbul 1984.

BÜYÜK SİYASÎ ESERLERİN YANKISI¹

Türk insanının en büyük noksanı siyasî düşünceye gözlerini kapamış olmasıdır. Bütünü bilmediğimizden ya sloganlara esir olduk, ya ideolojilere köle. Siyasî düşünce çağdaş insanın yolunu aydınlatacak en emin projektördür. Çağdaş Avrupa bu hakikati çok iyi anladığından mekteplere siyasî edebiyatı ders olarak koymuş bulunuyor. Fransa, "Siyasî ilimler Mektebi"nde siyaset edebiyatına geniş bir yer ayırmış, bu dersi zamanımızın en büyük ilim adamlarından biri Jean-Jacques Chevallier okutmuş uzun zaman. Bu zatın kitap olarak yayımlanmış çok mühim eserleri var, bilhassa Machiavel'den *zamanımıza kadar* Büyük Siyasî Eserler başlığını taşıyan muhallet kitap,² baha biçilmez bir hazine. Fakat Chevallier'nin eseri çok derin ve çok âlimâne, geniş ka-

1 Cemil Meric'in "Batımy>özüyle Siyasî düşünceler tarihi" başlığı alanda bir gazetede yayımlanan yazısı için kaleme aldığı Giriş'ten özet (Yeni Devir, 16 May» 1981). Araükiler bölümündeki yazıların çerçevesini çizerek onlarla bütünle? tiğini düşündüğümüzden buraya aldık.

2 Chevallier Jean-Jacques, Les Grundes Oeuvres Politique!, *de* Machiavel d nos J<urs, A. Colin,Paris 1949.

labalığa değil, seçkin aydınlara hitap ediyor. Chevallier ile aynı okulda hoca olan Jean Touchard'ın başkanlığında yayımlanmış *Siyasî Düşünceler Tarihi* de,³ yurdumuz insanının bir an önce tanınması gereken bir şaheser... Takdim ettiğimiz yazı, büyük tarihçi Andre Siegfried'in, Jean-Jacques Chevallier'ye hitaben kaleme aldığı bir mektuptur. Siyaset denince çağdaş insan ne anlıyor, siyasî edebiyatın kültür içindeki yeri, umumî edebiyatla siyasî edebiyat arasındaki münasebetler... Siegfried bizi siyaset dünyasının atmosferi içine sokuyor. İbretle, dikkatle okunması gereken bir vesika. İşte mektuptan bazı bölümler.

"... Kimi mistik'çe ele alır iktidarı, kimi devletin sâdık bir hizmetkârı gibi, kimi opportünist'çe, kimi vurguncudur, kimi yırtıcı, kimi sadizmini tatmin için ister otoriteyi. Ama hepsinin de amacı, şuurlu veya şuursuz olarak iktidarda kalmak. Tabiat kanunu bu: her varlık, kendi varlığını sürdürmek ister. Düşünenlerin, merakını bundan fazla kurcalayan hiçbir konu yok. Ama çok defa sahnedekiler başka, yazarlar başka. Bu yüzden siyasî yazarlarla siyaset aktörleri arasında bir çözümlenme olmuş. Büyük devlet adamlarından çoğu yazı yazmamış, eylemden vakit bulamamış olsalar gerek. Bununla beraber, içlerinden bazdan, insanların nasıl yönetileceği üzerinde kafa yormuş ve tecrübelerinin sonucunu aktarmış çevresine. Mesela elimizde Richelieu'nün *Siyasî Vasiyetname'si*, XIV. Louis'in Veliatın Talim ve Terbiyesi için Layihası, Bismarck'm nice karanlıklara ışık tutan *Masa Başı Sohbetler'i* var. Ne var ki, siyaset konusunda en derin yazılan kaleme alanların çoğu, hareketin içinde değildiler. Olsalar bile, onlar için teferruat kabilindendi aksiyon, asıl meşgaleleri politika değildi. Politika daha çok bir vesileydi onlar için: davranışlarını daha yakından izleyince,

3 Touchard Jean, *Hislui re des Idles Politique**, PUF, Paris 1963,2 cilt.

insanları daha iyi tanıyorlardı. Mesela bir Tocqueville milletvekili idi, hatta bakan olmuştu. Fakat HatıraWmdan açıkça anlaşılıyor ki, müşahede, onun için icraattan çok daha önemlidir. Öyle yazarlar da var ki, eserleri eylem; Henry Adams'm Theodore Roosevelt için söylediği gibi: safi eylem; düşünceleri ihtirasla, bulaşıcı bir güçle yüklü. Bir tohum gibi saçılır etrafa bu düşünceler ve bereketli ekinler yaratabilir. Bir Rousseau'nun etkisi henüz bütün meyvelerini vermiş olmaktan uzak; Marx'mki ise gözlerimiz önünde hergün bir parça daha dallanıp budaklanıyor. Politikayı konu olarak ele almayan insanları dolaylı olarak, sadece genel psikoloji açısından inceleyen yazarlar da var. Onlara da siyasî müellifler arasında yer vermeliyiz. İnsan insandır nihayet, politikacı da insandır; mizacının değişmez bazı kanunlarına boyun eğer. İdare edenler bu gerçeği hatırlamak lütfunda bulunsaydılar bazı büyük, bazı affedilmez hatalar işlenmemiş olurdu. Siyasî bir pazarlığa girdikleri zaman karşılarındakini harekete geçiren derin sebepler nelerdir, araştırmak isteselerdi, ağır muhakeme yanlışları önlenmiş olurdu. Hareketlerimizin gerçek sebeplerini binde biT açıklarız, hatta hiç açıklayamayız: bu gizli sebepleri kestirmek politikacının, siyasî temsilcinin, adayın ilk kaygısı olmalıdır. Başarısız bir politikacı olan La Rochefoucauld da, sevimli epikürcü La Fontaine de, usta bir manevra-cı olan Retz Kardinali kadar değerli birer müşavirdirler.

Demek ki umumî edebiyatın yanında, hatta isterseniz bu edebiyatın içinde siyasî bir edebiyat da vardır. Nitekim moralistlerin yanında, hatta bir bakıma onların arasında bütün bir siyasî moralistler soyu var. Açıklayalım: moralist, ahlâkla uğraşan adam mânâsına gelmez, iyi ki öyle. Moralist, davranışımızın şartları üzerinde kafa yoran adam. Nitekim siyasi bir moralist de ahlâk bakımından iyi öğütler verebilir (kimse değil, iktidarın şartları üzerinde kafa yordukta)

sonra bizi iktidarın en iyi nasıl kullanılacağı konusunda aydınlatan düşünce adamıdır. Bu bakımdan Machiavelli, Gu-ichardin, Montesquieu biter siyasî moralistüt. Amaç nasıl hükümet edileceğini öğrenmek. Hükümet etmek başka, faziletli olmak başka. Sartre, her zaman masumane hükümet edilmez, diyor. Çok doğru. Demek ki bahis konusu olan, dar mânâda ahlâk değil, insanları yönetmek sanatıdır.

Umumî edebiyattan çok daha az ilgi çekiyor siyasî edebiyat, bir ihtisas işi sanılıyor. Oysa bu edebiyat da beşerî, bu edebiyat da basit bir tekniğin sınırlarını aşmakta. Onsuz gerçek bir kültürden söz edilemez. Ne yazık ki, fikrî gelişmemizde lâyük olduğu yer verilmemiş bu edebiyata. Mekteplerimizde hep umumî edebiyat, hep Fransız edebiyatı okutulur. Arzettiğimiz mânâda siyasî edebiyat kendi öz değeri için değil, sırf edebiyatla ilgisi olduğu için zaman zaman öğretilir. Kültürlerinin bu yönünü de gençler kendileri tamamlasın, kendi başlarının çaresine kendileri baksın denir, hocaları yol göstermez, onlara. Siyasî ilimler okutan mekteplerimizde bile öğretimin temeli uzun zaman tekniktir sadece: hukuk, idare, diplomasi, iktisat gibi. Oysa edebî bir kültür olduğu gibi siyasî bir kültür de vardır. Eğitimci olarak bizim amacımız, programımızda talebelerimize, hiç değilse içlerinden en seçkinlerine, bu kültürü kazandırmak olmalıdır. Evet, belki siyasî kültür olmadan da politikacı olunabilir ama, insan demek yalnız meslek demek değildir. Belli bir yere kadar meslek yükseltir insanı, o yere vardıktan sonra sınırlar. Büyük insan bu sınırları aşan adamdır. Olaylara yüksekte bakabilme gücüdür kültür, meseleleri, münasebetleri ve nispetleri içine yerleştirmemizi, hususide umumîyi farketmemizi sağlayan bir görüş açısıdır. Çok dar bir teknik böyle bir amaca götürmez bizi. İhtisas ister istemez sınırlanmış demektir bir parça. Demek bazı şeyler mektepte öğrenilir bazı şeyler de öğrenilemez: idarî ihtisası mek-

tepler öğretir, ama siyasî anlayış aşılınmaz, olsa olsa terbiye edilir, inceltilir-. Neler ders konusu olabilir, neler olamaz, derslerden hangileri tekniktir, hangileri kültür: işte siyasî terbiyecinin hüneri bunları kestirebilmesindedir.. "4

Jean-Jacques Chevallier, Andre Siegfried'in bu mektubuna kitabının başında yer veriyor ve eserini ona ithaf ediyordu: "Bu kitabı benden önce tasarlayan Andre Siegfried'e saygı dolu şükranlarımı belirtmek için".

Bu Mektup-önsöz'den sonra Chevaîlier'nin giriş yazısı var. Büyük siyasî eser ne demektir, bu eserlerin kaderi nedir, "tarihî şans^{1*}! yakalayanlar hangileridir? Okuyalım:

"Tarih yalnız büyük olayların değil, çok defa onların hazırlanışına yardım etmiş olan bazı büyük siyasî eserlerin de damgasını taşır, uzun veya kısa vadeli bir tesir. Kitabımızda, Machiavelli'nin Hüfeümdar'ından başlayarak Rönesans'dan zamanımıza kadar, o büyük eserlerin bir nevi portrelerini bulacaksınız: dört asırdan fazla bir zamanı kucaklayan uzun bir galeri. Zaten çok geniş olan bu çerçeveye Antikiteyle Ortaçağı da sokamazdık: onun için ne Eflatun'un Devleriyle Kanunlarına, ne Aristo'nun Politifea'sma, ne de Hıristiyan Ortaçağının belli başlı siyasî eserlerine yer verebildik.

Büyük Siyasî Eserler. Siyasî, çünkü esas konulan devlet, sahnede hep onu görüyoruz; başrolü oynayan o. Devlet, cemiyetin, herşeyden önce de cemiyet içinde iktidarın düzenleniş tarzı. Böyle bir düzeni tasvir edebilir, müdafaa edebilir, övebilir, yerebilirsiniz. Devlet, mahiyeti icabı, hem kişinin hem de kişiyle kendi arasındaki mutavassıt zümrelerin sahasına tecavüz etmek isteyen güçlü şahsiyet. Anladık, ama bu sahanın hudutları ne? Hatta böyle bir saha var mı? Yalnız bu soru bile ispjat ediyor ki siyasî bir eser insanın

4 ChevaiUer J-J., «.£*. Andre Siegfried "Lettre-Preface" (Meklup-Öraöz), s. VU-xm

mahiyeti, içinde bulunduğu şartlar ve kaderi gibi konularda vaziyet almak zorundadır: ahlâk problemi, felsefe problemi, din problemi. Siyasi düşünceler tarihi, uzun bir zincir, üzerinde konuşacağımız eserler o zincirin en pırlıtlı halkaları. Bu tarih bir parçasıyla her zaman düpedüz bir düşünceler tarihidir.

Büyük Eserler. Şu mânâda büyük: çağdaşlarının veya daha sonraki nesillerin düşüncelerini derinden derine damgalamış bu eserler. Bazan yayımlanır yayımlanmaz, bazan çok daha sonra âdeta maziye uzanarak büyük bir ün kazanmışlar. Başka bir tâbirle ya hemen, ya çok daha sonra yankılar uyandırmışlar tarihte, buna tarihî şans da diyebiliriz. Acaba sahiden hepsi büyük mü bu eserlerin, bir başlarına, bağımsız bir değer taşıdıkları için mi büyük diyoruz onlara, zengin görüşler getirdiklerini, kişilerin ve cemiyetlerin işleyiş mekanizmalarını aydınlık olarak kavradıkları, ustaca çatıldıkları için mi, ifadelerindeki açıklık ve kuvvet bakımından mı? Ne münasebet. Göreceğimiz eserler arasında birçoğu kusurlu, düzensiz, renksiz, hatta aşın particilik yüzünden berbat edilmiş, bazı yönleriyle bazen de özünde iğrenç. Ama bu kusurlar hatta isterseniz bu eksikler, tarihte yankılar uyandırmalarına engel olmamış. Bir eser yazıldığı ânın veya bir ânın siyasî emellerini, siyasî ih-tiraslanmı en iyi cevaplandırır eser olabilir. Bunun tersi de mümkün: çok acıdır ama Tarih, gerçekten büyük siyasî bir esere bir türlü iltifat göstermez.' İşte Cournot'un 1872'de yayımlanan *Modem Çağlarda Fikirlerin ve Hadiselerin Gelişmesi Üstüne Düşünceler'i*. Eser birçok bakımlardan büyük bir itibara lâyıktı ama hiç itibar görmedi. Bunun için

5 Cemil Meric'in "Âraftaldler"! de tarih tarafından iltifat görmeyen, ün kazanmamış, ya da yayımlandıktan çok sonra, "âdeta maziye uzanarak" üne kavuşmuş eserlerin yazarlarıdır.

de Coumot'nun o güçlü, derin ve ciddî Düşünceleri çerçvemizin dışında kalıyor.

Büyük siyast eser kavramım tarif ettik. Şimdi de tarihin her merhalesinde bu tarife uyduğunu kabul ettiğimiz eserleri görelim. Büyük modern devletlerin monarşik mutlakiyete doğru çetin yürüyüşünü izlerken Machiavelli'nin *Hükümdar'ı*, Bodin'in *Devlet'i*, Hobbes'un *Leviathan'ı*, Bossuet'nin *Kitah-ı Mukaddes'din* çıkarılan Siyasetiyle karşılaşıyoruz önce; sonra tersine bir hareketin, mutlak monarşiye karşı muzaffer bir tepkinin başlayış ve ilerleyişini gösteren kitaplar. Locke'un *Sivil Hükümet Üzerine Deneme'si*, Montesquieu'nün *Kanunların Ruhu*, Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi*, Sieyes'in *Üçüncü sınıf Nedir*!*. Bu son kitap bizi Fransız İhtilâli'nin eşğine götürür. Sonra çok farklı ilhamlarla kaleme alınan üç eser İhtilâlin doğrudan doğruya neticelerini aksettirir 1790'la 1848 arası: Burke'in *Fransız İhtilâli Üzerine Düşünceler'i*, Fichte'nin *Alman Milletine Nutuk'u*, Tocqueville'in *Amerika'da Demokrasfi*. Sonra 1848'de başlamış olan uzun ve dramatik çağ: iki dünya savaşı, dev bitkiler gibi boy atan sosyalizmle nasyonalizm. Bu merhalede birbirini kovaladığına şahit olduğumuz eserlerin fikirden çok ihtirasa dayanan patlayıcı gücü hâlâ tükenmemiştir Marx'la Engels'in *Komünist Beyanname'si*, Maurras'm *Monarşi Üzerine Anhet'i*, G. Sererin *Şiddet Üzerine Düşünceler'i*, Lenirfin *Devlet ve İhtilâFi*, Hitlertn *Mein Kampf* yahut *Kavgam'L*. Peki, siyasî fikirlerin kaynaşması 1920'den bu yana, o Arya ırkı hastasının kin ve alev dolu sayfalarından sonra, hatırlanmağa lâyık başka eserler yaratmamış mıdır? Ne münasebet. Ne var ki, tarihî şans, bunların herhangi birine kesin damgasını vurmamıştır yahut henüz vurmamıştır.

Çağdaş tenkit kendini "tarih ve teferruat ile destekliyor", edebiyat anıtlarını bu desteklerle öylesine kuşatıyor ki "anıtlar görülmez oluyor" diyenler var (Andre Rousseaux). Bu kıta

bin yazarı yukarda sayılan eserlerden her birini, kendi kucağında geliştiği tarihî çevre hakkında mümkün olduğu kadar kısa fakat mümkün olduğu kadar düşündürücü bir takdimle desteklememiş olsaydı böyle bir sitemin tam tersini hakketmiş olurdu. Ne var ki yazar yukardaki gibi bir tenkide uğramak istemedi. Okuyucu bunun için aşağıdaki sayfalarda bol ve geniş seçmeler bulacaktır. Amaç o büyük eserleri görmesi, onların fikrî sadmesine doğrudan doğruya, hiçbir aracı olmadan maruz kalması.

Bu parçalan seçerken yazara kılavuzluk eden tarihî malumat ve mahallî renk kaygusundan çok, üstün bir siyasî kültür kazandırma arzusu oldu. Şöyle söyleyelim: her eserde o çağa ve yazarın kişiliğine ait olan hususları hiç ihmal etmedik. Ayrıca insan zekâsını asırlardan beri kurcalayan belli başlı siyasî problemlerin aydınlatılmasında yardımcı olacak sayfalar üzerinde durduk. Bir eser kaynağı bakımından tarihî şartlara ne kadar kök salmış olursa olsun en iyi tarafı, en kuvvetli düşünülmüş ve ifade edilmiş tarafı, büyük İngiliz romancısı Charles Morgan'ın tabiriyle 'o ânın kaygılarından' kurtulup, zamanı aşması, kendi başına uçmasıdır".⁶

6 Chevallier J-J., *a.g.e.*, "Avant-Propos", (Önsöz), s. 1-4

ZAVALLI MACHİAVELLI

Hâlâ ayak seslerin duyulur Machiavelli
San Kaşyano'nun ıssız yollarında... Hava
fırn gibi, gök alev alev, Toprak çorak,
çabaların boşuna.. Sapan tutmaktan
yorgun ellerinle Alnını yumrukluyordun
geceleri.. Ümitsizdin, ne âşinân vardı, ne
arkadaşın. Sefaletin rezil kızı aylaklık,
Kanım içiyordu kalbinin avuç avuç.
Kimim ben diyordun, bir taş verin de Bir
taş veya kaya., yuvarlayayım. Bıktım bu
mezar sükûnetinden Ve kollarım
çalışmamaktan yorgun.

Alfred de Musset

Ortaçağ bir istiğrak devriydi. Tann'nm ferman dinlettiği bir devir, insanı kilise götürüyordu ezeli kurtuluşa. Rönesans, tekniğin devri, insanın ve insan faaliyetinin emrinde bir devir. Kilisenin vesayetinden yavaş yavaş kurtulan insan, yolunu kâh feyyaz, kâh kısır bir yalnızlık içinde bir başına arayacaktır. Bu yalnız insan her ülkeden çok İtalya'da zinci-

rinden boşanır, coşarak, serazathğui tadını çıkarır. Alay eder Tanrı'nın cennetiyle, yeryüzüne sahip olmak ister, bütün bazlarıyla yeryüzüne: ten nazları, fikir nazları, sanat nazları. Kaderin cilveleri karşısında sağa sola çifteler savuran, kıvrak ve mağrur bir hayvan bu; hem tilki hem aslan; daima bir av peşindedir, ya pusudadır, ya hücumda.

Sanat eski Yunan'dan beri en parlak çağını yaşamaktadır. Ama İtalya iç savaşlarla paramparça. Toprak ihanet kokmaktadır, hava kan. Bu cangılda yaşadı MachiavelH, (1469-1527). Rönesans'ın şahane canavarlarından birçoğunu yakından tanıdı. Ondört yıl tarihin şaşırtıcı medd-ü cezirlerini seyrettikten, insanları bütün zaafı, bütün hilekârlıkları, bütün yırtıcılıklarıyla inceledikten sonra, en zinde, en olgun, en verimli çağında bir köşeye fırlatıldı. Zindan, işkence ve San Kaşyano'daki çile yıllan. Musset nin ölümsüz-leştirdiği dram... |âgR

Hakikat, Fransız şairinin terennüm ettiği kadar acı değildi belki. Daha doğrusu vahalan vardı bu çölün de. Gündüzleri ardıç kuşlarına tuzak kuruyordu. Hana uğruyor, yolcularla çene çalıyordu. Değirmenciyle, kasapla, kireç fırınının işçileriyle tavla oynuyordu. Sık sık kavga çıkıyordu aralarında, ana-avrat küfrediyorlardı. Ama gece dekor değişiyordu. Çalışma odasına çekiliyordu Machiavelli: Kitaplarının arasına, o kadim eserlerle dolu mabedine. Kendisini dinleyelim: "Hergün giydiğim çamurlu elbiseleri eşikte bırakırım. Saraylara girecek, tâcîdarlarla konuşacakmışım gibi giyinirim... Büyükler dostça karşılar beni, onların sözleriyle beslenirim. Benim biricik gıdam bu. Ben bu gıdayla beslenmek için dünyaya gelmişim. Hiçbir sualimi cevapsız bırakmazlar. Saatler geçer. Acılarımı unuturum: Yoksulluk yıldırılmaz artık, ölümden korkmaz olurum, onların hayatım yaşarım".

Sonra facia yeniden başlar. Can sıkıntısı, San Kaşyano'ya çivilenen Machiavelli Promete'ye yeniden çullanır. "İnziva

öldürüyor beni, uzun zaman devam edemez bu. Bütün temennim Medictlerin benden faydalanması" (dostu Vetto-ri'ye bir mektubundan). Ve kendini yeni efendilerine beğendirmek için çağının en büyük siyaset kitabını, *Hükûm-dar'ı*¹ kaleme alır (1513). Kitap bir çağrıdır. Bir yandan, memleketin bu karanlık günlerinde kendisi gibi usta bir kaptandan faydalanılmasını tavsiye ederken, bir yandan da Medici'yi İtalyan birliğini kurmağa davet eder. Filhakika bu menkûp memuru yeise sürükleyen yalnız kendi dertleri değildir.

Bir Dante, bir Petrarque, İtalya'nın bütün büyük evladan ülkelerini kurtaracak bir kahramanın hayaliyle yaşamışlardı. Machiavelli de böyle bir kahraman beklemektedir: Hürriyetle gerçekleşemeyen İtalya rüyasını istibdatla gerçekleştirecek bir hükümdar. "Bir Cesar Borgia'nın başaramadığı işi neden bir Medici başaramasın? Cesar'ı bir papa destekliyordu: VI. Aleksandr. Medici'yi de bir papa desteklemektedir: X. Leon... Adaletin büyük bir zaferi olur bu. Zira başka çare kalmayınca, kuvvet haktır ve başka bir ümit kalmayınca silah mukaddes bir cihat vasıtasıdır".

Soğuk bakışları, gerçeğin haşin hatta vahşi yönlerini pervasızca tarayan Machiavelli kitabın son bölümünde şairle-şir. "Deniz açıldı, bir bulut, yolu gösterdi, bir pınar fışkırdı kayadan, kudret helvası yağdı çöle; herşey sizden yana Haş-metmeap". Sonra yakarış başlar. Bu parçaya (XXVI. bölüm) XVI. asrın Marseyyez'i diyor Quinet. Charles Benoist'nın tabiriyle "bir milleti diriltten çığlık", ûçbuçuk asır sonra Ca-vour'un, Garibaldi'nin tekrarlayacağı çığlık.²

Okuyalım: "İtalya az mı bekledi bu kurtuluşu! Zincirleri-

1 Kitabın asıl adı De Prmripatibus (Prenslikler) ama A Principe (t* Prince) adıyla ün kazanmış.

2 Chevallier J-J., a.g.e, s. 32.

nin kırılacağı gün geldi artık. Yabancı çizmesi altında ink-
yen kentler, kurtarıcıyı aşkla basacak bağrılarına. Hepsi de
hınca susamış, gönüllerinde inatçı bir İman. Perestişle
karşılacak kurtarıcıyı, gözyaşlarıyla karşılayacak... Ne
olur Medici'ler bu mukaddes cihada öncülük etseler de,
şairlerin rüyası gerçekleşse, şairlerin ve milyonlarca
İtalyan'ın".

Lorenzo de Medici Hükümdar'ın sayfalarını bile açmaz ve
1519'da, Machiaveli'nin ithafı sayesinde kazanacağı
ölümsüzlükten habersiz, frengiden ölür.

Kitapların da insanlar gibi karanlık veya parlak, bahtiyar
veya meşum bir alınyazıları vardır. *Hükümdar* Machiavel-
li'nin ölümünden dört yıl sonra, yani 1531'de basılır. Hiçbir
teпки, hiçbir heyecan uyandırmaz. Sonra lanetle hâlelenir
Machiaveli ve iftiranın kalın sisi arkasında tanınmaz hale
gelir.

Macauley'i dinleyelim: "İtalya'nın yeni efendileri Machi-
avelli'den nefret ediyorlardı. Hem onun nazariyelerini
uyguluyor, hem hatırasına sövüyorlardı. Âlimler eserlerini
yanlış yorumluyorlar, cahiller yanlış anlıyorlardı. Kilise
takbih ediyordu *Hükümdarı*. Aşağılık hükümetler ve daha
aşağılık yobazlar, sahte bir faziletin bütün kindarlığı ile
küfrediyorlardı hatırasına. Dehası politikanın bütün
karanlıklarını aydınlatan adamın, ezilen halkların son
kurtuluş ve öç alma şanslarını kendisine borçlu oldukları
adamın ismi, bir alçaklık timsali olarak dilden dile
dolaşıyordu. Mezan iki-yüz yıldan fazla bir zaman meçhul
kaldı".³

3 Macauley, Morceaux, *Choisis des Essais* (Denemelerden Seçmeler), Hachette,
Paris 1893, s. 19.

Thomas B. Macauley (1800-1859), İngiliz hukukçu ve siyaset adamı. Aynı
zamanda tarih ve deneme yazar. Şairliği de var. Eserleri *History of England*
(İngiltere Tarihi), 5 cilt (1849-1859), *Critical and Historical Essays* (Eleştiri ve
Tarih Denemeleri), 5 cilt (1843). Denemeleri önce *Edinburgh Review*'de makale
olarak yayımlanır.

Yine Macauley'den: "Sanmıyoruz ki, edebiyat tarihinde Machiavelli'den daha menfur bir isim bulunsun. Söylenenlere bakılırsa iblisin kendisidir hazret, şerrin cevheridir; dönecliği o icat etmiş. Uğursuz eseri *Hükümdar* yayımlanmadan önce dünyada ne riyakâr varmış, ne zorba, ne hain, ne sahte fazilet, ne alkışlanan cinayet".⁴

Macauley, bunları 182Tde yazıyordu. Machiavelli aleyhine serdedilen iddiaları birer birer ele alıyor, bunların ne kadar çürük, ne kadar haksız olduğunu gösteriyordu. Machi-avelli'nin samimiyet ve dürüstlüğü, Avrupa irfanı için Macauley'den beri bir "kaziye-i muhkeme"dir.

Çağdaş bir Fransız romancısı, Jean Giono, "Kime ne yapmış bu zavallı Machiavelli?" diye soruyor. "Barutu mu icat etmiş, polisi mi? Hayır... Uyandırdığı kinin tek sebebi politikacının sırlarını ifşa edişi. Politikacının yani hepimizin, insan gönül nzasiyle piyedestalinden inmez.

Tüm dalavereleri bilir Machiavelli. Bize, nasıl dolandırıldığımızı anlatır. Yani insanlığın velinimetini. Ama madalyonun bir de tersi var. Başkalarının ne mal olduğunu anlatırken bizim de bahçemize taş atar. Öyle alar ki bahçe kalmaz ortada. Başta olsak, biz de baştakilerin kullandığı düzenlere sarılacaktık. İhbar edilene değil, edene kızışımız bundan. Herkes bir Hükümdar, kimi fiilen, kimi hayalen. En alçakgönüllümüzün ağzında öylesine lakırdılar: Ben hükümetin yerinde olsam bu herifleri deliğe tıkdardım veya iki atom bombası attım mıydı., vs...

Versa/a yürüyenler kimlerdi biliyor musunuz? Yüzbin XVI. Louis ile yüzbin Marie-Antoinette. Herkes yolsuzlukları kınar ama herkes için hoş şey yolsuzluk. Niccolo Mac-hiaveîli ipliğimizi pazara çıkaran adam. Tabiatın tek kanunu var: en kuvvetlinin hakkı. Yalan, hıyanet, sahtekârlık

4 Macauley, fl g.e., s. T.

dünyanın her ülkesinde geçer akçe. Doğru, ama bunu ekleme fâşetmenin mânâsı var mı? Biz medenî insanlarız. Güvercinleri boğarız ama zarifâne, şöyle önlüğümüzün altında. Ya manastıra gireceksin, ya Niccolo'nun saydığı haltları işleyeceksin...

Machiavelli bir parça Buffon, bir parça Stendhal. Konusu insan. Hep bu hayvanın çoğalıp oynadığı cangıllarda, bakir ormanlarda yaşamış. Tıp öğrencileri morglarda katı kalpli olurlar. Buffon kaplanı tasvir ederken ürperiyor mu? Machiavelli, Üklid gibi tarafsız. Mücerretten, edebiyattan nefret eder. Tanrısı: tecrübe. Sülfirik asidin vasıflarını anlatmakla ahlâk arasında ne münasebet var? tki kere iki dört eder, diyor. Hoşunuza gitmiyor, çünkü iki kere ikinin beş veya üç etmesini istiyorsunuz...

Niccolo dürüst adam. Cinayetler karşısında aman ne ayıp' diye yaygarayı basmıyor, inceliyor meseleyi, aydınlatıyor. Suçların da faydalısı, faydasız var. Faydasızından hazerl...

Machiavelli tarihin içinde, hem büyük, hem küçük tarihin. Tâcidarlarla konuşmuş, ama herhangi bir Floransah. Ahbablarla kafayı çekmiş, arabacılarla tavla oynamış. Eğlencelerin en şahanesi: cinayet. Ahlâk: mermer bir heykelin başında bit aramak. İyi ve kötü, üçgen ile kare gibi birbirinden ayrılmaz ki... Alicenab olmak, insanlıktan uzaklaşmak gibi bir şey. İnsan, kaçınılmaz karşısında niye üzülün? Uzlaşır onunla. Ne yapmak gerekirse onu yapar. Hükümdarlar da, halk da kan döker. Sokaktaki her insan bir katil adaydır. Machiavelli, kolektif şuurun patolojisini yapmaz. Sıhhatli bir kolektif şuur tasvir eder."⁵

Bir filozof (Merleau-Ponty), "Machiavelli politikada ahlâka karşı, ama şiddetten yana da değil," diyor. "Hikmet-i hü-

5 Giono Jean, "Monsieur Machiavel ou le Coeur Humain Devoile" (Bay Machiavel yahut Bütün Çıplaklığıyla İnsan Kalbi), *la Table Rande*, Ekim 1859.

kümete bel bağlayanlar da, hukuka inananlar da tedirgin. Ahlâkı hırpalarken faziletten söz etmek ne cesareti Görünüşteki bu tezadın izahı şu: MachiaveUi, maşeri hayatın bir kördüğümünü tasvir eder; saf ahlâkın zalimleşebileceği, saf politikanın bir nevi ahlâka ihtiyaç duyacağı bir kördüğüm.

Hükümdar yazarına göre dürüstlük özel hayatta olur, politikanın tek kuralı iktidarın menfaatidir. Politika ahlâk dışıdır, çünkü, namussuzlar arasında yüzde yüz namuslu kalmak isteyen er geç mahvolur, tarihî eylem içinde iyi kalplilik felakete götürür insanı; zulüm, yufka yüreklilikten daha az zalimdir. İç savaşları önlemek için üç beş kelle koparmak zulüm değil, vazife, iktidar bir hâle ile çevrili... Politikanın kaderi görünüşte cereyan etmek, görünüşe önem vermek. İnsanlar ellerinden çok, gözleriyle hüküm verirler. Kimse ne olduğumuzu bilmez, nasıl göründüğümüzü bilir. İçyüzümüzü bilenler de, kalabalığın kanaatim yalanlamağa cesaret edemezler. Halk yalnız neticeleri görür; dâva, otoritesini kaybetmemek, vasıtalar ne olursa olsun, hoş görülür ve alkışlanır. Siyasî münasebetler uzaktan uzağa ve umumiyet içinde kurulur. Birkaç jest, birkaç söz... Bir efsane kahramanı çıkar ortaya, insanların körü körüne taptıkları veya iğrendikleri bir kahraman. Hükümdarların yumuşak kalpliliğini zaaf sayan umumî hüküm belki de haklıdır. Sertleşmeyi bilmeyen bir iyilik, iyilik olmakta ısrar eden bir iyilik neye yarar? Bu bir nevi başkasını yok farzetmek ve sonunda küçümsemek değil midir? Bazen katı yürekli politikacı insanları ve hürriyeti, hümanist olduğunu haykırandan daha çok sever.

Tarik kargaşalıklarla, baskılarla, beklenmediklerle, dönüşlerle dolu. İnsanhgHi belli bir sonuca yöneldiğini gösterir hiçbir alâmet yok. İpler tesadüfün elinde. En güçlülerin, en zekilerin iradesine yan çizen bir tesadüf. *Hükümdar* yazarı, bu uğursuzluktan tecrübe-üstü bir prensiple kurtar-

mağa kalkmaz bizi. Ümidi de, ümitsizliği de bir yana iter. Bir aksilik var belki, ismi olmayan bir aksilik, kasıtsız bir aksilik. Karşılaştığımız engeller, bir parça da kendi eserimiz mutlaka. Gücümüzü hiçbir yanda sınırlayanlayız. Tesadüf, hareketlerimizin yarısından biraz fazlasını idare eder. Gerisi bize ait. Madem ki düşmanımızın planlarını bilmiyoruz, o halde bizim için yok demektir. İnsanlar hiçbir zaman kendilerini yeise kaptırmamalı. Sonlarını bilmezler ki. Meçhul ve dolambaçlı yollardan gideriz sonumuza. Anlamaktan, istemekten vazgeçtik mi, tesadüf bütün haşmeti ile çıkar karşımıza. İrmaklar gibidir kader: zekânın setlerini aşamaz. Aksilikleri alt etmenin yolu, zamanını anlamak. Aynı meziyet insanı bazen saadete, bazen felakete götürür. Kadere karşı açtığımız kavgada tek başımıza kalmamalıyız. Çağımızı anlamak ve başkası ile beraber olmak. Başkasına zulüm etmekten vazgeçtik mi, yanımızda buluruz onu. Aksilik bile insanlaşır bizim için. Talih kadındır, ancak zora ve cesarete baş eğer.

Machiavelli, şiir ile sezişi eylemin dışına itmez. Ama hakikat olan bir şiir, teoriye ve hesaba dayanan bir seziş. Onda hoşunuza gitmeyen, tarihin bir kavga olduğu fikri, politikanın prensiplerle değil, insanlarla münasebet demek olduğu inancı. Haksız mı? Tarih Machiavelli'den sonra da, Machiavelü'den evvel olduğu gibi, prensiplerin insanı hiçbir şeye bağlamadığım ispat etmemiş midir? Aynı prensipler iki düşmana birden hizmet edebilir. Hangi cinayetin fetvacısı olmamıştır prensip? Herkes aynı değerler uğruna dövüşür: hürriyet, adalet... Yalnız bu adalet ve hürriyet kimin için istenmektedir? Birlikte yaşamak istediğimiz insanlar kimler? Köleler mi, efendiler mi? Yani birtakım değerlere inanmamız yetmez. Onları tarihi kavgada bayraklaştıracak temsilcileri seçmek mesele.

Tarih bugün de kanlı bir kavga. Vasıtalar insafsız ve aşağılık. Çemberi kırmak lâzım.

Machiavelli'yi ümitsizliğe düşüren, insanları değişmez sanması, rejimlerin devri olarak birbirini takip ettiğine inanması. *Hükümdar* yazarına göre daima iki nevi insan olacaktır: yaşayanlarla, tarihi yapanlar. Malzeme ile mimar. Kendisi ikincilerin yanında yer alır. İktidarlar arasında gerçekten değeri olan hangisidir? Oportünizmden fazilete nasıl geçilir? Bunu gösterecek ipucundan mahrum. Güç bir işti bu. İnsan insanı tanımıyordu henüz. Avrupa kurulmamıştı.

Hümanizma başkaları ile olan münasebetlerinde, hiçbir prensip güçlüğü ile karşılaşmayan, cemiyetin işleyişinde hiçbir bulanıklık bulmayan, siyasi kültürün yerine ahlâkî vaaz'ı geçiren insanın iç felsefesi ise, Machiavelli hümanist değildir. Hümanizma insanla insanın münasebetlerini bir problem olarak ele alan ve aralarında ortak bir durumun, ortak bir tarihin kuruluşunu kendine dert edinen bir felsefe ise, Machiavelli, her türlü ciddî hümanizmanın bazı şartlarını düsturlaştırmışür.

Bugün neden herkes Machiavelli'yi inkâr ediyor? Endişe verici bir inkâr değil mi bu? Gerçek bir hümanizmanın vazifelerini bilmek istememek gibi bir şey. Machiavelli'yi bir reddetme tarzı var ki makyavelciiktir. Yaptıklarını görmeyelim diye bakışlarımızı prensipler semasına çevirmek isteyenlerin davranışı. Machiavelli'yi bir övme tarzı da vardır ki, makyavelciliğin tam tersidir. Machiavelli'nin politikaya getirdiği aydınlığı övmek" .^s

Sosyolog Raymond Aran, *Sosyolojik Düşüncenin* Merhaleleri adlı meşhur kitabında Pareto'yu Machiavelli'ye bağlar ve makyavelciliği "içtimaî komedyanın iki yüzlülüklerine ışık tutmak, insanları harekete geçiren hisleri ortaya çıkarmak;

6 Merieau-Ponty Maurice, *Eloge ât \a Philosophic* (Felsefeye Methiye), raaid, Paris.

tarihî oluşun dokusunu yapan gerçek çatışmaları kavramak; toplumun içyüzünü her türlü vehimden uzak bir görüşle kucaklamak için harcanan bir çaba" olarak vasıflandırdım.

İlmin soğuk ve tarafsız hükmü bu. Yani Machiavelli âraf-ta değildir artık. Lââyık olduğu yere oturtulmuştur. Machiavelli dosyasının kapanmadığı tek ülke: Türkiye'miz. Şöyle ki... *Hükümdarın* ilk taçlı okuyucularından biri IV. Murat. Cihan Padişahının tecessüsü de cihanşümul.⁷ Hükümdar XVII. asırda tekrar Türkçe'ye çevrilir. Üçüncü mütercim Mehmet Şerif: Dahiliye Nazırı ve Damad-ı Hazret-i Şehriyârî (1335, Sudî Kütüphanesi). Metin ve ciddî bir tercüme. Otuz sayfalık mukaddeme Machiavelli'yi etraflıca tanıtmaktadır. Hüfeümdar'ın "Selâtin-i Osmaniyeden Sultan Mustafa Han-ı Salis Hazrederinin emri ile lisan-ı Osmaniye tercüme edilmiş olduğunu ve bu nüsha-i mütercemenin saray-ı hümayun kütüphanesinde" bulunduğunu bu mukaddemeden öğreniyoruz. Ne yazık ki bu nüsha da, IV. Murad'ın emriyle bir mühtediye çevrilen nüsha gibi, elimizde yok.

Son tercüme Vahdi Ata/m.⁸ Mütercim önsözde Machiavelli ile uğraştığı için okuyucudan özür diler gibidir, "işin ucunda lekelenmek tehlikesi var" diyor.

Büyük ölüyü düşünüyorum "Niccolo Machiavelli... hiçbir övgü bu ad kadar yüce değildir".⁹ Ve Macauley'in söyledikleri geliyor aklıma: "... ezilen halkların son müdafii... Floransa'nın en büyük adamı... yozlaşmış bir çağın ahlâksızlıktan arasından büyük bir zekânın meziyetlerini seçebilenler, bu âbide önünde saygı ile eğileceklerdir".

Sadredo, *Histolre de l'Empire Ottoman* (Osmanlı İmparatorluğu Tarihi), Paris 1732.

Machiavel, *Hükümdar*, çeviren Vahdi A tay, Remzi Kitabevi, İstanbul. 1787'de Toscarta dükü Leopoldo'nun Santa-Croce'de Machiavelli adına yükselttiği anıta tek satır kazılmıştır: "Tanto nomini nullum par elogium": Hiçbir övgü bu isim kadar yüce değildir.

Vahdi Atay, "lekelenmek tehlikesi'ni göze alamadığından *Hükümdar'ı Anti-MachiavelU*TM ile birlikte sunuyor. Daha da ileri giderek birisi Amelot de la Houssaye tarafından lehte kaleme alınmış, ötekisi Voltaire tarafından aleyhte yazılmış iki önsözü de bunlara katıyor. Bu Amelot de la Houssaye de kim? Mütercime göre *Hükümdar'ı* Fransızca'ya çeviren. Oysa bizim bildiğimiz eserin ilk mütercimi Houssaye değil, Je-han Chanier'dir (1554). ikinci mütercim Gohory (1571). XVII. asır mütercimleri Machiavelli'ye "peruka" giydirirler... Bu gayretkeşlerin başında da Amelot de la Houssaye gelir (1684). Sayın Vahdi Atay'ın "dilimize kazandırdığı" *Hükümdar* bu sadakatten uzak tercümedir işte.

*Anti-MachiavelU*yc gelince, bu eserin tek değeri, Prusya veliahdının ikiyüzlülüğüne şahadet etmesi: "Makyavelik bir hayata şahane bir başlangıç" diyor J. J. Chevallier. Kitabının önsözünde, "bu canavara karşı insanlığı müdafaa ettiğini, safsata ve cinayetin karşısına, akıl ve adaleti çıkardığını" söyleyen İL Friedrich eser basılırken tahta geçer, tik işi kitabın yayılmasını önlemektir. Bunu başaramayınca imzasını inkâra kalkar.

Şimdi de *Hükümdar'ı* tercümesine bir göz atalım. Tercüme şöyle bir ithafla başlıyor: "Floransa vatandaşı ve sekreteri Niccolo Machiavelli'den..." Oysa kitabın aslında Floransa vatandaşı ve sekreteri kelimeleri yok. Nasıl olsun ki? Machiavelli *Hükümdar'ı* yazarken ne Floransa vatandaşı idi ne sekreter. Siz bunlan düşünürken sayfanın altındaki not hayretinizi bir kat daha artırıyor: "sekreter o zamanlar küçük devletlerde başbakanlık ödevini görenlere denirdi".

Ömür boyu yoksulluktan kurtulamayan mütevazı hariciye memurunu başvekilliğe nasp ediyor sayın Vahdi Atay. Ne büyük kadirşinaslık. Saavedra'mn Edebiyat *Cumhuriye-*

10 Prusya prensi Frederik'tn 1738'de kaleme aldığı eser.

ti'ni hatırlıyorum.¹¹ Büyük ölümler, öbür dünyada bir devlet kurmuşlardır. Sezar, millî savunma bakanıdır, Tacitus, millî savunma müsteşarı... Machiavelli'ye haksız davranmış İspanyol yazarı. Vahdi Atay, yalnız çağının değil, Saavedra'nın da kadirnâşinaslığını telafi ediyor.

Böyle başlayan bir tercümeden ne bekleyebilirsiniz? Vahdi Atay başbakanlığa tayin ettiği kahramanını dilediği gibi konuşturuyor. Çapraşık, eğri büğrü, pis bir dil. Hükümdar değil bu, bir karikatür veya bir parodi. Zavallı Machiavelli daha çilen dolmamış.¹²

11 Cemil Meriç, "Saavedra'yı tanır mısınız?", *XX. Asır*, 5.3.1953.

12 Cemil Meriç, Machiavelli'yi 1967-68 ve 1968-69 ders yıllarında öğrencilerine tanıtır. Bkz. *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, "Machiavelli", İletişim Yayınları, 1. baskı 1993, s. 147 vd.; "Hiçbir övgü, onun ismi kadar yüce değildir" a.g.e. s. 184 vd. ve "Politika ve Ahlâk" a.g.e., s. 189.

DEVLETİN ALTI KİTABI

Devlet gemisi pupa yelken giderken, işi gücü eğlencedir herkesin: vur patlasın, çal oynasın. Ama, fırtına kopup da gemi çalkalanmağa başladı mı, bir telaştır alır herkesi. Geminin sahibi, süvariler, mürettebat görev başına koşarlar: soluklan kesilir çalışmaktan. Yolcuların da boş durmaması gerekmez mi? Kimi halatlara sarılmalı, kimi lengere. Ya gücü yetmeyenler! Onlar da öğüt vermeli çalışanlara.

Jehan Bodin

Hükümdaşa en az benzeyen eser. *Devletin* Altı Kitabı (kısaltılmışı *Devlet*) Floransa Niccolo Machiavelli ile Anjulu Jehan Bodin (1530-1596) kadar birbirinden farklı pek az insan var. Devlet, heybetli bir âbide: bir siyaset ilmi ve âmme hukuku âbidesi. Abus ve penceresiz. Bilgiyle zırhlı ve her türlü zarafetten uzak. *Hükümdar* onun yanında, sıkıntıya gelmeyen bir heveskânn, vakit geçirmek için yazdığı bir kitap. Bodin yaman bir hukukçu: delil üstüne delil yığar.

1 Bodin Jehan, *Uş Six Livres de la RepuMique*, 1576.

Yavuz bir ahlâkçı: Kutsal Kitaplarına benzeyen bir huşunet. Din problemini, devletle ferdin yüce menfaatlerim kendine dert edinen, ulu bir vicdan. Machiavelli ona kıyasla müşahhas iktidarın hayâsız ve dar götüşlü bir perestişkân.

Müşahhas iktidar, insanları, iktidar etrafında dolaşan tecritlerden daha çok büyülemiş. Ustaca yazılmış canlı bir kitap, üsluptan mahrum ağır ve âlimane bir eserden her zaman daha çok okunacaktır. Ama Devlet de *Hükümdar* kadar büyük akisler yaratmış, Hûfeûmdar'inkinden çok farklı akisler. Kapanmak üzere olan XVI. asırda unutulmaz bir tarih Devlet (1576).

1576... Saint-Barthelemy katliamı dört yıl önce olmuştur. Vasitanın makyavelce gaddarlığı, hak dininden ayrılan Protestanların imhasını gerçekleştiremedi. Protestanlar için de tek hakiki din vardı: kendilerinininki. Onlar da zulümlerine uğradıkları Katolikler gibi düşünürler. Fransa ülkesinde iki tane dine yer yoktur. Her iki fırkanın da kraldan beklediği kendi dâvasını, Hakkın dâvasını benimsemesidir: Hak dinine ihanet eden zâlim hükümdar, ayağını denk alsın: kanı helâldir, onu katletmek "zâlimi katletmektir".

1573'de, Saint-Barthelemy ferdasında, tanınmış bir hukukçu, Francois Hotman, Calvin'in vatani olan Cenevre'den bir risale fırlatır Fransa'ya, kısa zamanda ün kazanacak bir risale: *Franko-Galya*. Risale tarafsız bir bilginin, Fransa krallığının menşei üzerine bir araştırması olarak sunulur. Yazara göre, eski Fransa kralları seçimle iktidara gelirlerdi, "tiran olarak değil, hükümdar olarak seçilirlerdi, mutlak, aşm ve sonsuz bir güçleri yoktu, belli kanunlara ve şartlara tâbi idiler." Demek ki halk, anlaşma şartlarına uymayanın tacını alabilirdi başından. Böyle bir hükümdarlık, mutlak bir krallık olamazdı, karma bir devlettir. Hotman'a göre, rejimlerin en iyisiydi bu, "Üç unsuru, kralı, aristokrasiyi, halkı kaynaştırıyor, aralarında bir denge kuruyorduTM.

Bu rejimde "doğuştan aracı" olan aristokrasi, "tabii olarak birbirine düşman" olan kralın gücüyle halkın gücü arasında aracılık vazifesi görüyordu. Nice Protestan, hatta daha sonra, nice Katolik yazara örnek olan *Franho-Galya*, krallık sultanının aşırılığına karşı açık bir hücumdu. Güzel.Philip-pe'den beri Roma imparatorluk hukukunun Imperium'unu, yani hiç kimseye hesap vermek zorunda olmayan mutlak hâkimiyet hakkım, Fransa kralı lehine diriltmek isteyen burjuva hukukçularının inatçı gayretlerine meydan okuyuştu bu.

Bu saldırıya kim cevap verecekti?

"Politikacılar" diye tanınan bir fırka vardı. Şansölye Michel de LHopital'in yüce kişiliği hâkimdi fırkaya. "Politikacılar" Katoliklerden de ayırdılar, Protestanlardan da. Hristiyan birliğinin bozuluşu bir oldu bitüydü; kabul ediyorlardı bunu. Protestanlık da bir vakıydı. Vicdan hürriyetinin ürkek bir başlangıcı olan müsamahadan yanaydılar. Kral, Ka-tolik-Protestan çatışmasının üstündedir; bir parti başkanı değil, bütün mezheplerin hakemi ve en son koruyucusu. "Politikacılar"a göre son kurtuluş ümidi: devlet otoritesini kuvvetle elinde tutan güçlü bir kral. Millî birlik, dinlerin ikiliğine rağmen ancak bu sayede sağlanabilir, ayakta tutulabilirdi. Anarşi de, müsamahasızlık da ancak böyle önlenebilirdi.

Zamanının devlet işlerine ve haricî siyasetine faal olarak katılan Jean Bodin de "Politikacılardandı. Önce hukuk hocasıydı, sonra majistra oldu. Vasıfları belli olmayan bir "Hâ-ük-ı tabiat"a inanıyordu. 1576, Bodin'in hayatında büyük bir yıl. O yıl Bodin, Devlet'i kaleme alarak, monark aleyhtar Protestan Hotman'm meydan okuyuşuna ve her soydan makyavelcuün ilahî ahlâka saldırışına cevap verir. Bütün bir hayatın eseridir Devlet, bir düşüncenin taçlanmasıdır. Kitap yayınlandığı zaman, Avrupa'nın bütün bilginleri, bütün

meraklı aydınlan zaten tanıyordu *yazan*.

Bodin on yıl önce Latince bir eser yayımlamış, yeni yollar açmıştı düşünceye: Tarihi Anlamamızı Kolaylaştırmak İçin Metot. Bodin'in tarihte aradığı, "kanunların ruhu"dur. O, eskilerin şuraya buraya dağılan kanunlarını ancak tarih sayesinde toplayabilir ve onların terkiibini yapabiliriz, diyordu... Gerçekte cihan hukukunun özü, tarihtedir. Çünkü kavimlerin âdetlerini, devletle ilgili her işin başlangıcını, gelişme mekanizmasını, uğradığı değişiklikleri ve nereye vardığını ondan öğreniyoruz. Bu son cümlede Devlet'in planını götür gibi oluyoruz. Eserin içindeyse, iklimler teorisinin ilk şekli beliriyor. Bodin, 1576'da bu nazariyeyi yeniden ele alacak, daha sonra Montesquieu, iklimler teorisine büyük ün kazandıracaktır.

Bodin'in bütün Fransızlar anlasın diye, halk diliyle yani Fransızca olarak kaleme aldığı Devlet, birçok âlimane araştırmaları, tasavvur edilemeyecek kadar değişik birçok teteb-buları, birçok orijinal ve ince düşünceleri yeniden ele alır ve taçlandırır. Ama bütün bunlar astrolojiye, Pisagor'a dayanan garip görüşlerle iç içedir. *Devlet* asnn hukukî ve siyasî bir mecellesidir. O çağlarda iktisadî de siyasfnin bir parçası kabul edilmektedir. Eser altı kitap, kırkiki bölüm. Hü-feümdar'ın o veciz bölümlerine kıyasla ne heybetli, ne göz yıldırıcı bir eser. Kitapta herşey var. Hatta herşeyden de fazlası! En ansiklopedik kafalı Fransızın, hatta Avrupalının bütün bilgileri kucaklayan, ansiklopedik vasiyetnamesi. Bir düşünceler, istidlaller, vakalar, metinler ve tefsirler ummanı. Bu ummanın ortasında mermer çevresi keskin bir ışıkla yıkanan bir ada: hâkimiyet.

"Devlet, birçok ailelerin ve onları müştereken ilgilendiren hususların egemen bir güçle ve hakkaniyete uygun olarak yönetilmesi demektir. Bu tarifi en başa koyuyoruz çünkü her konuda önce ana gaye, daha sonra da bu gayeye

ulaştıracak yollar araştırmak lâzımdır. Tarif, ele alman konunun gayesidir. Sağlam bir temele oturtulmamışsa, üzerine kurulacak herşey çok geçmeden yıkılır..."

"tyi düzenlenmiş bir devletin ana gayesi nedir?" başlığını taşıyan birinci kitap bu satırlarla başlıyor. Bodin'i ilgilendiren, gerçeğin kendisi değil (Machiavelli gerçeğe tapardı), meşruiyettir mtehakkimane bir edayla nazariyesini sunduğu siyasî topluluk, "hakkaniyetli" bir hükümettir. Yani sadece akıl, adalet ve kelimenin en yüksek, en Eflatun'cu mansıyla düzen gibi birtakım manevî değerlere uygun olmakla kalmayan, üstelik bu değerlerin gerçekleştirilmesini kendine gaye ve emel edinen bir hükümet. Maddî gayelerin tahakkuku sadece ilk merhaledir. Bodin, amacımız saadetten de üstündür, der. Aile şeref mevkiindedir, hareket noktasıdır aile, ana-hücredir, iyi düzenlenmiş siyasî topluluğun timsali ve modelidir. Bodin için egemen g, doğru olarak anlaşılan siyasî topluluk kavramının içindedir, bu tartışılmaz.

"Tahtayı gemi yapan: biçimi. Kemerleri destekleyen omurgayı, geminin başını ve kcını, gvertesini kaldırın, ne kalır ortada. Tıpkı onun gibi egemen güç olmayınca devlet de devlet olmaktan çıkar. Devletin bütün bölümlerini, bütün aile ve zümreleri bir tek vücut halinde toplayan bu g". Egemenlik Roma hukukçularına şiddet ve ihtışamla hissettirmişti kendini, bu güce Majestas diyorlardı. Bodin hâkimiyet konusuna eğilir eğilmez, cedelci (dialektik) kuvveti hiç kimsenin aşamayacağı bir irtifaa yükselir. Kendi has bahçesinde dolaştığının, ezelden beri maliknesi olan topraklarda avlandığının farkındadır. Egemenliğin tarifini yapmak gerektiğini büyük bir gururla belirtir. Hiçbir hukukçu, hiçbir siyasî filozof egemenliği tarif etmemiştir henüz. Halbuki devlet hakkındaki bir eserde anlatılması gereken en can alıcı, en önemli nokta bu. Yine büyük bir istih-

fafla kendisinden önce kimsenin egemenliğin gerçek alametlerini belirtemediğine işaret eder. Bu alâmetler belirtilmedikçe teba, egemenliğin gerçekten kime ait olduğunu kestiremez.

Egemenlik, siyasî topluluğu kaynaştıran, birleştiren gctr. O olmazsa siyasî topluluk parçalanır. Eşyanın mahiyeti icabı, yaşamak isteyen her içtimaî zümrede bir "emirler, itaatler" alışverişi vardır, egemenlik gücü bu mübadeleyi bil-lurlaştır. "Bir devletin mutlak ve devamlı iktidarTdır egemenlik.

Egemenlik devamlıdır, yani cemiyet hangi biçimde tecelli ederse etsin, onun yönetici şuuruna sıkı sıkıya bağlıdır. Egemen hükümdarlar, birbiri ardınca tahta geçerler, ömür boyu egemendirler. Demokratik devletler, egemenliği, sosyal biçimlerinin tabiî devamlılığında bulurlar. Fakat bir memurun veya belli bir zaman için seçilen teşri bir heyetin egemenliğinden söz edilemez.

Devamlı olan egemenlik, mutlaktır da. "Egemen olanlar, hiçbir zaman başkasının buyruklarına tâbi olmamalı, teba-lan için kanun ıkarabilmeli, onları iptal veya ilga edebilmeli, yeni kanunlar yapabilmelidir. Bunun için Kanun: hükümdar kanunların nüfuzu dışındadır, der". Kendinden önce gelenlerin kanunlarına tâbi olmayan hükümdar, kendi kanunlarına da tâbi değildir. İstese de "kendi ellerini bağlayamaz". Onun için ferman ve emirnamelerin sonunda şu kelimeleri görürüz: zira böyle irade eyledik. Adeta demek istenir ki, hükümdarın kanunları sağlam ve ciddi sebeplere dayanmakla beraber, yine de onun şahane arzusuna bağlıdırlar".

İşte egemenliğin gerçek alâmetlerinden birincisi ve en mühimi, bu yetkidir, kanun çıkarmak ve kanunları ilga etmek yetkisi. "Hükümdarın ilk vasfı, umumiyetle bütün cemiyeti, hususî olarak her ferdi, kanunlarına boyun eğdir-

mesidir. Bunun için kendisinden büyük, kendi ayarında veya daha küçük, herhangi bir kimsenin rızasına ihtiyacı yoktur. Zira, eğer hükümdar kanun çıkarmak için kendisinden büyük birinin rızasına muhtaç olsa, hakikî bir tebadır. Kendi ayarında birinin rızası söz konusuysa, bir ortağı var demektir. Tebasımn, senato veya halkın rızasını alacaksa, hükümdar değildir". Peki âdetler ne olacak? "Kanun âdetleri hükümsüz bırakabilir, âdet kanunun dışında kalmaz".

Egemenliğin bütün diğer vasıfları, bu vasfın içindedir. Öyle ki, doğrusunu söylemek gerekirse "egemenliğin tek vasfı" budur. Harp ilan etmek, sulh yapmak, başlıca devlet ricalini tayin etmek, en son hüküm mercii olmak, kararlara ve kanunlara itibar etmeden mahkûmları affetmek, para basmak, haraç ve vergi tarhetmek; bunların hepsi de egemenliğin gerçek işaretleri. Teba bu işaretler karşısında tereddüde düşmez. Bunların hepsi de o değerli güçten titizlikle talep edilen, o tek elden kanun yapmak ve kanunu ortadan kaldırmak yetkisinden doğar.

Egemenlik üzerine her teori, birtakım siyasî art düşünceleri dile getirir ve derin siyasî yankılar uyandırmaya namzettir. Bodin'e göre egemenlik, nazari olarak, kalabalığın da elinde olabilir (demokrasi), bir azınlığın da (aristokrasi), bir tek insanın da (monarşi). Ne var ki, yazar bize niçin monarşiyi tercih ettiğini söylemeden önce de, nazariyenin kendisi, yani mücerret olarak egemenlik, Fransa kralı lehine çalışmaktadır. Bu egemenlik nazariyesi, feodaliteyi kesin olarak bozguna uğratması ve Protestan yazarların krallığa karşı bir savaş maki naşı olarak kullanmak istedikleri karma hükümet hakkındaki rakip nazariyeyi tasfiye etmesi bakımından, eski hukukçuların ısrarlı gayretini devam ettirir ve taçlandırır. Devlet otoritesini, alabildiğine parçalayan, devletin yetkileriyle şahıslannkini birbirine karıştıran feodalite, kanun yapma ve kanun kaldırma imtiyazıyla mücehhez bu mutlak egemenlik karşısında tuzla buz olur.

Bodin, Fransız aristokratik monarşisinin ölüm çanını çalıyor; Papanın cismanî bakımdan Fransa krallığı üzerindeki her türlü iddiasını sona erdiriyordu. Fransa kralı hükümandır. Hükümandan, tarifi icabı, başkasına bağlı olmayandır. Ne Papaya bağlıdır, ne imparatora. Haklarının tek kaynağı vardır: kendisi. Hiçbir şahsî metbuiyet tanımaz. İktidarı, ne zamanla mukayettir, ne temsili mahiyettedir. Dünyadaki hiçbir iktidara karşı sorumlu değildir bu iktidar. Böylece egemenlik, derebeylik denen o "çelik zincirin halkalarını parçalarken millî bağımsızlığı da teminat altına alıyor"du.

Karma hükümet, eski bir teori: üç klasik devlet şekli veya tipinden başka (demokrasi, aristokrasi, monarşi) her üçünün terkibinden meydana gelmiş dördüncü bir hükümet şekli daha vardır: karma hükümet. Francois Hotman'm bu hükümet biçimini nasıl göklere çıkardığını gördük. Niçin böyle yaptığı da malum...

Bodin de işin farkında: "Aldatıcı teorilerden" biridir bu. Protestan Hotman ve aynı cephenin yazarları bu teoriyle "tebalanı tabii hükümdarlarına karşı ayaklandırmaya" çalışmakta, "kapıları hayâsız bir anarşiye açmaktadırlar; dünyanın en yaman istibdadından daha korkunç bir anarşiye" (Devletin Önsözü). Ve Bodin, o âlimane, o sert edasıyla taşı gediğine koyar. "Fransa üç devletten kurulmuş; Paris parlamentosu bir aristokrasiymiş; üç sınıf (sınıflar meclisi) demokrasiyi temsil ediyormuş; kral da kralî devleti. Bu yalnız saçma bir görüş değil, bir cinayet. Tebayı hükümdarla hemayar saymak, huruç ales sultandır".² Böyle düşünenin kellesini kesmek caizdir.

Görülüyor ki, bazan "babacan Bodin" diye bahsettikleri zat, devletin selameti söz konusu olunca pek şakaya gelmiyordu. "Mutlak hâkimiyetle bağdaşmayan, kanunlara ve

Hükümdara karşı islenen.suç (erime de lese-majeste)

sağduyuya aykırı olan bu tehlikeli hezeyanlara" karşı yükselttiği ithamname parlak ve ezicidir. Sanki egemenlik Efendi'nin boyuna değiştiği üçlü bir oyun: kâh millet Efendi olacak, kâh aristokratlar, kâh hükümdar. Peki ama, hem aristokratik, hem kralı, hem de halka dayanan bir Devlet'i kurabilmek için egemenliğin alâmetleri nasıl bölünecek? Bodin'e göre böyle bir bölünme kesinlikle mümkün değil. Böyle bir Devlet, hiçbir zaman mevcut olmamıştır ve havsalaya bile sığmayan bir ucubedir.

"Egemenlik bölünme kabul etmez. Zira herkese ferman dinletecek güçtedir, yani karşı konmadan, hatta ses bile çıkarılmadan, dilediğini emreder, dilediğini yasaklayabilir, başkalarının kendi izni olmadan savaş veya barış yapmasını, vergi toplamasını, birine biat etmesini meneder... Öyle ki egemenliğin hükümdara kalması veya bir azınlığın eline geçmesi veya bütün halkın olması için silaha sarılmak lâzım gelir boyuna. Egemenlik kati olarak taraflardan birinin eline geçinceye kadar, her devlet iç savaşın fırtınalarıyla sarsılır durur".

Dâva hükme bağlanmıştır: karma hükümet devletin bozuk bir şeklidir, o kadar. Piç ve göz boyayıcı bir rejim. Karma devlet, parçalanan, zedelenen egemenlik bütün olarak belli bir elde toplanmaya kadar, en korkunç anlaşmazlıklara gebecektir.

İkinci kitabın başlığı şöyle: "Her nevi Devlet şekli ve üçten fazla devlet şekli olup olmadığı üzerine". Bodin bu soruyu muzaffer ve kestirip atan bir "hayır"la cevaplandırır. Bu başarı edası altında, tehlikeli bir doktrini tasfiye etmekten memnuniyet duyan usta bir hukukçu ve dürüst bir vatandaş saklı: öyle bir doktrin ki, sözde asillerin ve halkın hakikatte ise anarşinin yararına, Fransa kralının egemenliğini elinden alıyor, çıkarıyor, onu krallığın basit bir rriajisi rası yapıyordu.

Üç devlet şekli içinde, Bodin niçin monarşiyi tercih ediyor? Sonra tercih ettiği bu monarşi nedir?

Monarşiyi tercih ediyor, monarşiyi yani, hatırlatalım, mutlak hâkimiyetin tek hükümdar eünde toplandığı devlet şeklini. Bu tercihin birçok sebepleri var.

Evvela tabiata en uygun rejim monarşidir. "Tabiatın bütün kanunları bizi monarşiye götürüyor". Devletin örneği olan ailede reis tektir. Gökyüzünde tek güneş var. Dünyayı idare eden Tanrı tek. "Nitekim, ne kadar eskiye uzanırsak uzanalım görürüz ki, kendilerini tabiatın ilhamına terkeden bütün kavimler monarşiden başka devlet şekli tanımamışlardır". İkna edilmemiş de olsa, ağzım açacak hali kalmamıştır okuyucunun.

Bodin "egemenlik hakkı"nın ateşli bir nazariyecisi. Evet, mücerret olarak mutlak egemenlik, pekâlâ, halkın da elinde olabilir, aristokrasinin de, tek hükümdarın da. Fakat tatbikatta bu mutlak egemenlik, taksim kabul etmez alâmetle-riyle ancak monarşide kendine lâıyk bir organ, kuvvetli bir destek, bir süreklilik teminatı bulur. Bodin'in monarşiyi tercih edişinin ikinci sebebi budur.

"Fakat devletin can alıcı noktası hâkimiyet hakkıdır. Hâkimiyet, doğrusunu söylemek gerekirse, monarşinin dışında mevcut olamaz, ayakta duramaz. Zira bir devlette ancak bir kişi hükümdar olabilir; iki, üç veya daha fazla kişi varsa hiçbirisi hükümdar olamaz. Çünkü hiçbirisi ötekine ferman dinlemez, kendisi de başkasının fermanını dinleyemez. Birçok beylerden kurulu bir heyetin veya halkın hâkimiyeti elinde tuttuğu düşünölsün. Onlan birbirleriyle kaynaştıracak egemenlik gücüne sahip bir başbuğ yoksa, böyle bir heyet veya böyle bir halk nereye dayanacak?"

Devlet yazarının monarşiyi tercih edişinin üçüncü sebebi de, monarşide, ehliyet sahiplerinin daha büyük bir isabetle seçilebilmesi.

"Her ülkede bilgeler ve erdemliler pek az sayıdadırlar. Öyle ki **çok** defa, en sağlam ve en değerli insanlar, tedbirsiz bir halk hatibinin veya hayâsız bir politikacının ihtirası yüzünden çoğunluğun baskısına boyun eğmek zorundadır. Oysa hükümdar bu değerli azınlığı koruyabilir, kâmil ve dirayetli kimseleri işbaşına getirebilir. Halbuki halk veya zadedan hükümetlerinde ister istemez akıllılar da, deliler de meclise girer*.

Ama Bodin'in beğendiği monarşi rasgele bir monarşi, mesela "hükümdarın tabiat kanunlarını hiçe sayarak hür insanları köle, tebamn mallarını kendi malı addettiği" müstebit monarşi değildir. Bodin ilahî hikmetin tecellisi olan tabiat kanunlarını, hükümdarmkilerden üstün tutar, "ilahî ve tabî kanunlara gelince, dünyanın bütün hükümdarları bu kanunlara tabidirler, onlara karşı koymak hadleri değildir, yoksa Tann'ya karşı gelmiş olurlar". Bu tabiat kanunlarının başında da, tebamn tabî hürriyetine ve mallarına saygı göstermek gelir. Anjulu hukukçunun övdüğü monarşi, olsa olsa, kralcı monarşi, kendi tabiriyle meşru monarşidir; böyle bir monarşide, teba hükümdarın kanunlarına, hükümdar da tabiat kanunlarına uyar; tebamn tabî hürriyetine ve mallarına dokunulmaz". Hükümdar hareketlerim, tabî adaletle göre ayarlar, "bu adalet, güneşin ışığı kadar aydınlık ve parlaktır".

Bu kralcı veya meşru monarşi türlü şekillerde belirebilir. Evet, mutlak ve bölünmez olan hükümlanlık "ortaklık" kabul etmez, fakat hükümlanlığın uygulanışı demek olan hükümet, çeşitli terkiplere elverişlidir. Hükümlanlıkla, hükümeti birbirinden ayıran ilk yazar, Bodin'dir. Daha sonra Rousseau da aynı farkı belirtecektir. Hükümdar, makam ve pâ yeleri "asili, zengini, nüfuzluyu gözetmeden" tam bir eşitlikle dağıtıyorsa, meşru monarşi, bir halk hükümetidir. Bo din, böyle bir eşitlikten hoşlanmaz: kişileri, kabiliyetler

servetleri dikkate alan zadegan hükümetini tercih eder. Makam ve rütbelere "asillere veya sadece en nüfuzlulara veya en zenginlere tevcih edilmelidir". Fakat Bodin'in en çok beğendiği hakiki kralcı hükümet ahenkli bir hükümettir.

"Bilge hükümdar, ülkesini ahenkle yönetmelidir. Havasla avam'ı, zenginle fakiri tatlı tatlı kaynaştırmalıdır. Ama bu işi öyle bir incelikle yapmalıdır ki, havas'm avama karşı bazı üstünlükleri olsun. Zira, hukuk ve askerlikte avam kadar ehliyetli olan asilin adalet ve harple ilgili vazifelerde tercih edilmesi, fakirle aynı liyakatte olan zenginın paradan çok şeref getiren işlerde kullanılması, fakire ise itibardan çok para getiren hizmetler tevdi edilmesi yerindedir; bundan her iki taraf da memnun olur".

Esnek, dengeli bir sistem: yazar böylece ihtilâlleri de önleyeceğine inanır. Şüphe yok ki bölünmez, mutlak bir hükümlanlık bahis konusu, ama sınırsız bir hükümlanlık değil bu, ahlak! hudutları var. Mutlak monarşi, keyfî monarşi değil. Bu monarşi, Senato veya Parlamento adı verilen daimî bir meclisi, zaman zaman toplanacak sınıf ve eyalet meclislerini kabul eder, hatta gerektirir. Monarşi, cemaatlar, esnaf heyetleri, encümenler, ruhanî teşekküller gibi devletle teba arasında aracılık eden her nevi kuruluşla uzlaşır, hatta zenginleşir. Bunlar içtimaî zinciri sıkan ve sağlamlaşman düğümlere benzerler.

Ama bu teşekküllerden hiçbiri, hükümdarın izni olmadan mevcut olamaz, hükümdarın nüfuz ve selahiyetine zerre kadar tecavüz edemez. Karar hakkı yalnız hükümdarıdır: senato da, sınıf ve eyalet meclisleri de, istişarenin ötesinde herhangi bir karar hakkına sahip değildirler. Bodin, tehditkâr bir edayla, yoksa, diye haykırır "o kadar yüce, öylesine mukaddes olan" hükümlanlığın yani majestas'ın çöküşü olur bu.

"Dünyada Tanrı'dan sonra en büyük varlıklar hükümdar-

lardır. Diğer insanları yönetmek için Tanrı tarafından vazifelenirilmişlerdir, onun vekilidirler. Bu itibarla onların evsafını iyice bilmek gerektir ki, tam bir itaat ile ululuklarına hürmet ve ubudiyet gösterilebilsin ve onlardan kemal-i tazimle söz edilebilsin. Zira hükümdarına saygısızlık eden, Tanrı'ya saygısızlık eder. Hükümdar Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesidir".

Çağdaş bir siyaset hukukçusu, Bodin'e ayırdığı etüdü (takdim ettiğimiz yazı bu etüdün bir hülasesi mahiyetindedir) şöyle bitirir: "Krallık devrinde olduğu gibi modern rejimde de, monarşik mutlakiyette olduğu gibi, demokratik mutlakiyette de siyaset üminin ve amme hukukunun temel kavramı olan hâkimiyet, bu adamla ve bu eserle başlar. Bodin'e göre hâkimiyet 'bir mermer blok'tur, yerinden oynatılamaz".³

Geçen asrın hukukçuları da daha az sitayişkâr değildir "XVI. asrın Machiavetti'den sonra en büyük siyaset nazariyecisidir Bodin. *Devlet*, konusunun genişliği ve kullanılan malzemenin zenginliği bakımından ancak Aristo'nun Politikası ile veya *Kanunların Ruhunu* ile mukayese edilebilir. Her çağın politikacısı için faydalı ve öğretici bir kitap".⁴

Anjulu hukukçu, Machiavelii ile Hobbes arasında bir köprü. Monarşinin yavan fakat yaman bir müdafii.

Bizde niçin bir Bodin, bir Hobbes, bir Bossuet yetişmemiş? Neden yetişsin... Mutlakiyetin bu yavuz nazariyecileri Osmanlı ülkesinde yaşasalar Zat-ı Şahanenin destancısı olurlardı. Ülkelerinde gerçekleştiğini göremedikleri âdil ve kerim devlet rüyasını, yalnız Osmanlı gerçekleştirmiştir. Padişahın müdafaaya ihtiyacı yoktu. Padişahlık müessesesi hiçbir zaman tehlikeyle karşılaşmamıştı ki.

³ ChevallierJ-J., *a.g.e.*, s. 51.

⁴ Janet Paul, *Histoire de la Science Politique (Siyaset Bilim Tarihi)* 1887.

Krallık tarihin tasfiye ettiği içtimai bir düzen. Onun da bütün hükümet şekilleri gibi müsbet veya menfi tarafları var. İlmin vazifesi inkâr değil tesbittir. Avrupa, hükümdarlarına hürmetkar. Hükümdarlarına yani mazisine, mukaddeslerine. Bu tarih şuuru, bu kendi kendine saygı, bu kadirşinaslık Batı'dan almamız gereken en büyük ders.

HALKIN SELAMETİ

Gerek hükümet-i mutlaka olsun, gerek hükümet-i meşruta olsun bi'l-cümle düvel-i mütemeddinede hüküm-darlann her nevi itirazdan salim ve her halde mukaddes olmaları, intizam-ı devlet ve iktidar-) hükümetçe gayet mühim bir esas olup, Zat-ı Şevketsimât-ı Hazret-i Padi-şahileri gibi Saltanat ve Hilafeti cami olan bir hükümdar hakkında bu esasın ne mertebe kesb-i ehemmiyet ve mukaddesiyet ettiğinin tafsiline hacet görülmez.

Cevdet Paşa
(Tezdfcir)

Tedbir-i mülk ve emr-i idare hakkında mevzu olan kavaid ve şerait-i Islâmiyyeye nazar-ı im'an ile bakılır ise görülür ki, bu kavaid ü şeraite tamamiyle tevûik-i hareket eyleyen devlet, bir taraf dan adalet ü hakkaniyete en muvafık veçhile hürriyet esaslarını müştemil ve diğer taraftan hükümet-i mutlakaya mahsus olan inzibat ve iktidar hususlarını mütekeffil bir hükümet-i meş-rua olarak, siyasiyyundan hiçbirinin tasavvur edemediği suretde kudret ü miknetini temin etmiş olur.

Cevdet Pas
(Tezdfci)

Ayrı çağlarda yaşadılar, yurtları ayrı... ama ilham kaynakları bir. içtimai sarsıntılar. Dizginleri gevşetilen insanın kurtlaş-tığına şahit oldular; anladılar ki, aşırı hürriyet anarşiye açılan bir kapı, anarşiye yani cangıl kanunlarına. Bedbinlikleri, acı tecrübelerin meyvesi.

Tunuslu, mağrur bir tevekkül; Floransah, buruk bir istihza; İngiliz, tedirgin bir şuur. Ibn Haldun, Machiavelii, Hobbes... Üç insan değil üç remiz.

Tudorlar'ın usta ellerinden, Stuartlar'm beceriksiz ellerine düşeli beri sarsıntıdan kurtulamamıştı İngiltere. 1. Charles ile Parlamento arasındaki savaş, Cromwell'in zaferiyle sona ermişti, Cromwell'in zaferi ve kralın idamiyle (1649). Kesilen bir hükümdar kellesi... ne korkunç cinayet! Böyle bir günah işlenir de, Tann'nın gazabı mücrimleri nasıl ânında yok etmez? Etmemişti işte... Cumhuriyet İngiltere'sinde Cromwell hüküm sürüyor ve 1651 sene-i miladiyesinde garip başlıklı bir kitap yayımlanıyordu: *Leviathan*.

Bu "ucube" kitabın yazarı da garip bir adamdı. Yedi aylık doğmuştu, İspanya Kralı'nın dinsiz kraliçe Elizabeth'e karşı girdiği savaş hazırlıklan, İngiltere'de büyük bir telaş uyandırmış; Hobbes'un annesi de bu yüzden erken doğurmuştu çocuğunu (1588). Ölümü: 1679. "Korku ile ikiz kardeş"ti Hobbes. O karışıklıklar çağının alabildiğine vahşi insanlardan elbette ki korkacaktı. Tarihin böyle bir devrinde yaşamak, sulha ve sükuna âşık bir insan için kaderin kötü bir oyunuydu. Din ve siyaset tartışmalarıyla geçen yıllar, mantık, belagat... Delikanlı mektepten hoşlanmadı. Bir ara Ba-con'un kâtibi oldu, bir ara genç bir lordun mürebbsi; şehir şehir dolaştı Avrupa'yı, Paris'te on bir yıl kaldı.

Bu ihtişamsız hayatın en büyük hadisesi, hendesenin keşfidir, hendesenin ve Galilei'nin. Filhakika Hobbes, o mutlu günden sonra her şeyi riyaziyenin kesin ve aydınlık kanun-lanna dayamak isteyecek; madde dünyasını olduğu gibi,

ruh dünyasını, ahlâk dünyasını, politika dünyasını da "hareket" ile izah edecekti, Comte'dan iki asır önce yaşayan bir pozitivist, derin görüşlü bir müspet ilimler nazariyecisi. Ama Hobbes'u ölümsüzleştiren bu vasıflar değil, düşmanların kini. Düşmanların yani riya ile hamakatin. Zira, o münzevi ve çekingen kütüphane adamının eseri "çağının siyaset felsefesinde benzeri bulunmayan bir genişlik ve ciddiyet* arz ediyordu. "Katoliklerin, Anglikan piskoposlarının, siyasî hürriyet taraftarlarının, hatta Stuartçılann dehşet ve nefretini kamçılایan sakin bir ataklık".

Leviathan bir terkip. O yaman kitapta Hobbes'un bütün düşüncesi billurlaşmış... bir yanda keskin ve maddeci bir zekâ, bir yanda barışa susamış bir kalp. Ve ortaçağdan gelme sızıntılar: skolastik, ilahiyat, hatta şeytanbilim.

"Bu siyasî hikmetler hazinesi, İngiltere'nin mukaddes kitaplarından biri" diyor çağdaş bir yazar. Bir başkası: "İngilizce yazılmış en büyük belki de biricik siyasî felsefe şaheseri" diyor...'

Ama bu münferit hayranlıklar aldatmamah bizi. Hobbes hâlâ ârafta. Kadirşinas Batı, siyasî düşüncesinin o büyük ilham kaynağını unutmaya ve unutturmayaya çalışmaktadır. *Leviathan*'ın Fransızca bir tercümesi bile yok henüz.

Bize gelince... mânâsını bilmediği kaypak ve karanlık mefhumların esiri bir intelijansiya, Hobbes'u niçin ve nereden okuyacaktı? Hayalin alacakaranlığına alışan gözlerin ilmin çiğ ışığına iltifat etmemesi tabii. Okuyucularımıza üç asırdır mütercimini bekleyen *Leviathan*'ın nakıs bir hülâsasını takdim edelim:²

insanın tabii hali insanlarla yaşamak. Ama her insan için,

1 Chevallier 3-J., a.g.e., s. 55.

2 Söz konusu özet Chevallier'in eserinden yapılmıştır. Chevallier J-J., <a.g.e., "*Leviathan de Thomas Hobbes* (.1651)*, s. 56 vd.

başka bir insan rakiptir, rakip yani düşman. Herkes amacına varmaktan aynı derecede ümitlidir, başkasını yok etmeğe veya boyunduruk altına almağa çalışır. Sonu gelmeyen bir savaş: kişinin kişi ile, herkesin herkesle savaşı.

İnsanlar ömür boyu ölüm korkusuyla karşı karşıyadır, ölüm korkusu ve ölüm tehlikesiyle. Hayat "yalnızlık içinde geçer, yoksul, kaba, hayvanca ve kısacık bir hayat". Hiçbir hak tanımayan, çetin ve amansız bir savaş. "Ortak bir iktidar olmayan yerde kanun da yoktur. Kanun olmayan yerde ne haktan söz edilebilir, ne haksızlıktan". En büyük meziyet "kuvvet ve hile". Mülkiyet yok, "herşey kapanın, kendi de bir başkasına kaptıncaya kadar". İnsan, tabiat hali dediğimiz bu yürekler acısı duruma bir son vermezse, dünyada tek kişi kalmaz. Akıl, ya barış içinde yaşayacak, ya yok olacaksınız, diyor.

Hobbes, banşı sağlayacak olan şartlara "tabiat kanunları" adını verir. Ve onları bir vecizeyle hülasa eder "Kendinize yapılmasını istemediğiniz şeyi, başkalarına da yapmayın". Tabii hak, korunma içgüdüsüne bağlıdır: herkesin kendi tabiatını yani kendi hayatını korumak için sahip olduğu gücü, dilediği gibi kullanma hürriyeti. Tabiat kanunu, "akim keşfettiği umumî bir kaidedir; bu kaideye göre, insan, hayatını tehlikeye sokacak veya onu koruma imkânlarını engelleyecek hareketleri yapamaz; hayatım en iyi şekilde koruyacağımı sandığı hareketleri de yapmamazlık edemez". Tabiat kanunlarının en önemlileri, barışı aramak ve eldeki bütün imkânlarla kendini korumaktır. İnsanlar, yaşamak için tabii haklarından vazgeçmeli, onu bir başkasına devretmelidirler. Bir başkasına yani ceza silahıyla mücehhez, karşı konmaz bir kuvvete. Çünkü, kılıca dayanmayan anlaşmalar laftan ibarettir. "Bu karşı konmaz kuvveti kim temsil edecek? Devlet... Hakların kendisine devredildiği bu üçüncü şahıs anlaşmanın dışındadır. Fertler karşılıklı olarak onun lehine

yapmışlardır anlaşmayı. Kendisi hiçbir kayda tâbi değildir".

"Hâkimiyet bölünmez bir bütün... ister tek kişinin elinde olsun, ister birkaç kişinin, ister herkesin". Hobbes monarşiden yanadır, çünkü dirlik düzenliği en iyi sağlayan hükümet biçimi monarşi. Her insan yani her hükümet kendi çıkarını, dostlarını, akrabalarının çıkarını düşünür, sonra gelir kamu yaran. En iyi yönetim biçimi hangisidir? Elbette ki kişilerin yararıyla kamu yarannı birleştireni, yani monarşi. Filhakika monarşide "hükümdarın menfaatıyla halkınki birdir. Hükümdar servetini, gücünü, itibarını, tebanm servetinden, gücünden, itibarından alır. Tebası yoksul, güçsüz, zavallı bir hükümdar zengin, şerefli ve geleceğinden emin olabilir mi?" Hayır... Oysa demokrasilerde... Ahlâksız veya açgözlü bir hükümet için ihanet, namussuzluk, iç savaş, halkın refahından çok daha kârlıdır bazen. Kralların gözdeleri varmış, demokrasilerin yok mu? Elbette var, hem de çok daha kalabalık, çok daha pahalı.

Ya ömrünüz korku içinde geçecek, insanın insan için kurt olduğu ("homo homini lupus") bir cangılda yaşayacaksınız, yahut dirlik düzenlik uğruna tabî ve mutlak haklarınızdan vazgeçeceksiniz, ama bu feragat da haklarınız gibi mutlak olacak. İnsanlar, tabî hürriyetlerinden bir zerresini kendilerine alıkoysalar, huzursuzluğun arkası gelmez, insanlar bu feragatlarıyla, bu kesin ve dönüşü olmayan devir kararlarıyla, iyi ve kötü, doğru ve yanlış hakkında hüküm verme hürriyetlerini de kaybetmişlerdir. Devletin emrettiği iyidir, âdildir; yasak ettiği kötüdür ve hakkaniyete aykırıdır.

Şüphesiz ki, hu sınırsız iktidarın birçok mahzurları var; ama bu dünyada mahzursuz bir hayat tasavvur edilebilir mi?

İktidarı bölmek, yok etmektir. İktidarın parçalan birbirlerini ifna eder. Kaç parça varsa, o kadar hizip, o kadar hükümran kişi. Bir insan düşünün ki, her böğründen bir uv

san çıkıyor. Ayrı bir başı, ayrı kolları, ayrı göğsü, ayrı midesi olan başka bir insan.

Hâkimiyet mutlak, ama hükümdar uluorta hareket edemez. Aksi takdirde hâkimiyeti tehlikeye düşer. Bir kelimeyle hâkimiyetin tek hududu vardır: akıl, başka bir tâbirle hükümdarın "meslekî" şuuru. Milletinin yararını düşünmemek budalalık olur, zira "hükümdarın menfaati ile halkın menfaati" birdir.

Tek yasama gücü hükümdar. Onun buyruğundan başka kanun yok. Töreler de güçlerim hükümdarın iradesinden alırlar, susarak belli ettiği iradesinden. "Ortak bir iktidarın olmadığı yerde kanun da olamaz... Kanun olmayan yerde adaletsizlikten söz edilemez. Zira, doğru ile yanlışın tayin eden kanundur. Bir kanuna dayanmadan, hiçbir fiile haksızlık isnat edilemez. Hiçbir kanun haksız, yani hukuka aykırı olamaz". Hobbes, hakla hakkaniyeti, daha doğrusu hukukla hakkaniyeti, ayırır birbirinden. Hakkı devletin iradesi tayin eder, hakkaniyeti tabiat kanunları. "Kanun lüzumlu değilse zararlıdır, ama haksız olamaz".

Hukukun tek kaynağı vardır ve ancak tek kaynağı olabilir: Devlet, yani iktidar, yani İrade'nin tecellisi. İlahî Aklın tecellisi olan tabîî hukukla aklî hukukun, hukukla ilgisi yoktur.

Mülkiyet, devletin bağışladığı bir imtiyaz. Ortak bir iktidar yani hâkimiyet kurulmadan önce herşey herkesindir, herkesin yani hiç kimsenin, Mülkiyet, malların istikrarlı olarak paylaşılmasıdır, bunu da ancak devlet yapabilir. Kişiyeye, kendi malları üzerinde devletin haklanmı hiçe sayacak kadar mutlak bir hak tanıyan her doktrin, bozguncudur. Böyle bir hak, devletin, dışta ve içte, yurdu koruma göreviyle bağdaşamaz. Hükümdar, yaptığı kanunu ilga etmediği müddetçe ona uymak zorundadır.

Şimdi de hükümdarın (veya devletin) vazifelerine bir göz

atalım. Hükümdar tebasma güven sağlamalıdır, hikmet-i vücudu bu. "Salus populi suprema lex": halkın selameti en yüce kanun.

Halkın selameti demek, yalnız hayatının korunması demek değildir, bu hayatın meşru nimetlerinden faydalanması da demektir. İnsanlar, mizaçlarının müsaadesi nisbetinde bahtiyar veya az bedbaht yaşayabilmek için biraraya gelmiş ve siyasî bir toplum kurmuşlardır.

Tebasma "masum bir hürriyet" sağlamak hükümdarın vazifesi, masum yani barışı bozmayacak bir hürriyet. Hürriyet, arzularımızın bir dış engelle karşılaşmamasından başka nedir? Kanun bir dış engel. Teba, kanunun yasaklamadığı bütün fiilleri yapabilir; ama yalnız onlan. Demek ki iyi kanunlar halkın mutluluğu için lüzumlu olanlardır. Kanunların pek azı lüzumlu yani iyidir. Kanun, insanların yaşayışını zorlaştırmak için değil, onlan yönetmek, kendi kendilerine ve başkalarına karşı korumak için yapılmıştır. Tek amaç: baş. Kanunun yerinde susması hürriyet sağlar teba-ya, geniş ve gerçek bir hürriyet.

Hükümdarın bir başka görevi de tebalarna kanun ve devlet makamları karşısında eşitlik sağlamak; onlan refah içinde yaşatmak, doğru doktrinlere göre yetişmelerini mümkün kılan bir eğitim ve öğretim ile teçhiz etmek. Maddî refahı gerçekleştirmek için de, hükümdarı aylıklığı önlemesi, herkese iş bulması, çalışamayanlara yardım etmesi, onlan "kişilerin rasgele merhametine terketmemesi" lâzımdır. Yine bunun için hükümdar, tebalanna yeteri kadar özel mülk vermeli ve, birtakım kimselerin açgözlülüğü yüzünden, bu mülkiyet düzeninin bozulmasına mâni olmalıdır.

Hükümdarın bir başka görevi daha var: her işte muzaffer olmak. Hükümdar, tebalannı koruyamayacak duruma düşerse, bütün haklarını kaybeder, hikmet-î vücudu bu himaye. Kendilerini korumak insanlann en tabîî hakları. Devlet

zaafa uğrayınca anlaşma sona erer. Hükümdar, iç veya dış savaşta yenilgiye uğrayınca teba galibe iltihak eder.

Otoritenin olmadığı yerde devlet de yoktur. Tabiat halinin "insan için kurt olan insan"ını, toplum hayatının "insan için tanrı olan insan"¹³ haline getiren baha biçilmez nimet: Otorite. Devleti ayakta tutan, hükümdarın bütün haklarını benimsemesi ve kullanması. En küçük bir tâviz büyük felaketlere yol açar. Haklar birer vasıta, hükümdar onlar sayesinde görevlerini yerine getirebilir. Vasıtalardan feragat eden amaçlardan da feragat etmiş olur. Devlet ayakta durmak için fitneye yol açacak her yanlış doktrini amansızca yasaklamalıdır. Üniversiteler düzene sokulmalı, ilim kürsüleri salim fikirleri yaymalı, kökleştirmelidir.

Devleti yok eden karma hükümettir, karma hükümet yani mutlak ve bölünmez bir iktidarın olmayışı. Devleti yok eden, hükümdan kanunlarla bağlamak iddiasıdır; tebaya mutlak bir mülkiyet hakkı tanımak iddiasıdır; yabancı devletlerin, bilhassa Yunanlılarla Romalıların taklit edilmesidir. Hobbes'a göre son derece vahim bir davranıştır bu. Yunanlılarla Romalılar siyasî rejimleri yüzünden iç savaşlara girişmiş, sonunda mahvolup gitmişler... bunlar unutuluyor da askerî zaferleri ve ikballeri halk hükümetinin eseri olarak gösteriliyor. Ne büyük gaflet.

Devleti tehdit eden bir tehlike de hâkim iktidann münakaşası, insanlar iyi ile kötüyü kendi kafalarına göre ayırmağa kalktılar mı, tabîî yaşayış haline ve o yaşayışın korkunç anarşisine dönmüş olurlar. Ama devleti yok eden âmillerin en mühimi cismanî iktidarla ruhanî iktidann tefrikidir, Kiliseyle devlet, ruhanî hükümetle cismanî hükümet aynı şey olmalı. Tanrı'nın devleti cismanî bir devlettir. Demek ki

3 "Homo homini lupus": İnsan insan için kurtur, "Homo homini deus", İnsan insan için tanrıdır.

hiçbir ruhanî otorite, hükümrân iktidara rakiplik taslayamaz: ne papa, ne vicdan... Hiç kimse "iki efendiye birden hizmet etmeğe" zorlanamaz. "Kalbin içindekini ancak Tanrı bilir", diyor Hobbes... İman, hukukî mükellefiyetlerin, kanunların dışındadır, insanın mahrem düşüncelerine karışamaz devlet. Dinî hakikatların kendisi *Leviathan* yazarını ilgilendirmez. Devlet herhangi bir dinî hakikatın (mistiğin) temsilcisi değildir. Tebadan itaat etmesini ister, iman etmesini değil, insanın içinden ona ne? Yeter ki teba ruhanî otoritenin buyruklarıyla, cismanî iktidarın buyrukları arasında bocalamasın, parçalanmasın, bölünmesin. Huzur başka türlü sağlanamaz; din ve politika çekişmeleri, mahveder barışı.

Hobbes'un sesi aklın sesidir, ihtirasların fermanferma olduğu bir devirde bu keskin, bu soğuk, bu insafsız mantık elbette ki yadırganacaktı. Kendi yazdığı gibi: "aşın bir hürriyet için savaşımlarla, sert bir mutlakiyet uğrunda çarpışanların kuşattığı bir yoldan geçip de, iki tarafın fırlattığı mızraklardan yaralanmamak kabil miydi?"⁴

Leviathan mutlakiyeti destekliyordu ama hükümdarların ilahî haklarından hiç söz etmiyor, akla ve gerçeğe dayanan delillere başvuruyordu sadece. Kimden yanaydı? Tahttan indirilen Stuartlar'a karşı sadakatsizliği ve muzaffer, gasıp Cromwell'e bağlanmayı öğütüyor gibiydi. Yani kralcı da değildi, Hıristiyan da. Machiavelli nasıl "hain Machiavelli" diye anılmışsa, o da uzun zaman "dinsiz Hobbes" olarak anılacaktır. Zavallı *Leviathan* yazarı. 1660'da 11. Charles adıyla tahta çıkan eski talebesinin himayesine rağmen, şahsî selameti uğruna, ahlâk ve din konularında kalem oynatmaktan vazgeçmek zorunda kalır. O zaman vargücüsü hendeseyle yüklenir ve Cambridge'in tanınmış hendesecileriyle ihtilafa düşer. Tatsız tartışmalarla geçer ömrünün son yılları. Ve

4 Cbevallier j-j., fl-g.*, s. 68.

1679'da, doksan bir yaşında, hayata gözlerini kapar.

Bir devrin şuurudur Hobbes, kasırgalı bir devrin. İlmî maddecilik, mekanizm, pozitivizm yüzde yüz akılcı bir felsefe. Politika bir ilimdir, Hobbes'a göre. Bu ilmi, isabetli mefhumlar ve kesin tarifler üzerine oturtmak lâzımdır. Doğuştan fikirler olduğuna inanmaz, *Leviathan* yazan. Tariflerin, işaretlerin ve dilin üzerinde önemle durur, "dit olmasa insanlar arasında ne devlet olurdu, ne toplum, ne anlaşma, ne barış. Aslanlar, ayılar, kurtlar arasında olmadığı gibi".

Hobbes, tabiat-üstü'ne başvurmaz. Bütün eseri hayaletlere karşı bir savaş, görülmeyen güçleri yok etmek için bir çabadır... Dinin kaynağı endişedir. "Görünmeyen bir güce karşı duyulan korkudur din. Bu güç ister zihnimizin bir vehmi, ister umumun kabul ettiği bir gelenek olsun".

Bir kelimeyle, Leviathan'm amacı, insanı heyulalardan ve korkudan kurtarmak. Kitap, siyasî ateizmin parlak bir tezahürüdür Touchard'a göre.⁵

"Su götürmez bir mutlakiyetçilik... Ama bu mutlakiyetçiliğin Hıristiyan inancıyla, hükümdara sadakatle, monarşinin dayandığı müesseseleri ayakta tutmak, menfaatlan sürdürmek arzusuyla hiçbir ilgisi yok. Gerçekte, Hobbes'un mutlakiyeti müdafaa için ileri sürdüğü deliller, daha sonra mutlakiyeti yıkmak isteyenlerin işine yarayacaktır.

Yüzde yüz ferdiyetçi bir düşünce... Mutlakiyetçiliğin kaynağı, şuurlu bir bencilliktir. Devlet ne kadar otoriterse, fert o kadar gelişir. Menfaati de, saadeti de, zevki de, refahı da ona bağlı. Hobbes'un politikası hem faydacı hem de zevkçi-dir (hedonist).

Hobbes'un "middle-class"a büyük bir itibar göstermediği anlaşılmaktadır. İngiliz burjuvazisinin karşılaştığı iktisadî meselelerle fazla ilgilenmez. Bununla beraber, eserinde be-

5 Touchardjean, a.g.e.. cilt 1, s. 328-329.

Urttigi mutlakiyet, burjuvazinin özlemim duyduğu mutlakiyet şekline çok yakındır. Hükümdarın vazifesi muvaffak olmakta, diyen, adalet ve faziletten çok barış ve refahtan söz eden Hobbes, bir öncü olarak karşımıza çıkmaktadır. İçinden geçenler ne olursa olsun, eseri hükümdar mutlakiyetçi-liğini hiçbir surette desteklemez ve bütün olarak liberalizm ve radikalizm istikametindedir."⁶

⁶ feuchardjean,^., cftt 1.s-331-332-208

KİTAP-I MUKADDESLE POLİTİKA¹

Bossuet (1627-1704), onyedinci yüzyılın dev yazarlarından biri. En tanınmış eseri, *Cihan Tarihi Üzerine Deneme*,² uzun zaman tarih felsefesine yön vermiş bir kitap. Bossuet, ciddi, vakur, şakaya gelmez bir yazar; başpiskopos, Fransa veliah-tının hocası; anarşiye düşman, nizama âşık. *Kitab-ı Mukaddesten Çıkarılmış Politika*,³ Doğunun ezelden beri âşinâsı olduğu bir konuyu işlemiş. Bu eserin özetini, mukayeseye vesile olur ve bazı saplantıları yok eder ümidiyle takdim ediyoruz.⁴ Kralı katleden İngiliz Devrimine karşı dehşet duymaktay-

1 Bu yazı Cemil Meriç'in *Kirli Ambar* adlı kitabından alınarak buraya yerleştirildi. Zira Chevallier'in eserindeki sıralamaya göre mutlakiyetin en büyük temsilcileri arasında Machiavelli, Bodin ve Hobbes'tan sonra Bossuet geliyordu, bu sırayı bozmak istemedik (*Kirli Ambar*, ötüken yayınları, İstanbul 1980, s. 308-320).

2 Discours sur l'Histoire Universelle, 1681.

3 Bu özetini de Chevallier'nin kitabından yapmış Cemil Meriç, Chevallier J-J., *a.g.t.* "La Politique Fière de l'Écriture Sainte de Bossuet (1679-1709)", s. 70-84.

4 Politique libre de l'Écriture Sainte, 1679-1709.

di Fransa. Fronde⁵ başarısızlığa uğramıştı. Lacour-Gayet'nin XIV *Louis'nin Siyasi Terbiyesi* adlı eserinde isabetle belirttiği gibi, başarısızlığa uğrayan her devrimin basma gelenler Fronde'un da başına geldi: Çökertmek istediği binayı sağlamlaştırdı Fronde, milletin büyük çoğunluğu binanın ayakta durmasını gönülden ister oldu.

Söz konusu bina mutlak monarşiydi; bu binanın ana hatlarını coşkun ve metin bir üslupla Bodin çizmişti; din savaşlarının akabinde kral IV. Henri, o şakaya gelmez baba-canlığıyla onarmıştı binayı. Sonra "büyük krallar arasında bir boşluk olmasın" diye, kader çetin bir mimar çıkarmıştı ortaya: Richelieu. Çok geçmeden XIV Louis binayı tamamlayacak, kusursuz hale getirecekti, halkı da can-ı gönülden yardım edecekti ona.

Michelet'yi dinleyelim: "Krallığın yüzde yüz zaferiydi bu; halkın tek insanda kaynaşmasıydı... Richelieu, asillerle Protestanların kuvvetini kırmıştı. Parlamento'nun ne mal olduğunu göstererek onu mahvetmişti Fronde. Fransa'da ayakta duran bir halk, bir de kral kalmıştı. Halk kralda yaşadı".

"Halkın tek insanda kaynaşması", "kralda yaşayan halk" gibi tâbirler, Hobbes'un devini hatırlatmıyor mu? Hani şu Leviathan'ın kapağındaki, üstüste yığılan ve kendisinde birleşen fertlerden meydana gelen devi? Şüphe yok ki havada dolaşan bir fikirdi bu; XIV Louis'ye atfedilen "Devlet benim" sözü, bu fikri pek güzel ifade edecekti. Ama Hobbes'un o düşünceye kazandırdığı kesin doktrin biçimi, Fransa'nın meçhulü değildi. Gerçi *Leviathan* bilinmiyordu, ama *De Cive* ile *De Corpore Politico* daha 1649'da Fransızca'ya çevrilmişti. 1660'da Hobbes'un dostu olan Francois

5 Fronde (1648-1652): Yaşı küçük olduğu için tahta çıkamayan XIV Louis'nin yerine, 1643-1661 yılları arasında, Fransa'yı idare eden kardinal Mazarin'ro mutlak iktidarına karşı girişilen ayaklanmaya verilen isim. Ayaklanma başarısızlığa uğramış, Mazarin'in ve krallığın gücü daha da artmıştı.

Bonneau, *De Cive*'nin ilk iki bölümünü *Bay Hobbes'un Politikasının Ana Hatları* başlığıyla yayımlıyor ve şu dikkate değer telkinle XIV. Louis'ye ithaf ediyordu. "Efendimiz, bu tercümeyle veya eserin daha mükemmel bir başka tercümesini, haşmetmeaplarına sadık müderrislerin okutmalarına müsaade buyurlarsa, kemal-i cesaretle arz ediyorum; saltanatları devamınca ülkelerinde ne bir fesat görülecektir, ne de bir isyan".

ilahî hukuka dayanan mutlak monarşinin, XIV. Louis devrindeki bu serpişi, siyasî düşünceler tarihinde, Veliahtın öğrenimi için Bossuet'nin *Kitab-ı Mukaddes*'in metinlerinden çıkardığı eserde ifadesini bulur.

Bossuet, 1670'den 1679'a kadar Veliaht'a hocalık eder. Görevine dinî ve millî bir ödevmişcesine bağlanır. Kırk üç yaşındaki hoca talebesi için lüzumlu gördüğü pedagojik eserleri bizzat yazabilmek için din dışı kültürünü baştanbaşa tazeler. *Kitab-ı Mukaddesten Çıkarılmış Politika*, (kısaca Politika) ile *Cihan larihi Üzerine Deneme*. İkisi de ilhamını aynı saygıdeğer, aynı rahatlatıcı görüşten alır: Tanrının emrettiği hükümet. İnsanla ilgili olaylarda rastgelelik yoktur. Tesadüf, Machiavelli'nin o gözü bağlı tanrısı, "boş bir laftan ibaret"tir. Tanrı insanları ve devletleri belirsiz ve genel bir şekilde yönetmez, tam tersine onları güdümü altına alır. Burada tam bir Tanrı güdümcülüğü söz konusudur. Veliaht da, Ppolitika'yı okurken Bossuet'nin sesinden çok Tanrının-kini dinlemiş olacaktır, çünkü kitap doğrudan doğruya *Kitab-ı Mukaddes*'in metinlerinden meydana gelmiştir.

Politika, on kitaptan ibarettir; Veliaht'ın eğitimi için hazırlanan ilk altı kitap, 1679 yılında tamamlanmıştı; XIV Louis'nin oğlu aynı yıl onyedinci yaşını doldurduğundan bu unutulmaz (daha doğrusu hayal kinci) eğitim de sona erecekti. Bossuet'ye göre konunun aşağı yukarı bütün önemli

kisimlerini kucaklayan bu altı kitap, talebesinin siyasî eğitimi için kâfi idi. Dostları esere devam etmesini, onu tamamlamasını istediler; fakat yazar, daha ağır basan başka endişeler yüzünden çalışmasına sık sık ara vermek zorunda kaldı. 1700'de Politifea'yı yeniden ele alarak ona son şeklini vereceğini bildiriyordu. 1701'de, son aylar içinde eseri bir hayli genişlettiğini, kaleme almalı yirmüki yıl olan ilk kısma ise dokunmadığını söylüyordu. 1703'de Politifca'yı son defa olarak gözden geçirmek istediğini, sabahlarını bu işe ayırdığını haber veriyordu, ne var ki kısa bir zaman sonra öldü. Eserleri arasında en çok sevdiği Politifca'ya dört kitap daha ekleyebilmiş, fakat tasarladığı "özet ve sonuçlu yazamamış-o. *folitikeCyı* 1709'da yeğeni papaz Bossuet yayımladı, esere sonuç olarak da. Aziz Augustinus'un *Tanrı Beldesi*'ndeki Hıristiyan imparatorlarına hitabeden parçayı ekledi.

Şekil bakımından *Politika*, bölümlere, bölümler de fasıllara ayrılmıştır. Aydınlık fakat sıkıcı bir öğretim aracı. Eserde, siyasî edebiyatın o devirde klasikleşmiş bulunan bütün konuları alışılâ gelen sırayla incelenir, siyasî cemiyetin prensipleri, en iyi hükümet şekli, krallığın ayırıcı vasıfları, teba-nın ve hükümdarın vazifeleri, iktidarın araçları veya "krallığın yardımcıları" yani ordu, maliye, danışma meclisi. On kitaptan her biri maddelere ayrılmış, maddeler de birbirini tamamlayan kaziyelere. Öyle ki fihristi okumak bile eserin bütünü hakkında mantıklı bir fikir silsilesine sahip olmamız için yeterli.

Her kaziye, her delil, her misal *Kitab-ı Mukaddes*'ten alınmıştır ama, 1875'de dini bütün bir şâribin dediği gibi, mukaddes metinler, Bossuet'nin kaleminde öyle düzenle sıralanır, eserin dokusu içinde birbirini öyle büyük bir âhenk izler ki, birbirlerini desteklemek için yazılmış sanırsınız Eserin özelliği de buradadır. Bossuet'nin mukaddes metin

teri "kullanmakta" (tabir kendisininindir) gösterdiği ustalık gerçekten şaşırtıcıdır.

Fakat bu kabuğu kırıp eserin içine girince hemen fark edilir ki yazarın Kitab-ı *Mukaddes'tzn* başka kaynakları da var ve kafasındaki tarih, mütevazı İsrail kavmininkinden başka bir tarih. Bossuet, eserini yazmak için yalnız Aristo'nun Politika'sım değil, kütüphanesinde birçok baskılan bulunan De Cive ve Leviathan'ı da iyiden iyiye inceledi. Dinsiz İngiliz'in mutlak iktidarı desteklemek için sıraladığı delillerin orijinalliği ve kuvvetli Bossuet'nin tam mânâsıyla ibranî ve hıristiyant olan düşünce tarlasını keskin bir saban demiri gibi sürdü. Üstelik daha çocukken dedesinden ve dedesinin babasından, Din Savaşlarımın tüyler ürperücü hikâyesini dinleyen, gençliğinde Fronde'u gören Bossuet de, iç savaşlardan Hobbes kadar nefret ediyordu.

İsrail'le Juda, vesile idi. Veliht'ın ünlü terbiyecisinin gözlerinin önünden her an, Fransa'nın sancı dolu tarihi geçmektedir. İsrail kavminin Yeşu'ya, Davut'a ve Süleyman'a borçlu olduğu nimetler, Fransa'nın XIV Louis'ye borçlu olduklarından daha mı büyüktü? Bossuet'nin sadık kalbi, bu kral için minnet dolu bir hayranlık ve muhabbetle ürper-mektedir. Soğuk görünüşlü kitabının arkasına gizlenen bu duygular, bu coşkunkluk, çok eski bir geçmişin muhteşem dekoru arkasındaki bu güncel endişeler, Kitab-ı *Mukaddesleri* Çıkarılmış Poütifea'nın gerçek değerini yapmaktadır, eserin entellektüel birliğini ve olgunluğunu zedeleme pahasına da olsa.

Bossuet, 1677'de "bu kadar ilgisiz bir talebeyle uğraşmak Çok üzüntü verici" diye yazıyordu. Bari biz, ilahî hukukla, mutlak hükümdarla ilgili bu kitaba Veliht Hazretleri'nden daha büyük bir dikkatle eğilelim; bu kitaptaki prens Machiavelli'nin değil, Kilise'nin prensi.

Eserin ilk »iti kitabından birincisi "İnsanlar arasında cemiyet prensipleri" başlığım taşıyor.

Birinci maddeye göre, insan, cemiyet halinde yaşamak için yaratılmıştır. Birinci kaziye: İnsanların tek amacı, tek mabudu Tann'dır. "Dinle İsrail: Tanrımız Rab biricik Tann'dır. Tann'n olan Rab'bi bütün kalbinle, bütün ruhunla, bütün gücünle seveceksin" (Musa'ya atfedilen beş kitabın sonuncusu olan Tesniye'den alınmıştır).

Tevrat'a daldık, diyebilirsiniz, ama birinci maddenin başlığı, insan cemiyet halinde yaşamak için yaratılmıştır, düpedüz Aristo'nun yankısı. Tanrı insanları tabii olarak birarada yaşasınlar diye yaratmış; Tann Aşkı için birbirlerini sevmeleri gerek: hepsi kardeş; kaldı ki menfaatleri de birleştiriyor onları: "bakın, birarada yaşamak ve yardımlaşmak sayesinde güçleri ne kadar artıyor*.

Oysa biliyoruz ki Hobbes, Aristo'nun "insan birarada yaşamak için yaratılmıştır" iddiasını saçma buluyordu. *Leviathan* yazarına göre insan doğuştan huysuz, doğuştan geçimsizdi. Acaba Bossuet, Hobbes'un tezine karşı Aristo'nunkini mi benimsemektedir? Hayır Aristo'dan hareket etmekle birlikte "ilk günah" inancına sapan Bossuet, Hobbes'a ve "doğuştan birbiri için kurt" olan insanlar görüşüne ulaşmakta, oradan da hükümetin gerekli olduğu sonucuna varmaktadır. Gerçekten de bunca "kutsal bağlar" üzerine kurulan insan cemiyeti, ihtiraslar yüzünden bozulmuş ve yıkılmıştır. Nifak, önce Tann'dan uzaklaşan Adem'i cezalandırmak için ailesine sokulmuş (Kabil'in Habil'i öldürüşü), sonra bütün insanlığa yayılmıştı. Ne iman kalmıştı ne güven. İnsanlara ihtiraslar ve ihtiraslarından kaynaklanan çeşitli çıkarlar ferman dinletiyordu. İnsanlar huysuzlaşmış, aykırı mizaçlar yüzünden uzlaşamaz olmuş, geçimsizleşmişlerdi. Kaynaşa mazlardı artık, meğer ki "hepsini birden düzene sokacak bir hükümete toptan boyun eğsinler. Ancak böyle bir W

kümetin baskısı sonucu fertler, hoşlarına giden herşeye el koymak gibi "ilkel bir tabii hak" tan vazgeçebilirlerdi. İşte, mülkiyet hakkının kaynağı budur. Genelde her hak, kaynağını devlet otoritesinden almalı, kimse kaba kuvvete başvurarak bir diğersinin hakkına saldırıya yeltenmemelidir." Kaldı ki herkesin yararınadır bu; kendi çıkan için kullanacakken vazgeçtiği kuvvetin çok daha fazlasını bulur hükümdarın şahsında; "cemiyet onu korumak için bütün gücünü birleştirmiştir".

Bossuet, anarşi ile otoriteyi şöyle karşılaştırır. "Herkesin istediğini yaptığı yerde hiç kimse istediğini yapamaz; efendinin olmadığı yerde herkes efendidir; herkesin efendi olduğu yerde herkes köledir". Anarşi de budur işte. Bir de otoriteyi görelim: "Tüm İsrail kavmi meşru iktidara sahip Saul'un kumandasında tek insana dönüştü. Kırkbin kişiydiler ama tek bir vücut gibiydiler. İşte, kendi iradesinden vazgeçip, onu hükümdana devreden bir kavim böylesine bir bütün olur". Bossuet'nin bu karşılaştırması Hobbes'un düşüncesinin de veciz bir özeti.

Bossuet, işine yarayan tarafları alır Hobbes'tan, gerisini bırakır; hele "sözleşme" ile sözleşmenin gerektirdiği felsefi ferdiyetçiliğe hiç iltifat etmez. Koca piskopos, ancak daha sonra, 1690'da, rahip Jurieu'ye cevap vermek için kaleme aldığı "Protestanlara Beşinci ihtar" adlı yazısında teba ile hükümdar arasında karşılıklı sözleşme tezini çürütmek lüzumunu duyar ve bu işi de Hobbes'un delillerinden ilham alan mükemmel bir diyalektik güçle yapar. *Politika* ise konuya yan çizer, kaçak güreşir. Talebesi Veliht'ın zihnini böyle lüzumsuz inceliklerle karıştırmanın faydası yoktur.

Tabii yaşama halinden cemiyet halinde yaşamaya geçişin faydacı bir açıklaması yeterli gelmiştir Bossuet'ye: İnsanlar barış içinde yaşamak için kendilerine bir efendi seçmişler. Bu açıklama Bossuet'nin sağduyusuna da çok uygun. Kaldı

ki *Kitab-ı Mukaddesi* göre dünyanın başlangıcında Tanrı gerçekten ve apaşikâr kraldır. Ayrıca "Emir ve otorite fikrinin kaynağı baba hâkimiyetidir"; çok geçmeden krallar çıkar ortaya, bazan kavimlerin topyekûn rızasına dayanırlar, bazan barış içinde bir tasarrufun meşrulaştırdığı, fetih hakkına. Polirika'nın, iktidarın menşei gibi, tehlikeli ve çetin bir konuda, bütün söyledikleri bundan ibaret.

Herodot, Eflatun ve Aristo'dan beri hükümet şekillerini mukayese, siyasî edebiyatın en harcıâlem konusuydu. En iyi hükümet şekli Monarşi midir, Aristokrasi mi, Demokrasi nü?

Bossuet'nin bu soruya verdiği cevap İkinci Kitabın da başlığı: "Otoriteye dair. En uygun hükümet krala ve irsiyete dayalı olandır". Biraz daha ilerde bu düşüncesini şöyle tamamlar Bossuef. "Bilhassa erkekten erkeğe ve büyük evlattan büyük evlada geçen krallık".

Şüphe yok ki Veliht'ın hocası, talebesi için yazdığı bir kitapta başka türlü konuşamazdı. Ama samimi olduğu da şüphe götürmez, söylediklerine hem gönlüyle hem kafasıyla inanmaktadır.

"Monarşi, en yaygın, en eski ve aynı zamanda en tabî hükümet şeklidir. Monarşi, dünyaca benimsenmiş idare tarzı olduğundan İsrail kavmi de kendiliğinden benimsedi monarşiyi. Demek ki bütün kavimler monarşiye yönelmiş önceleri; çoğu hâlâ monarşiyle yönetiliyor, bu onlar için en tabî hal. Daha önce de gördüğümüz gibi bu rejimin temeli ve örneği baba hakimiyeti, yani tabiatın kendisi.

İnsanların hepsi dünyaya teba olarak gelir: Babanın idaresi onları yalnız itaate değil, tek şefe itaate alıştıtırır... İnsanlar, en çok tek reisin idaresinde kaynaşırlar; en çok o zaman kuvvetlenirler, çünkü hepsi aynı amaca yönelmiştir".

Devletlerin en büyük başbelâsı, çöküşlerinin temel sebep

bölünme. Kuvvet ve süreklilik ise monarşiyi yaşatan sebeplerin başında gelir, bunlar "insan neslini devam ettiren" sebeplerin aynıdır. Babanın yerine büyük oğul geçer: bundan daha tabii, yani daha devamlı, yani daha iyi ne olabilir? "Bir ülkenin bir krala sahip olması için dalavereye, gizli tertiplere başvurmasına ihtiyaç yok, tabiat kralı ihsan etmiş, ölenin yerine geçecek hazırdır: kral öldü, yaşasın kral! Devlet kadar lüzumlu bir şey, en rahat ilkelere dayandırılmak, kendi başına güzel güzel işleyen bir düzene kavuşturulmalıdır". "İtaat için yaratılan" ve "evlenerek kendilerine bir efendi seçen" kadınların tahta geçememeleri de son derece yerindedir.

Böyle bir idarede baştakiler devletin bekasıyla candan ilgilenir. "Devleti için çalışan hükümdar evlatları için çalışmış olur; ülke sevgisiyle aile sevgisi tek sevgi halinde kaynaşır". Monarşi lehindeki bu klasik delili Hobbes'da da görmüştük. XIV Louis de, Hatıralar'ında aynı delili hemen hemen aynı kelimelerle tekrarlar. Veraset sayesinde payidar olan böyle bir idare, kral hanedanlarının itibarını yükseltir; halkı onlara daha çok bağlar, "insanın, kendinden üstün olanlara karşı duyduğu tabii kıskançlık da sevgi ve saygıya inkılap eder; Büyükler bile, her zaman hâkim olduğunu gördükleri bir sülaleye tedirginlik duymadan itaat ederler".

İsrail kavmine monarşiyi emreden, Kttab-ı Mufeaddes'in kendisi; Bossuet'nin ustaca aktardığı bir *Kttab-ı Mukaddes* ve yukarıda anlatıldığı gibi bir monarşi. Fransa'da da kral aynı usullerle tahta geçmiyor mu? "Böylece Fransa... mümkün olan en mükemmel ve Tanrının ilham ettiği en yakın devlet şekline sahip olmakla iftihar edebilir. Bu, hem ecdadımızın dirayetini, hem de Tanrının ülkemize gösterdiği hususî teveccühü ispat eder".

Monarşinin bu hararetle müdafaasını okuyan koyu bir katoliğin şöyle bir sual gelir dudaklarının ucuna: Kiliseye

göre iktidar, ister monarşik, ister aristokratik veya demokratik olsun, hep Tann'dan gelmez mi? Aziz Paulus, "omnis potestas a deo" (her iktidar Tann'dan gelir) diyor. Sofu ka-tolikler Bossuet'nin akidesinden emin olsunlar. Kalbi XIV. Louis monarşisi için ne kadar kuvvetle çarparsa çarpsın Bossuet, akidesine gölge düşürmez. Açık açık söyler: "Unutulmamalıdır, eski çağlarda başka idare şekilleri de vardı. Tanrı bunların hiçbirini yasak etmemiştir insanoğluna; öyle ki her kavim, kendi ülkesinde yerleşmiş bulunan idareye ilahî bir emirmiş gibi boyun eğmelidir; zira Tanrı bir baş Tanrisıdu ve insanların huzur içinde yaşamasını ister". Şekilleri ne olursa olsun Tann bütün hükümetleri himayesi altına alır. Bu, hem Kilise'nin akidesine tıpatıp uyan, hem de yüzde yüz muhafazakâr bir davranıştır: aksi sabit olana kadar meşru kabul edilen kurulu düzene saygı!

Bahtiyar Bossuet! Tann onu ırsî bir monarşinin tebası olarak yaratmıştı; üstelik gökkubbenin altındaki en güzel, en iyi kurulmuş, ilahî iradeye en uygun monarşi; *Politika yazarı*, öğrencisine monarşik olmayan hükümet şekillerini neden uzun uzadıya anlatsın. İçinden küçümsemektedir onları; bölündükleri, siyasî entrikalann, ihtilâllerin istikrarsızlığı içinde bocaladıkları için bu rejimlerin tebalanna gönülden acımaktadır. Oysa Bossuet, bir krallık rejiminde yaşamakta ve bu büyük krallığın başına geçecek olan bir veliaht için yazmaktadır; öğrencisi daha sonraki kitaplarda, kucağında yaşadığı idare tarzıyla alâkalı her türlü malumatı bulabilmelidir; bunlan da Kitab-ı Mufeaddes'ten çıkaracaktır yazar.

Böylece Bossuet üçüncü, dördüncü ve beşinci kitaplan krallık idaresinin mahiyet ve vasıflanna ayırmaktadır. Oysa, veliahtın talim ve terbiyesine tahsis edilen kitapların sonuncusu olan altıncı kitap, "tebanın hükümdara karşı olan vazifeleri"!» anlatır.

Monarşinin vasıfları nelerdir?

1- Monarşi mukaddestir. Hükümdarlar Tann'nın yeryüzündeki elçileri ve vekilleri olarak iş görürler. Onlara kas-detmek Tann'ya karşı gelmektir. Kişilikleri mukaddestir. Çünkü görevleri mukaddestir. "Hükümdarlara mesih unvanı verilmiş, Rab'bin sevgili kolları denilmiştir". Onlara itaat bir vicdan borcudur. Tabii onlar da kendi güçlerine saygı göstermelidirler. Bu gücü veren Tann'dır, hesabım da soracaktır. Hükümdarlar güçlerini halkın yararına kullanmalıdırlar, ama böyle yapmasalar bile makam ve mevkilerine saygı göstermek gerekir. "Gaddar ve adaletsiz" hükümdarlara, hatta hristiyan olmayan hükümdarlara dahi saygı gösterilmelidir, ilk Hristiyanlar da "Tann'nın Roma imparator-larını bütün kavimler üzerine hâkim kıldığını" görerek on-ların şahsında ilahî hükme hürmet etmişlerdir.

Napoleon Bossuet'yi över, Comeille'i övdüğü gibi; ona göre, ikisi de örnek olacak siyaset terbiyecisidirler, zamanlarının kumlu düzenine canı gönülden boyun eğdiler. Filhakika Bossuet hükümdarlara kayıtsız şartsız itaati, ilahî hukukun bütün o göz kamaştıran ihtişamıyla destekler gibidir. Fakat o zaman da koca galikan piskoposunun akideye sadakati tekrar söz konusudur. Evet, kurulu düzenin tek kaynağı Tann'dır, ama Kilise hiçbir zaman iktidarı doğrudan doğruya bir krala devredildiğini ileri sürmemiş, hü-kümdarı ilahî iktidarın tek konusu olarak göstermemiştir. "A Deo", Tanrıdan; doğru ama, Akino'lu aziz Thomas, "per populum", halk aracılığıyla, diye tasrih ediyor; Kilise'nin ananevi akidesi budur. Halk aracılığıyla bir yana iten ilahî hukuk, kralcı ve galikan bir akidedir. XIV. Louis'nin bu akideyle yoğrulmuş olması, onu Hatıralarında oğluna telkin etmesi tabiidir. Ama Bossuet'ye ne demeli!

Piskopos'un talebesine bu akideyi aşlamak istediği söylenemez. Konusu bakımından pedagojik bir eser olan *Politi-*

ha, sayfalarını dinî-siyasî tartışmalarla doldurmamıştır, dolduramazdı da. Olsa olsa şöyle denebilir: iktidarın menşei konusunda o kadar metin ve sarsılmaz olan Bossuet, iktidarın devri bahsinde aynı derecede kuvvetli değildir. Herşeyi açık açık söylemez, belagate sığınarak vuzuhtan kaçır. La-cour-Gayet haklı: "Bossuet, Kilise'nin halk hukukunu kabul eden ananevi akidesiyle kralların iktidarını aracısız olarak Tanrıya bağlayan galikan (Fransız Kilisesi) akidesinin arasında kalmış, iktidarın devri meselesini dehasının her zamanki açıklık ve gücüyle kestirip atamamıştır".

2- Monarşi mutlaktır. Bossuet müüak'ı Hobbes gibi anlar. "Kaziyelerin" başlıklarına bakın: "Hükümdar emirlerinden dolayı kimseye hesap vermez": Elinde böyle mutlak bir otorite olmazsa ne iyilik yapabilir, ne kötülüğü bastrabilir; öyle bir güce sahip olmalı ki kimse onun elinden kurtulabileceğini ümit etmesin. "Hükümdarın kararı üstünde karar yoktur": Tek meşru irade hükümdarıdır, tek zorlayıcı güç de onun. Bir ülkede hükümdarınkinden başka ordu olamaz, yoksa kargaşalık alır yürür, ve ortalığa anarşi hâkim olur. Te-ba olmak, hükümdarın eline hem mutlak yargılama yetkisini hem de devletin bütün kuvvetlerini vermek demektir... Aksine bir davranış, devleti bölmektir, halkın huzurunu yok etmektir, hiç kimse iki efendiye birden hizmet edemez diyen incil'in emri hilâfına iki efendiye birden kulluk etmektir.

Bossuet'ye göre, hükümdarlar kanunların dışına çıkmış sayılamazlar. "Yine de bu kanuna tâbi oluş, çok sınırlı ve oldukça platoniktir: Şöyle ki, onlar da başkaları gibi kanunların hakkaniyetine, adalet ve tabî hukuk muhtevasına tabidirler, çünkü âdil olmalı ve halka adaletin bekçisi olduklarını göstermelidirler, ama kanunların öngördüğü cezaların dışındadırlar. "Başka bit tâbirle kanunların zorlayıcı gücüne değil, yönetici gücüne tabidirler. Zira hükümdarın otoritesi yenilmez olmalıdır, halkın huzurunu koruyan aşılmaz

bir kaledir bu otorite. Bir ülkede, amme iktidarının seyrini durduracak veya icrasını güçleştirecek herhangi bir otorite varsa kimse emniyette değildir". Yine Hobbes'un temel düşüncelerinden birisi.

Dünyanın hiçbir gücüne bağlı olmayan bir hükümdarın gücünü düşünün! Böyle bir gücü elinde tutanın neler geçmez aklından. Mutlak sözü ne yolsuzluklar, ne aşırılıklar, ne keyflikler gizler! Bu kelimeyi "iğrenç ve korkunç" hale getirmek için, mutlak idareyle keyfi idareyi aynı şey gibi göstermek isteyenlere karşı sesini yükseltir Bousset: Hayır! Mutlakliyetin bir panzehiri, "iktidarın tek hakiki panzehiri": Tanrı korkusudur. "Hükümdar Tanrı'dan korkar, çünkü başka korkacağı kimse yoktur".

3- Monarşi pederânedir. Eline fırsat geçmişken, veliahtın hocası bu dokunaklı tema ile devrinin bütün beylik lâkırdılarını sıralar (her devrin kendine göre beylik hikmetleri vardır, her devir bu hikmetleri orijinal zanneder). Hükümdarlar, insanların babası olan Tann'nın yerini tutarlar. "Tanrı hükümdarları babalara bakarak yaratmış... Hükümdar babaya ait bir addır". XIV Louis, Hatıralarında şöyle der: "Efendi olarak doğmuşuz, ama özlediğimiz en tatlı isim babalıktır". Baba iyidir, iyilik, hükümdarların da en tabii vasfıdır. Baba çocukları için yaşar, hükümdar da "kendisi için değil, tebası için dünyaya gelmiştir". Halkım düşünmeyen, yalnız kendisini düşünen hükümdar kötüdür, zalimdir (Aristo da öyle diyor, *Kitab-ı Mukaddes* de). Baba müşfikdir, yumuşak kalplidir, sevimlidir. Hükümet de mahiyeti icabı "yumuşak kalpledir kararlı, ama yumuşak. *Tevrat*, "bir ars-ılan gibi davranmayın evinizde" diyor, tebalannıza ve hizmetkârlarınıza zulmetmeyin". Nihayet hükümdarlar da babalar gibi "sevilmek için yaratılmışlardır". Bossuet, gerek kendisinin, gerekse çağdaşı olan Fransızların krala karşı besledikleri büyük sevgiyi öyle içten, öyle derin ifade edi-

yor ki, bu samimiyet, bu yoğunluk olmasa insana çok bayağı gelirdi bu sözler, Machiavelli'nin herhangi bir şakirdine sert istihzalar ilham edirdi: "Hükümdarlarını görünce hal kın içi açılır, hükümdar için, kendini candan sevdirmek öyle kolay ki".

M

4- Monarşiye akıl hâkimdir. Politifea'nın bütün bir kitabı, beşinci kitap, bu konuya ayrılmış. Bazı cümleleri aktarmakla yetinelim: "Hükümet akıl ve zekânın eseridir"¹. Kanunu bilmek, işlere akıl erdirmek, fırsatları ve zamanı iyi kullanmak, kendinden başlayarak insanları tanımak, konuşmasını ve susmasını, dinlemesini, bilgi almasını, danışmanlarını seçmesini bilmek; işte akli başında bir hükümdardan beklenenler. Dahası da var: hükümdar kendi başına karar vermeye de alışmalıdır:

"Dostlarınızı ve danışmanlarınızı dinleyin, ama kendinizi onlara bırakmayın. Tevrat ne güzel söylüyor: düşmanlarınızdan uzaklaşın, dostlarınıza dikkat edin; dikkat edin ki kendileri de aldanmasın, sizi de aldatmasınlar... İnsan tam olarak ne danışmanlarının öğütlerine güvenebilir, ne yaptıklarına. Hükümdarın yapacağı, bütün ihtimalleri etraflıca düşündükten sonra en makul kararı vermek. Gerisim Tan-riya bırakmak lâzımdır*.

Onyedinci asır Fransa'sı Hıristiyan ve monarşikti, yani hükümdar da dahil, tebadan Tanriya kadar herkesin vazifelerini hiyerarşik bir sraya sokmaktı sözkonusu olan. İlk beş kitapta Bossuet, hükümdarın vazifeleri hakkında şöyle bir fikir verip geçer. Konuya tekrar dönecek, ayrıntılara inecektir. Ama 1679 yılı gelmiş çatmıştır, Bossuet'nin fazla zamanı kalmamıştır artık^Veliahtm eğitimi sona ermek üzeredir. Tahtın varisi, tebanm hükümdara karşı olan vazifelerini tam olarak bilmelidir. Altıncı kitap bunun için kaleme alınmıştır.

Bu vazifeler bir önceki akidenin tabîî sonucudur. Madem ki ülkeyi yöneten hikmetin kaynağı hükümdardadır, madem ki devlet demek hükümdar demektir, öyleyse hükümdar ne emrederse onu yapmak gerekir. Devlete hizmetle hükümdara hizmet birbirinden ayırlamaz, ancak milletin düşmanları bunları ayırmaya kalkışabilir.

Hükümdar daha uzaktan ve daha yüksekte görür herşeyi. Onun daha iyi gördüğüne inanmak ve ses çıkarmadan ona itaat etmek gerekir; ses çıkarmak fitne başlangıcı sayılır.

Hükümdara tam bir itaat borçluyuz; bunun tek istisnası, verdiği emirlerin Tanrı'nın kileriyle çatışmasıdır. Ancak böyle bir durumda havarinin sözü geçerli olur: İnsanlara değil, Tanrı'ya itaat edeceksin. Bu söz, hatırlarsınız, mutlakiyetçi Hobbes'u rahatsız ediyordu. Ama mezhebi ve siyasî tercihleri ne olursa olsun, her hıristiyan bu görüşü paylaşmak zorundadır. Bossuet de böyle düşünmektedir ama: "hiçbir şey, hiçbir vesile, hiçbir sebep bizi hükümdarlara itaat etmekten alıkoyamaz; hükümdarlık vasfı, hıristiyan olmayan hükümdarlar için bile mübarek ve mukaddestir; hükümdar açıktan açığa dinsiz, ya da zalim de olsa," teba itaat vazifesinden vazgeçemez, maruz kaldığı zulme karşı sızlanmadan, direnmeden, saygılı yakarışlarla karşı koyabilir, hükümdarın hidayete ermesi için dua edebilir" diyerek bu istisnaya gölge düşürür.

Hocanın Velihta okutacağı hemen hemen bundan ibarettir. Ama Bossuet'nin, yukarıda bahsettiğimiz şartlar altında, kaleme aldığı dört kitap daha var. Bunlar ötekiler kadar önemli değil, ancak bu dört kitap olmasa, politika üzerine yazılmış bu eser, devrin anlayışına göre eksik kalmış, hükümdarın din ve adaletle ilgili vazifeleri ve kullanacağı İktidar araçları uzun uzadıya anlatılmamış olurdu.

Din: Hak veya bâtil, dinsiz devlet olmaz. Bâtil dinlerin bile iyi ve doğru bir yönü vardır: İnsanların yaşayışına hük-

meden bir tanrının varlığını gösterirler. Fakat, devlete tam bir sağlamlık kazandıran ancak hakikattir: hakikat "huzurun annesizdir. Ülkesindeki bâtil dinlerin kökünü kazımak hükümdarın vazifesidir; hükümdar, hem tanrının vekili, hem de dirlik düzenliğin koruyucusudur. insanlar inançlarında serbest olmalıdır, diyerek hükümdarın din bahsinde kuvvete başvurmasına itiraz edenler, dinsizlere yakışır bir sapıklık içindedirler. Ne var ki hükümdar da sıkışmadıkça zora başvurmamalı, bilhassa kan dökmemelidir.

Adalet: Dine dayanan adalet, keyfi'nin tam zıddıdır. Adil bir Tanrının hükümlerliği altında ne salt keyfi bir iktidar, ne de bütünüyle tabiat kanunlarından sıyrılmış ilahî veya beşerî bir iktidar sözkonusudur. Bossuet sık sık tekrarlar, mutlak, yani, her türlü beşerî müdahaleden uzak hükümet, keyfi hükümet değildir. Keyfi hükümet barbar ve menfur bir hükümet şeklidir. Mutlak hükümet ise meşru hükümettir. Kişiler devletin sultanı altında hürdürler. Kanuna uygun olarak edinilen malların mülkiyetine dokunulmaz. Oysa keyfi idarede kimse hür değildir. Özel mülkiyet yoktur, herşey hükümdarıdır. Hükümdar; tebasının hem hayatını (köley-mişler gibi), hem de mallarını dilediği gibi tasarruf eder. Tanrı israil kralı Asab ile karısı Cezabel'i şiddetle cezalandırdı; çünkü onlar, elinden bağını almak için Nabot'u öldürdüler, Tann'ın ve (aynı zamanda) ülkenin kanununu hiçe sayarak bir tebanın malıyla, şerefiyle, hayatıyla oynadılar.

Görülüyor ki Bossuet, mülkiyet konusunda ilk defa olarak Hobbes'un düşüncesini paylaşmamakta, kendisinden bir asır önce yaşayan Bodin'in kralcı veya meşru monarşisini benimsemektedir.

Politika yazarı, krallığın yardımcılarından olan ordudan, maliyeden ve danışma meclisinden bahseden dokuzuncu ve onuncu kitaplara belli ki çok önem veriyordu. Bu iki kitap takiler bugün bize laf ebeliği gibi geliyor. Ama ordu konu

su, Bossuet için, haklı veya haksız savaşlar, başbuğ ve askerlerin vasıfları gibi konularda ahlâk! ve siyasî hikmetler söylemek için bir vesile. İşte Machiavelli'nin damgasını taşıyan bir öğüt: "Ne kadar sağlam bir banş içinde yaşanırsa yaşansın, etrafımız daima kıskanç komşularla çevrili olduğundan, beklenmedik bir savaş ihtimalini akıldan çıkarmamalıdır. Savaşı geçiren zamanı, kendimizi kuvvetlendirmek için fırsat bilmeliyiz". Vauban,⁶ yorulma bilmeden bu amacın gerçekleşmesi için çalışmadı mı? Maliyeyle ilgili şu görüşlere temas etmeden geçmeyelim: Hükümdar, vergileri hafifletmeli, halkı ezmemelidir. Bu düşüncesini desteklemek için de Süleyman'ın çok nefis ve hakimane bir meselini zikreder Bossuet "Süt çıkarmak için hayvanın memesini fazla sıkarak onu tahriş eder, örseler, süt yerine pıhtı çıkarır; çok hızlı sümkürenin burnu kanar, insanları fazla sıkıştıran, direnmelere, ayaklanmalara yol açar".

Politifea'nın beşinci kitabının sonunda bizce, bütün eserin en güzel bölümüyle karşılaşırız: "Hükümdarın haşmeti ve gerektirdikleri". Bu bölüm, krallığın vasıflarından söz eden daha önceki kitapların bir devamı mahiyetindedir ve XIV. Louis krallığının o devir insanlarında bıraktığı intibai parlak bir dille anlatır. Unutmayalım ki XIV Louis saltanatının en parlak yılıdır 1679. Nimegue banş anlaşması⁷ bu yıl imzalanmıştır.

"Hükümdarı çalışma odasında tasavvur edelim. Devlet ricaliyle komutanları, vatandaşlarla askerleri, eyaletlerle kara

6 Vauban (1633-1707), Fransız mimar, iktisatçı, mareşal. Fransa sınırlarındaki birçok kaleyi onartır, Lüile ve Namur kentlerinin kuşatılmasında komutanlık yapar.

7 Nimegue' anlaşmaları, 1678 ve 1679'da Fransa'nın savaşmakta olduğu komşularıyla imzaladığı banş anlaşmaları. Bu anlaşmalarla Fransa önemli topraklar kazanıyor, XIV Louis de Avrupa'nın hakemi konumuna geliyordu. XIV Louis döneminin zirvesi.

ve deniz ordularını hep birden harekete geçiren emirler buradan verilmektedir. Hükümdar Tanrı'nın timsalidir; arş-ı âlâda otağ kuran ve oradan bütün tabiatı yöneten Tanrı'nın timsali... Hükümdarın kudreti hakkında daha önce söylediklerimizi bir bir hamlayalım: Bütün bir millet tek bir kişinin şahsında toplanmıştır; kutsal, pederâne, mutlak güce sahip bir kişi, o sonsuz gücü göz önüne getirin. Bütün devleti yöneten gizli hikmet o güçtedir, kralların şahsında Tanrı tecelli etmektedir. Hükümdarın haşmeti budur işte".

Fakat, bunca iktidara sahip, bunca haşmetle haleli hükümdarlara İsa'nın piskoposu Bossuet, insan olduklarını ve Kâdir-i Mutlaka verecekleri hesabın ağırlığını da hatırlatmadan edemez.

"Arzettim, siz birer tanrısınız, yani kudretinizde ve alnınızda bir ilâhîlik var. Lâkin ey etten ve kandan, ey çamur ve tozdan tanrılar, siz de insanlar gibi öleceksiniz... Yücelik insanları kısa bir müddet için ayırır birbirinden, sonunda müşterek bir sükût hepsini eşit kılar Ey Hükümdarlar! Gücünüzü çekinmeden kullanın; zira bu güç ilâhidir, insanoğullarının hayrınadır, ama bu gücü tevazu ile kullanın. Bu gücü size Tanrı verdi, siz zayıfsınız, ölümlüsünüz, günahkârsınız ve Tanrıya vereceğiniz hesap çok büyük".

Asil ve tantanalı bir belagat. Zirvesine ve kemaline erişen XIV. Louis mutlaklığına ne kadar da güzel yaklaşıyor.

Ama tehlikeli bir kemal noktası bu. Şairler zirvelerin tehlikelerini mısralara dökmüşler. Olgunlaşan, amacına ulaşan her şey çürür. Mutlak hükümdarların parlak günleri de sayılıdır artık. Em yüksek zekâlar tarafından o kadar övülen, beğenilen mutlaklık,*çok geçmeden kinlere yol açacak, bir gün gelecek anlaşılmaz olacaktır. 1680'den itibaren fikir adamları mutlaklığa karşı sistemli bir biçimde hücumla başlayacaklardır, İngiltere'nin ve ölüm tehlikesi geçiren

protestanlığın kışkırttığı bu hücumlar Fransa'da, Regence'tan⁸ İhtilâlin arefesine kadar çeşitli şekillere bürünecektir. Unutulmaz eserleriyle tanınan dört büyük isim Locke, Montesquieu, Rousseau ve Sieyès, bütün bir asır süren bu yolun kilometre taşlarıdır.

⁸ Regence (1715-1723), XIV Louis'nin ölümünden sonra Philippe d'Orléans'ın 8 yıllık iktidar dönemi.

JOHN LOCKET'UN
SİVİL HÜKÜMET ÜZERİNE DENEME'Sİ

"Denilebilir ki dünya bugüne kadar Locke'dan daha büyük bir bilge görmemiştir."

Voltaire

"Fransızların çoğu Bossuet gibi düşünüyordu; birden Voltaire gibi düşünmeğe başladı herkes: bu bir devrimdi."

Paul Hazard

"On yedinci asrın ortalarında, siyasî edebiyata, otoriter ferdiyetçi Thomas Hobbes'un o emsalsiz *Leviathan* kazandıran İngiltere, aynı asrın sonlarında siyasî edebiyata yeni bir eser daha sunuyordu: liberal ferdiyetçi John Locke'un *Sivil Hükümet Üzerine Deneme'si*.² Deneme'den daha güçlü siyasî eserler var, başta da "Leviathan", ama siyasî düşünce

1 Son kısmı Cemil Meriç tarafından tamamlanamadığı için yazının hiçbir kitabında yer almayan bu yazıyı, bulunması gerektiğini düşündüğümüz yere, yin* ChevaUier*den çevirerek, ekledik.

2 *Treatise on Government*, 1690.

üzerindeki etkisi Deneme'ninki kadar derin ve sürekli olanı hemen hemen yok. Locke'un kitabı mutlakiyete ilk sarsıcı darbeleri indirir, hadi en şiddetli darbeleri demeyelim, çünkü bu şeref Fransız pastörü Jurieu'nün, Bossuet tarafından eleştirilen, *Bir Protestan Papazının Mektupları*'na aittir. Bu darbeler mutlakiyet binasını zorlamağa ve binada büyük gedikler açmağa başlar. Bir asır sonraki yıkıcılar bu gedikleri daha da genişleteceklerdir".'

1632'de doğmuştu Locke (Ölümü: 1704). Hobbes'dan kırk dört yıl sonra. Dünyaya geldiğinin farkına varır varmaz, kasırganın içinde bulmuş kendini, Stuartların yeniden tahta çıkış tarihi olan 1660'a kadar süren bir kasırganın. Noter olan babası sofu bir püritendi. Bunun için, iç savaşta parlamentoyu tuttu ve yüzbaşı olarak savaşa katıldı. Loc-ke'u önce Wesminster kolejinde, sonra Oxford üniversitesinde okurken görüyoruz. Çağın İngiliz üniversiteleri görülmemiş bir düşünce çalkantısı içindedir dinî, felsefî ve siyasî bir çalkantı. Önce Cromwell ve püritenlere gönül veren Locke zamanla, Hobbes gibi, mezhep kavgalarından illallah der. 1660'da ikinci Charles Stuart tahta geçince rahat bir nefes alır. Çok şükür kasırga sona erdi diye düşünür.

Kütüphane adamıydı Locke, çelimsizdi. Ciğerleri zayıftı. Londra'nın havası astımına dokunuyordu. Besbelli düşünce hayâü için yaratılmışı. Hele Descartes'ı okuyahdan beri felsefeye bayılıyordu: "çünkü Descartes çok aydınlık yazıyordu". Bununla beraber, meslek olarak ubbı seçecekti. Bu sayede hem ilmî ve entelektüel araştırmalarına devam edebilecek hem de insanlığa hizmet edecekti. Uzun ve garip dönemeçlerden sonra, yine tıp sayesinde gerçek kabiliyetini bulacak, düşünce ve edebiyat adamı olarak ünlüler ünlüsü sıfatını kazanacaktır. Nasıl mı? Anlatalım..

Doktor Locke, Lord Ashley'le tanıştı. Az sonra Shaftesbury kontu unvanını taşıyacak olan bu zat, Restorasyonun en çekici fakat en hayal kırıcı siyaset adamlarından biriydi. Lord Ashley, filozof doktoru çok beğendi ve kendine danışman yaptı. Böylece Locke, otuzbeş yaşında olayların ve insanların arasına karışıyor ve İngiliz tarihinde çok önemli bir dönemin karmakarışık politikasına atılmış bulunuyordu. Hobbes'un şakirdi olan II. Charles, birkaç yıl tatlı tatlı geçindi Parlamento ile, sonunda bozuştı. Torilerle Vigler arasındaki kavga da gittikçe şiddetleniyordu: Toriler krallık yetkilerinin genişletilmesinden yana idiler; Vigler, kısıtlanmasından yana. II. Charles'ın son derece nüfuzlu bir danışmanı olan Shaftesbury kontu onunla bozuşarak Viglerin belli başlı şeflerinden biri oldu. Locke da onun izinden gidecekti. 1672 ile 1680 arası İngiltere'de siyasî hava çok gergindi. Gerçek veya hayalî komplo rivayetleri alıp yürümüştü. Hükümdarla kıyasıya savaşan Shaftesbury kontu yenildi. Suikast yapmakla suçlandı. Mahkeme sonunda beraat etti. Ama Hollanda'ya kaçmak zorunda kaldı ve 1683'te de orada öldü. Aynı yıl Locke da ne olur ne olmaz diye Hollanda'nın yolunu tutuyordu. Bu ülkede beş yıl geçirecek, siyasî bir filozof, daha doğrusu filozof olarak yetişmesinde bu beş yılın çok büyük etkisi olacaktır.

Avrupa kalvinizmi o sıralarda ölüm tehlikesi geçiriyordu. 1685'te Nantes fermanının ilgası,⁴ Fransız protestanların uğrayacağı büyük zulmün ve protestan göçünün başlayacağını işaret ediyordu. Bu göç mutlak monarşi için vahim neticeler doğuracaktı. Yine 1685'te II. Charles ölüyordu. Kar-

4 Nantes Fermanı ile Fransız kralı IV. Henri Protestanlığı tanıyor ve Protestanların inanç hürriyetini sağlıyordu. Protestanlara hukuki, siyasî ve askerî haklar da veriliyordu (1598).

Nantes Fermanı XIV. Louis tarafından 1685'te ilgası ise protestanlara tanınan bütün hakların kaldırılmasıydı.

deği ve halefi II. James, İngiliz kamuoyunun ekseriyetine meydan okuyarak açıktan açığa katolik olduğunu ilan ediyordu. Locke, minnacık Hollanda'nın siperi arkasına sığınan kalvinizmin göbeğinde idi. Sözde ilahî hukuka dayanan ve en mükemmel örneği XIV Louis olan müstebitlere karşı öfkesinden kuduruyordu. Stuartlardan ilelebet soğumuştur, Fransız hükümdarının suç ortağı idiler, İngiltere'de menfur katolik mezhebini yeniden kurmak istedikleri söyleniyordu. William'a tanıtıldığı zaman, Locke böyle bir ruh haleti içindeydi. II. James'in damadı olan yüzdeyüz Hollandalı ve protestan William, artık bütün Avrupa kalvinizmi-nin, XIV. Louis'ye ve katolikliğe karşı, ümitlerini temsil ediyordu.

Hem İngiliz halkının büyük çoğunluğu hem de doğrudan doğruya resmî kilise tarafından çağrılan William, altıyüz gemi ve binbeşyüz asker ile birlikte 1688 ekiminde İngiltere sahillere ayak bastı. Orange prensinin sancaklarına yazılı olan şiar: "Hürriyet için, Protestanlık için, Parlamento için"di. Hiçbir ciddî direnme ile karşılaşmadı. Stuartlar kavgayı kesin olarak kaybetmişler, Parlamento kesin olarak kazanmıştı.

Hem tahttan indirilen II. James'in kızı hem de William'ın karısı olan prenses Mary, 1689 şubatında kocasıyla buluşmak ve taç giymek için Hollanda'dan ayrılırken, onu İngiltere'ye götüren gemide John Locke da vardı, John Locke ve istikbali. İstikbali derken iki eserin yazmalarım kastediyoruz. Locke onlarla ün sağlayacaktı kendine: *tasan Zekâsı Üzerine Deneme* ve *Sivil Hükümet Üzerine Deneme*.

İkinci kitabın asıl adı: "*Sivil hükümetin hakiki menşei, gerekçesi ve amacı üzerine ikinci deneme*", ikinci deneme, çünkü Locke onunla aynı zamanda yayımlanacak olan birinci denemesinde, mutlakiyetçi bir yazarın, Sir Robert Filmer'in *Patriaarka* adlı eserindeki yanlış prensipleri çürütmeye ça-

lıymıştı. Robert Filmer hükümdarların ilahî hakkını Hazret-i Âdem'in ve sair nebilerin haklarına dayıyordu.

Peki ikinci denemenin amacı ne? Yazarının Devlet hakkındaki görüşlerini sergilemek, siyasî topluluğun yani sivil hükümetin temellerini araştırmak, alanını çizmek, korunma veya çökme kanunlarını ortaya çıkarmak. Ciddî ve ilmî bir amaç. Ama Locke'un asıl istediği ne idi, neye susamıştı?

Hobbes'un susadığı mutlak iktidardı, her türlü anarşi tehlikesini yokeden, çatlaksız bir iktidar. Hürriyet feda edilecekmiş, edilsin varsın. Locke istibdata düşmandı. Aldığı dinî terbiye, sürdüğü hayat, Restorasyondan sonraki hayal kırıklıkları, nihayet Hollanda'daki yaşayışı onu hep hürriyete susatmıştı. Zapt-u rapt altına alınmış, halkın rızası ile ve tabu hukukla sınırlanmış bir iktidar istiyordu. Mühim olan, despotizmin ve keyfîlik tehlikesinin kökünü kazıydı. Çatlaktan anarşi de girebilirmiş, ne yapalım... İlahî hukuk doktrini siyaset için tam bir zehir, bir an önce panzehiri bulunmalı.

Filhakika Viglerin böyle bir panzehire ihtiyaçları vardı. 1688 devrimi bir Vig devrimiydi, II. James iktidardan kovulmuştu, ıslah kabul etmez bir Stuarfü hazret, yüzde yüz müstebitti ama meşru bir hükümdardı. Onu kovmak suretiyle kutsal bir prensibe tecavüz edilmiş olmuyor muydu? Birçok İngiliz, endişe ile bu suali soruyorlardı kendi kendilerine. Siyasî felsefesini Viglerin emrine veren Locke'un, Denemeyi yazarken amacı vatandaşlarının endişesini dağıtmak, vicdanlarını rahatlatmaktır.

Locke da Hobbes gibi "tabiat durumu"ndan ve "ilk anlaşma" dan hareket edecek, ama değişik bir yorum getirecektir; Locke'a göre kural, yasama gücü ile yürütme gücünün ayrılmasıdır, bunun sonucunda iktidar tamamen dünyevî ve beşerî bir sınırlamaya tâbi olacaktır, iktidara uygulanabilecek son müeyyide ise: tebanın ayaklanma hakkıdır. Hob-

bes'un okuyucusu karşı konmaz bir düşüncenin etkisi altındaydı, Locke'un okuyucusu ise inandırıcı, içe işleyen, girintisiz çıkıntısız bir dialektiğin akışına kaptırır kendini yavaş yavaş, yazarın dili de akıcı ve berraktır. Üslup vadide akan bir ırmağı hatırlatır, ılık ve solgun bir güneşin aydınlattığı sakin bir ırmak. Ama birden havanın karardığı da olur, gök gürelemeğe başlar. Locke'un sesi de yükselir zaman zaman, biteviye cümleleri boğuk bir öfkeyle titrer, mutlakiyet aleyhindeki tutkusu kabarmıştır.

Demek ki Locke da, zamanın düşünce modasına uyarak, "tabiat durumu"ndan, siyasî topluluğu yani hükümeti yaratan "ilk anlaşma"dan sözeder. Hobbes bu mefhumlara dayanarak mutlakiyeti savunuyordu; Locke için dâva siyasî hürriyeti aynı mefhumlara dayandırmaktı; bu bir cambazlık, entelektüel bir akrobasi diyeceksiniz, evet ama, Locke'un diyalektik kabiliyeti bu işin de üstesinden gelecekti.

Tabiat durumunda iken ferdin tabî hakları var ya, toplum hayatına geçtikten sonra da ferdi, iktidarın yolsuzluklarına karşı koruyacak olan işte bu haklandı Nasıl diyeceksiniz? Anlatalım.

Önce, Locke'da tabiat durumunu, Hobbes'dakinin tersine, akıl düzenler. Sonra, yine Hobbes'dakinin tersine, ilk anlaşmayla tabî haklardan topyekun vazgeçilmez, yani bu haklar toplum hayatında da sürüp gider ve hürriyetlerin temelini oluştururlar.

Tabiat durumu, Hobbes'un anladığı şekliyle, tam bir hürriyet durumudur, eşitlik durumudur da. Locke, öyle olduğuna bakmayın der, hürriyet durumu demek serbazlık durumu demek değildir, kaldı ki Hobbes'un tasvir ettiği gibi, hürriyet ve eşitlik olunca, herkes herkese saldırmaz, çünkü aklın sesi size der ki, hepiniz eşit ve hepiniz bağımsız olduğunuza göre, hiçbiriniz bir başkasının hürriyetine, canına, malına dokunmamalısınız. Bunun için de elinize bir imkân

verilmiştir, cezalandırma hakkı; bu tabî hak sayesinde herkes masumu koruyabilir, hakkına tecavüz edeni cezalandırabilir. Elbette ki bu hak mutlak ve keyfi değildir. Ayrıca bu hak kullanılırken, öfke, kızgınlık, öç alma gibi duygularla hareket edilmesi düşünülemez; sakin bir kalanın, huzur içinde bir vicdanın tabî olarak emrettiği cezaların uygulanması söz konusudur sadece; suçla mütenasip olan bu cezalar tek amaç gütmelidir: yapılan zararı telafi etmek ve ilerde aynı suçun tekrarlanmasını önlemek. Nasıl olmuş da Hobbes, tabiat durumuyla savaş durumunu birbirine karıştırmış?

Tabiat durumunda yaşayan insanlara ait haklardan biri de özel mülkiyettir, Locke'a göre. Evet, Tanrı insanlara ortak olarak vermiş toprağı ama en yararlı, en rahat biçimde kullansınlar diye akıl da vermiş. Önce toprağın meyvaları-na sonra da toprağına sahip olacaksınız ki rahathyabilesiniz. Toprağın mülkiyetine hak kazandıran insanoğlunun emeğidir ve bu hak tüketim kabiliyeti ile sınırlıdır: "kaç dönüm toprak ekebilir ve geçinmeniz için kaç dönümün ürününden faydalanabilirsiniz, o kadar toprağınız olabilir". Herhangi sosyal bir anlaşma olmadan önce mülkiyetin tabî gerekçesi budur. İşe gümüşle altın karışınca durum değişir, kapitalist birikim çıkar ortaya. Ama şimdilik bu aşamadan uzağız Locke'a göre, şairane bir tabiat halini yaşamaktayız, bu ortamda kimse başkasının malına göz dikmez bu çağda; herkes ne kadar toprağına ihtiyacı olduğunu bilir.

Demek ki tabiat durumu Hobbes'un anlattığı cehennem değil, insanlar tabiat durumunda tatlı tatlı yaşayıp gidiyorlar. Peki hayatlarından bu kadar memnun olmaları gereken insanlar neden bu durumdan vazgeçiyorlar? Locke, daha da rahat etmek için, diyor. Çünkü unutmamak gerekir ki tabiat durumunda herkes kendi davasını kendi görmektedir, hakkaniyetli davranmayabilir insan, taraf tutabilir, menfa-

ati, gururu, zaafıları uğruna kendini veya dostlarını kayırabilir, karşısındakinden öç almak için cezalandırabilir. Öyle olunca da hürriyetin, eşitliğin, mülkiyetin tadım tam olarak çıkaramazsınız. Sonuçta herkesin kendi rızasıyla kabul ettiği kanunlar yoktur bu tabiat durumunda, bu kanunları uygulayacak tarafsız hâkimler yoktur, verilen kararlar yerine getirecek bir baskı gücü yoktur. Bütün bunlar toplum halinde yaşayışın nimetleridir. Ve işte insanlar bu nimetlerden faydalanmak için durumlarını değiştirmişlerdir.

Bu durum değiştirme ise insanların kendi rızalarıyla olmuştur. Locke için önemli olan bu rıza unsurudur, "tabiî olarak hür, eşit ve bağımsız olan insan bir başkasının siyasî iktidarına ancak kendi rızasıyla boyun eğer, bunu da kendisini korumak, güven altında olmak, malından mülkünden rahatça faydalanmak için yapar".

Locke herhangi bir yanlış anlamaya meydan vermemek için kendini tekrarlar: "Siyasî bir topluluğa vücut veren, onu kuran, hür insanların rızasıdır. Meşru bir hükümetin doğması başka hiçbir sebeple izah edilemez".

Hükümetin menşeyini rızaya bağlayan Locke sonra da "kuvvetler ayrımı" konusuna el atar.⁵

Tabiat durumundaki insanın iki türlü gücü vardır, bunlardan biri insanın kendini ve diğer insanları korumak için lüzumlu gördüğü herşeyi yapmak gücüdür, diğeri tabiat kanunlarına karşı işlenen suçları cezalandırmak gücüdür, bunun için kuvvete de başvurulabilir.

Toplum haline geçişle birlikte bu iki gücün yerini Devletin iki ana gücü alır: yasama ve yürütme. Yasama, toplumun ve fertlerin korunması için Devletin elindeki kuvvetleri nasıl kullanacağını belirler. Yürütme, pozitif kanunları,

5 Cemil Meriç'in çalışması burada bitiyor. Gerisini Chevallier'nin kitabından çevirip özetledik. (Chevallier J.-J., ag.e., s. 93-99)

devletin sınırları içinde, uygulanmasını sağlar. Devletin sınırları dışında cereyan eden anlaşmalar, savaşlar ve barışlar için yürütmeye bağlı üçüncü bir güç daha vardır Locke'a göre: konfederatif güç.

Bütün ılımlı monarşilerde yasama ve yürütme gücü değişik ellere tevdi edilir. Bunun sebeplerini büyük bir belagat ve vuzuhla anlatır Locke. Daha sonra Montesquieu, Loc-ke'un bu görüşlerinden büyük ölçüde yararlanacaktır.

Yasama ve yürütme gücü eşit iki güç değildir. Her devletin ilk ve temel yasası, yasama gücünü düzenleyen yasadır. Yasama gücü, çıkardığı yasalarla toplumu korumaya çalışır. Bu güç "kimlere teslim edilmişse onlardan geri alınamaz". Kaldı ki kanun yapan gücün üstünlüğü tartışılmaz. Bodin'e göre de hâkimiyetin en önemli unsuru kanunları yapmak ya da yürürlükten kaldırmaktır. Bütün diğer güçler bu temel gücün içinde erir.

Demek ki yürütme yasamadan sonra gelmektedir. Ama dikkat edilsin, yürütme yasamanın emirlerini aynen yerine getiren pasif bir güçten ibaret değildir. Toplumun menfaati gereği birçok uygulamanın, yürütmenin "anlayışına" bırakılması gerekir. Kanun koyucu herşeyi öngörüp herşeye bir çözüm getiremez elbette. Bazen kanunlara harfi harfine riayet zararlı da olabilir.

İyi de yürütmenin "anlayışı" ne demek? Restorasyon'dan itibaren Tori'lerle Vig'leri birbirine düşüren böyle bir "anlayış" kargaşası değil miydi? Stuartlar iktidardayken bu anlayış tehlikeli oluyordu da Locke'un yakın dostu William of Orange iktidardayken tehlikeli olmuyordu? Her hal-ü kârda Locke dostuna böyle bir anlayış esnekliğini reddedemezdi. Soyut kavramla/m dışına çıkarsak görürüz ki, kuvvetler ayınım nazariyesi İngiliz anayasasının Vigler lehine yüceltilmesine hizmet etmiştir.

Peki ama kutsal ve yüce bir Parlamento'ya tevdi edilen,

insanların sınırlayamadığı, sadece tanrı korkusuyla frenlenebilen bu gücün, mutlakîyetlerin hükümdarlara tanıdıkları kutsal ve yüce güçten ne farkı var, bu durumda mutlakîyet sadece el değiştirmiş olmuyor mu?

İşte bu noktada Hobbes'un düşüncesiyle Locke'ununki arasında ne kadar büyük bir fark olduğu bütün kapsamıyla ortaya çıkar. Locke'a göre insanların tabii hakları Devlete devredilmekle yok olmaz, tersine güç kazanır. Hem de iktidarı sınırlamaya ve hürriyetlerin temelini atmaya yarayan bir güç. Locke hiç yılmadan, insanlar tabiat durumunu terketmişlerse, bu, daha önce anlatılan mahzurları yok etmek içindir sadece, "daha iyi"ye ulaşmak içindir, diye tekrarlar. Yani hükümdara tevdi edilen yasama gücünün kamu menfaatinin dışına çıkması düşünülemez. Bu güç kesinlikle keyfi davranamaz, insanların hayatına ve malına tecavüz edemez. Kaldı ki kim, elindeki gücü, canına ve malına karşı keyfi davranışlarda kullanacak bir güce devreder?

Sonuç olarak yasama da yürütme de kamu yarana olmak kaydıyla yöneticilere sadece emanet edilmiştir. Yöneticiler kamu menfaatine aykırı davranırlarsa ellerindeki güç geri alınır ve halk bu gücü uygun gördüğü bir başkasına devreder.

Peki iktidarın elindeki bu imtiyazlı gücün iyi ya da kötü kullanıldığına kim karar verecek, kim yasamanın halkı köle mertebesine indirdiğini hükme bağlayacak, kim iktidarı cezalandıracak? Halk. Buna halk "karar verecektir".

"Otoritesi kalmayan" yasama ve yürütmenin zorbalığına karşı halkın kuvvet kullanması görüşü, eserin belki de en can alıcı noktası. Locke'un nazariyesinin vardığı son aşama, kurduğu dialektik binanın son taşı: "tebanın ayaklanma hakkı" ya da yine kendi deyişiyle "Tanrıya müracaat etme hakkıdır. Locke'da, Bossuet'nin yazdığı gibi "hükümdarın otoritesine karşı tek çare yine onun otoritesinde aranabilir"

gibi bir kabullenme yoktur. Tebaya tanınan bu ayaklanma hakkı, birçok karışıklıklara neden olur, hatta anarşiye kucak açar diyenlere Locke'un cevabı şu: teba hareketsiz bir kitledir, ancak gerçekten çaresiz kalırsa ayaklanır; mutlakiyetin zulmü karşısında hiçbir dinî mülâhaza da fayda- etmez. "Krallar ne kadar yüceltilirse yüceltilsin, ne kadar parlak ve muhteşem vasıflarla donatılırsa donatılsın, kutsal kişilikleriyle ilgili ne kadar güzel şeyler söylenirse söylesin, ne kadar gökten inme kutsal bir insan gibi gösterilirse gösterilsin, kötü muameleye maruz kalan halk sonunda, sefaletinden kurtulabileceği, adaletsizliklere son verebileceği, altında inlediği boyunduruğu silkeleyebileceği her fırsatı değerlendirir".

Deneme, tabîî hukukun İngiliz Anayasasıyla ustaca bağdaştırıldığı bir eser, mutlakiyete karşı yazılmış ve protestan-hk süzgecinden geçmiş nefis bir kitap, adeta bir din dersi kitabı. Bu duru siyaset felsefesi kaynağından, 18. yüzyıl boyunca birçok İngiliz, Amerikalı ve Fransız yazar kana kana içmişler. Deneme, ferdiyetçi liberal demokrasinin temellerini atan, ayaklanan Amerikan kolonlarının, sonra da devrim Fransasının *însan Hakları Beyannamelerinde* en güzel ve yalın ifadesini bulan bir yapıtı.

NEDEN BUCKLE?

Önce bütün Avrupa'da yankılar uyandıran bir alkış tufanı. Fransa'nın en büyük dergisi, eseri henüz yayımlanan İngiliz tarihçisini (1821-1862) coşkun bir muhabbetle selamlar:¹

"Büyük adamlara perestiş devri geçti. Yeni şiirin kahramanı: insanlık. Mazi inanıyordu, istikbal bilecektir. Akün zaferine inanan pervasız yazarların başında Buckle gelir*.*"

Devrin en büyük kamusu, İngiliz *Medeniyeti* Tarihini tarih felsefesinin İngiltere'ye borçlu olduğu en geniş, en sela-hiyetli âbide olarak vasıflandırır.³

Sonra sükut. Tarihe ilim haysiyeti kazandırmaya çalışan üç-beş ölümsüzden biri olan Buckle tarihin ârafında insanların, XX. asır insanların kendisini keşfedecekleri ânı bekliyor.

İngiliz Medeniyeti Tarihi İbn Haldun'un Mukaddimesi gibi

1 Henry Thomas Buckle, *The History of Civilisation in England*, 1857.

2 Remusat, *Revue des Deux Mondes*, 1 Ekim 1858.

3 Larousse Pierre, *Grand Dictionnaire Universel de la XIX^e et de la XX^e Siècle 1865-1876*, "Buckle" maddesi.

bir giriş, bir revak. Kurulmak istenen ama kurulamayan âbidenin kendisim düşünün.

Eserin üçte ikisi tarihî olaylar» sergiler ve inceler. Yani kitap yalnız tarih felsefesi değil. Yazar prensip ve metotlarını büyük bir açıklıkla hülâsa eder. Tarih ve medeniyet hakkındaki umumî görüşünü belirtir. Felsefî rasyonalizme bağlar, tarihi.

Buckle da İbn Haldun gibi kendisinden önceki tarihçileri, daha doğrusu tarihi tenkide işe başlar. Beşer tarihinin ayn ayn kısımları çok güzel incelenmiş, ama hiçbir tarihçi bu parçalardan ahenkli bir bütün yaratamamıştır. Tarih XVI. asırdan beri oldukça gelişti, ama millelerin kaderini ve karakterini idare eden prensipleri keşfedemedi. Tabiat ilimleri öyle mi? Oysa beşerî hadiseler de tabiat hadiseleri kadar düzerti Onları yöneten kanunları iyi bilmiyoruz, çünkü tarih ilmi henüz kurulmamıştır. Hangi tarihçi madde itimle-rindeki araştırmacılarla boy ölçüşebilir? Tarihin bir Newton'u, bir Kepler*! var mı?

Tarihin malzemesi sonsuz. Ama eğer tarih bir ilim ve bir sanatsa, ortada yok henüz, tüm yani malzemelerin incelenmesinden doğan genellemeler sistemi, önce mazideki olayları anlamamızı sağlar, sonra gelecekteki olayları kestirmemizi. Sanat, bu malzemeleri işlemek, onlardan genel kanunlar çıkarmak, onları aydınlık ve metotlu bir ifadeye kavuşturmak hüneri. Böyle bir tarih ister istemez cihanşümul olacak yani insan toplundan hakkında bilinebilen herşeyi kucaklayacak. Böyle bir tarih: medeniyet tarihi.

Tabiat ilimlerinde umumî kanunlar olduğu herkesçe kabul ediliyor. Tarihin karmakarışık olayları ilmî metotlarla incelenebilir mi? Yoksa bu olaylar her türlü genellemeye yan mı çizer? Öyleyse, medeniyetin değişik safhaları ve çeşidi derecelerini, kör bir tesadüfe veya tabiat-üstü kuvvetlere atfetmemiz lâzım. Tecrübe, tesadüf nazariyesini ya-

lanıyor. Avla geçinen bir kabile, bu gıdaları tesadüfe borçlu olduğuna inanabilir. Ama tarım hayatına geçer geçmez, yiyeceklerin temininin bir sebep-netice zincirine bağlanabileceğini farkederek. Kafasında rasgele bir sıralanışın yerini zorlu bir bağıllık fikri alır. Bu fikirlerden biri irade-i cüziye doktrinini, öteki kaza ve kader inancını doğurmuştur. Birincisi filozofun, ikincisi ilahiyatçının inanç konusu.

Her beşerî hareket birçok saiklerin neticesi. Bu saikler, birtakım "öncüllerden geliyor. Demek ki bu öncüllerin hepsini, onları harekete geçiren kanunlarla birlikte bilseydik, neticelerin toplamını da kestirebilirdik. Felsefî bir tarihin konusu, insan zekâsı ile kanunları ve tabiat ile kanunlarıdır. İnsan zekâsı tabiatı değiştirir, tabiat insan zekâsını. Bütün olayları doğuran, bu karşılıklı etki.

Tarih de, tabiat ilimleri gibi tümevarım metodunu kullanmalıdır. Tarih çizilecek bir tablo değil, çözülecek bir problemdir. Tarihin en büyük yardımcısı istatistiktir. Tabiat ile insan arasındaki münasebetleri tanıtan tabiat ilimleri de, tarihin faydalanması gereken ilimlerdir. Zaten tabiat ilimleriyle manevî ilimler arasındaki duvar sunidir. Bu iki ilim dalı ile uğraşanlar birbirlerine tepeden bakarlar. Bu anlayışsızlık sona ermelidir artık.

İklim, gıda, toprak, tabiatın genel görünümü, insanoğlunun en çok etkisi altında kaldığı fizik âmillerdir. Genel görünüm, bilhassa hayal gücünü geliştirir; milletlerin seciye ve dinlerinde ortaya çıkan bâtil inançların kaynağıdır. İklim, gıda, toprak... toplumun teşkilatlanması üzerinde büyük rol oynar. İlerlemenin ölçüsü, servettir. İklim ile toprağın bereketi ve insanın faaliyeti arasında yakın bir münasebet vardır. İktisadî hadiseler, fizikî coğrafyaya bağlıdır. Yalnız iktisadî hadiseler mi?

Yavuz bir tabiat, hayali genişletir, iradeyi felce uğratar. Dost bir tabiat cesaret verir insana, onu faaliyete sürükler.

Asya ile Amerika'ya ferman dinleten bu demir kanunlar. Hind'in, Mısır'ın, Meksika ve Peru'nun tarihini onlar izah ediyor. O ülkelerde insan, medeniyetin belli bir basamağına kadar yükselebilir, sonra verinde sayar. Tabiat kanunlarına bırakır kendini, mücadeleden vazgeçer. Medeniyet aşağı tabakalara yayılamaz, refah ve kültür yüksek kastla-*tm* imtiyazıdır. Zengin bir tabiatın kucağında uçsuz bucaksız bir sefalet, karanlıklarda bocalayan halk, efsanevî bir maziye körü körüne bağlılık, bitmez tükenmez hurafeler, zorbalı saltanatı... işte fizik kanunların hâkim olduğu cemiyetlerin özellikleri.

Tabiatın daha müşfik olduğu ülkelerde manevî kanunlar harekete geçer. Yani insan zekâsı dizgin vurur tabiata, onu adım adım fetheder. Bu galibiyet, elbette ki sınırsız değildir. İnsan tabiatın sınırlarına nüfuz etmek suretiyle hürriyetini genişletir, dağları devirir, okyanusları aşar.

Tabiatın insan üzerindeki devamlı ve değişmeyen baskısı Asya tarihinin ayırıcı vasfıdır. Avrupa'nın tarihi ise, insanın tabiata karşı kazandığı zaferlerin tarihidir.

Toplumları ilerleten ahlâk değil, ilimdir. Fazilet başkalarına aktarılamaz. Zaten asırlardan beri ahlak sahasında büyük bir değişiklik yok. Ahlak hep aynı ahlak. Halbuki üim her gün yeni bir başarı kazanmaktadır.

Buckle'a göre medeniyet tarihi, bir anlamda insan zekâsının tarihidir, insan zekâsının tarihi ise, aşağı yukarı ilimlerin ve felsefenin tarihidir. Asırlar düşüncelerini kitaplara tevdi eder. Tarihin en büyük âbideleri kitaplardır.

İçtimai Hinder Ansiklopedisi, İngiliz tarihçisine ayırdığı yazıyı şöyle tamamlar, "*İngiliz Medeniyeti Tarihi*, bütün yetersizliğine rağmen, içtimâî ilimler tarihinde en mühim eserlerden biridir. Evvela Avrupa'nın bütün dillerine çevrilmiştir. Terakkiye karşı gösterdiği cesur inanç, cömert genellemeleri, çekici teferruatı» sürükleyici belagati, tutuculuğs bilhassa dinî (klerikal) tutuculuğa karşı hücumları XIX, a

rm binlerce tanınmış, vefakâr radikalinin hafızasında ona Comte'unkinden, Mill'inkinden, Spencer'inkinden üstün bir yer sağlamıştır. Sonra da çok okunan bir kitap olduğundan o zamanın efkâr-ı umumiyesini incelemek isteyenler için en iyi kaynaklardan biridir. Viktorya devrinin ortalama insanının terakki, hürriyet, medeniyet, himayeci zihniyet gibi, mücerret mefhumlardan ne anladığını öğrenmek isteyenler için baha biçilmez bir hazinedir... Bu eser, tarihin ilim olarak işlenebileceğini düşünenler için bir ibret dersi olmalıdır".⁴

... Michelet doğru söylemiş, kuş yuvasından belli olur, insan vatanından. "Sağlam bir coğrafi temel olmadıkça, tarihin aktörü olan halk adeta havada yürür, Çin resimlerinde olduğu gibi..."

"Coğrafyanın insan kaderi üzerinde oynadığı rol, çok eski zamandan beri dikkatini çekmiş filozofların. Hipok-rat'dan Huntington'a kadar, binlerce yazar bu konuya eğilmiş. Zaman zaman maceraperest politikacılara fetvalar koparılmış coğrafyadan. İklim insanoğlunun almyazısını önceden çizen korkunç ve esrarlı bir kuvvet olarak gösterilmiş. Galiba gerçeğe en yakın olanı Vidal de la Blache'ın düşüncü: Tabiat birçok imkânlar sunar. Onlar arasından seçim yapmak insana düşer. Çeşitli çağlarda insanoğlunun yaptığı seçimleri tesbit etmek de tarihin vazifesi. Coğrafyanın verdiği kaneviçeyi işler insan, çok defa, emrindeki malzemenin farkında bile değildir. Mühim olan toprak değil, onu işleyen. Biz coğrafi kaderciliğin gerçeği kucaklayacağına inanmıyoruz. Bununla beraber Buckle çapında bir tarih felsefecisinden öğreneceğimiz birçok hakikatler var".⁵

4 *Encyclopedia of the Social Sciences* (Sosyal İlimler Ansiklopedisi), 1949. "Buckle" maddesi, yazar Granc Brinton.

5 Cuvillier Armand, *Manuel de Sociologie* (Sosyoloji Elkiabı), 1952.

Buckle'm eseri, Avrupa'nın şatafatlı mefhumlarına kulaktan âşık Meşrutiyet aydınlarımız için bir kitab-ı mukaddes olabilirdi. Uzunluğu ve ciddiyetiyle onları korkutmuş olacak. Aleyhimizdeki her kaynağa, marazî bir zevkle eğilen yabancılaşmış aydın, *ingiliz Medeniyeti Tarihi'm* 1909'da keşfedebilmiş. Kitabın ispanya'ya ait faslı dilimize aktaran Mahir Said (Kahire H. 1325, 242 sayfa) tercümesinin kapağını şu kelimelerle damgalıyor. "Taassup, fazla itaat ve cehalet aleyhindedir", önsözde, *Fransız Ansifelopedisi*'ne dayanarak Buckle hakkında kısa bir bilgi veren mütercim bu zahmete niçin katlandığını şöyle anlatmaktadır:

"İspanya'da, İspanyollarda bir dereceye kadar kendimizi görüyoruz. Dinî taassubun, hurafepereşliğin, hükümdarlara fazla itaatin ve bütün bunlara sebep olan cehaletin bir milletin suret-t idaresinde, vatan-ı muazzezimiz için pek nâfi bir ders-i ibret buluyoruz. Bizde hamdolsun taassup yoktur. Herhangi cahil bir kavimden daha çok hurafepereş de değiliz. Yalnız meşhuru âlem cehaletimizle padişahlarımıza hürmet ve itaat-ı fevkalademiz ile İspanya'ya benzeriz. Binaenaleyh Buckle'm İspanya'ya olan nasihatlanm bize vermiş gibi telakki ve kabulde selamet-i vatan için zaruret-i hakikiye vardır".

POLİTİKAVE İLİM

Tanımiyoruz Weber'i (1864-1920). Tanımiyoruz çünkü Marx gibi kilisesi, rahipleri yok. Çünkü hocamız Fransa da geç tanımiş.¹

Klişelere hapsedilemeyen coşkun bir zekâ; coşkun, serazat, dürtüst. Çağdaş bir yazar, Raymond Aron, "her nesil başka türlü okuyacaktır Weber'i," der; "ona başka sualler soracak, onu başka türlü yorumlayacaktır". Doğru, her ne-

Hamide Topçuoğlu'nun, keşfedilmesi de bulunması kadar güç bir armagan-kitaba yazdığı elli sayfalık derleme; Weber'in hukukçu yönünü aydınlatan bir doktora tezi (Coşkun San); Sabri Ülgener'in ve Şerif Mardin'in bazı uygulama teşebbüsleri öyle bir sosyologun yaşamış olduğunu ispat eden nadir şahadetler. Freyer'in Tafur Çağatay tarafından tercüme edilen *İçtimai Nazariyeler Tarihi* Weber'e yirmi yedi sayfalık bir yer ayırmış. Ama Kösemihal'in *Sosyoloji Tarihi*nde Weber'in ismi bile yok.

Weber'den etraflıca bahseden ilk Fransızca kitap, Raymond Aron'un *Çağdaş Alman Sosyolojisi* (1935) şöyle başlar: "Alman sosyologlarının en büyüğü. Hukukçu, iktisatçı, tarihçi, filozof..." Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Merhaleleri* adlı bir başka eserinde, aradan otuz beş yıl geçmiş olmasına rağmen Weber'in hâli çağdaşımız olduğunu söyler.

Bkz. Cemil Meriç, Bu *Ülke*, "İki Düşman Kardeş", İletişim Yayınları, 7. baskı, 1992, s. 185 vd. ve "Çağdaş Uygarlık Düzeyi", İletişim Yayınları, s. 18 vd.

sil ve her millet. Ama bu hüküm bütün büyük adamlar için geçerli değil mi?

Weber'in mizacı da felsefesi gibi bir tezatlar meşheri: hem liberal, hem Nietzsche'ci. Sosyalizme bazen dost, bazen düşman. Barışçılığa kâh açık, kâh kapalı. Dostluklarına sadık, dostlarına haşin.

Hayatta da, toplumda da gerginlikler, sürtüşmeler var Weber'e göre. İnsan, uçlar, imkânlar ve tezatlar arasında mekik dokur. Aklılık (rationalite) ile akıldışıhk, yaşanmış ile kavramlar, sonsuz gerçeğe ilmin sonluluğu, izah ile anlama, iman ile bilgi arasında mütemadi gidiş-gelişler...

Weber, bu farklılaşmaları, bu yön değiştirmeleri, bu yüzleşmeleri, bu gerginlik ve anlaşmazlıkları tek isimde toplar: antagonizma... Antagonizma, çatışma kaynağı ama çatışmanın kendisi değil. Hayat, sürekli bir savaş. Savaş, bir nevi ayıklama (selection). Ayıklama da, tahakküm iradesi veya şiddet gibi, savaş şekillerinden biridir. Kavga daha iyi bir intibak sağlamaz. Şu veya bu içtimai münasebetin ortadan kaldırılmış olması, intibak kabiliyetinden mahrum olduğuna delalet etmez. Başarısızlık, mutlaka olumsuz bir mânâ taşımaz. Zafer de, sulh da, başarısızlık gibi savaş alâmeüeri. Kavga, şansın boyuna yer değiştirmesidir; itaatin da, isyanın da, aşkın da, nefretin de, okşayışın da, terk edişin de temeli. Sonu yoktur kavganın. Tanrı ile şeytan arasındaki mücadele gibi, kıyasıya. Mefhumlar düşman birbirine. Alman kültürü Fransız kültürüne düşman, Fransız kültürü Alman kültürüne. Tanrılar, tanrılara düşman. "Sokaktaki insan", bu gelişmelerin farkına varmamak için elinden geleni yapar. Gündelik hayatın bayağılığı içinde uyuşmak başlıca emeli. Fikir adamı, bu antagonizmaların şuuruna varmak zorunda. Ferdin her hareketi, hatta son tahlilde hayatın bütünü bir kararlar zincirinden ibaret. Ruh, bu kararlar sayesinde kendi kaderini inşa eder, yani hayatına mânâ ka-

zandır. Hiçbir ahenk yoktur dünyada. Çürük, geçici birtakım uzlaşmalar vardır. Uzlaşma, güçlükleri görmemezlik-ten gelerek yaşamamızı sağlar. Gündelik hayat bu sayede devam eder.

Kadim ilahlar, mücerret mefhumlarda yaşıyor, mücerret mefhumlarda yani izm'lerde. Bizi boyundurukları altına almak istiyorlar yine... Eski kavgaları sürüp gidiyor. Politikalar da, dinler de, insanların yaşamasına yardım eden birer uzlaşma. Tezatlari, çatışmaları, antagonizmaları yok edemeyiz. Bize düşen, uzlaşmaların geçici ve çürük olduklarını bilmek, faydalarını kabul etmek. Diyalektik, bir aldatmaca. Bir antagonizma, başka antagonizmaların çözüm yolu olamaz.² Weher'in eserinde bütünüyle insanı buluruz: yaralı bir dünyanın ortasında, tanrılar arasında seçim yapmak zorunda bulunan insan, kaderle pençelesen, inancım kaybeden insan.

Siyaset adamı, iki ahlaktan birini seçmek zorunda: inanç ahlakı, mesuliyet ahlâkı. Ya inançlarına boyun eğecek, hareketlerinin neticesine aldırmayacaktır; yahut kendini yap-

1 Proudhon'u hamlamamak kabil mi? Sefaletin Felsefesi yazanna göre de "realite, mahiyeti icabı giriftir, müşahhasda basit yoktur." Gerçeğin akışım bütün teferruatı ile kavramak için tek geçerli metot, sentezleri bir yana iten "antitezler di-alektik"dir. İçtimaî realite, daha geniş bir ifade ile beşerî realite, sonsuz bir di-alektik hareket içersindedir. Bu hareketi bütün kıvrımlarıyla izlemek için di-alektik bir ampirizme ihtiyaç vardır. İçtimaî ilmin metodolojisidir, felsefe. Proudhon'un dialektiği, Hegel dialektiğinin tam tersidir. Hegel, insan cemiyetini ve tarihini bir "teodise" haline getirmişti. Proudhon, aşın bir ateist olarak sahneye çıkar. Cemiyet, kendi tarihini tamamen insanca bir emekle yaratan Pra-mete'dir... Proudhon, Hegel dialektiğinin hem uygulandığını tenkit eder, hem teorisini. Antinomiyi teşkil eden iki terim, ya kendi aralarında veya başka anti-nomik terimlerle deteşleşir. Bundan yeni sonuçlar doğar. "Bir elektrik pilinin kutupları nasıl birbirini yok etmez ise, antinomik terimler de birbirleri içinde erimez. Mesele onları kaynaştırmak değil, kaynaşmaları yok olmaları demek, aralarında bir denge kurmak; daima değişen bir denge. Hegel'in formülü yanlıştır; üç terim yoktur, iki terim vardır ve antinonü halledilemez. Ya sallantıda kalır, ya dengeye elverişli bir antagonizma meydana getirir." (Bkz. Cemil Meriç, *Sosyalizm ve Sosyoloji Tarihinde Proudhon*, Fakülteler Matbaası, 1969).

tıklarından sorumlu tutacak, iyi niyet, temiz kalplilik gibi bahanelere başvurmayacaktır.

Tasarlanan bir hareketle elde edilen netice arasında fark var. Bir neslin serbestçe istediği, bir sonraki nesil için önüne geçilmez bir kaderdir, İnsanların umdukları başkadır, buldukları başka. Tarih, tarihini yapan fakat yaptığı tarihi bilmeyen bir insanlığın trajedisidir. Çok defa hayırla şer içice. Hıristiyanca bir barışseverlik uğruna silahlanmak, kendini düşmanın insafına terketmek, onun bir nevi "pax romana*" (mahvederek sulh yapmak) kabul ettirmesini sağlamaktır. "Sonunda devrim gelecektir, varsın savaş istediği kadar uzasın" diyen komünist, amacın aracı kutsallaştırdığını kabul etmiş olur. Her politikacı, kendi hesabına bu mübâneneti (antinomie) çözmek zorundadır amaç, ne zaman aracı meşrulaştırır? Amaçlanmaya varmak için, hiçbir zaman değer ölçümüne uygun araçlarla yetinemeyiz. Her politikacı bir parça makyavelcidir.

Hakikî ahlâk, dağdaki vaızın ahlakı, Kant'ın ahlakıdır. Politika dışıdır bu ahlak. Şiddete karşı koymamak, bir yanağınza vurulunca ötekini uzatmak ya evliyalıktır, ya haysiyetsizlik, iktidarı ele geçirmek isteyen, itislan vasıta olarak kullanacaktır, başka türlü olmaz.

Bütün dinler bu uyuşmazlığı ortadan kaldırmaya çalışmış. Luther, savaşın sorumluluğunu iktidara yüklemiş. Calvin, tek meşru savaşın din uğruna yapılan savaş olduğunu söylemiş. "Weber, Bhagavad Gita'nın çözüm yolunu benimliyor. Her kastın kendine göre bir ahlakı var.³ Savaşçının görevi öldürmek. Bhagavad'ı dinleyelim: "tecelliler âlemi nin kanunu kavga _Soylu, alnında zafer çelenkleri ve elirt-

3 Doğru ama çağdaş Avrupa'da kast var mı? Weber sınıfları bile kabul etmiyor Bir kelimeyle kimsenin yeri belli değil. O zaman hangi kastın ahlakını benimseyeceğiz? Böyle bir seçimde kılavuzumuz kim olacak? Sanıyorum ki egzistansiyalizmin hareket noktasındaki sual bu.

de kanlı bir kılıçla yükselecek Tanrıya... Oyun ezelden başlamış. Ezelden dağıtılmış roller. Amelden kaçınılmaz, dâva, ihtiraslardan soyunmak. Karşılık beklemeyeceksin yaptıklarına; kızmayacak, üzülmecek, sevinmeyeceksin. Vazife, en büyük ibadet. Tecelliler âlemine bunun için çağrılmışız. Yol önceden çizilmiş: kastımızın dharması. Her sınıf için ayrı bir ahlak. Brahman gösterecek halka. Kşatriya dövüşecek. Vaisya toprağı ekecek".⁴ Politikanın da kendine has mükellefiyetleri var. Politika ahlâkı, sorumluluk ahlakıdır. Sonsuz çelişmelere mahkûm olmayan tek ahlak. Samimî inanç daima hürmete lâyıktır. Ama, hayırdan ancak hayır doğar gibi bir iddia, çocukça bir iyimserlik.

Siyasî aksiyon devamlı bir çaba; amaç: aydınlıkta hareket etmek ve alınan kararlar neticesinde hayal kırıklığına uğramamak. Devlet, meşru şiddet inhisarını elinde tutar.

Politikaya girmek, amacı iktidar olan çatışmalara katılmaktır devlete ve topluma hükmetme iktidarı. Politikaya girer girmez aksiyon kanunlarına boyun eğmeyi de kabul etmiş oluruz. Bu kanunlar, samimî tercihlerimize de, "Eva-mir-i Aşere'ye" de aykırı olabilir. Şeytanla bir anlaşma imzalamaktır politikaya girmek. Kendini netice almanın mantığına teslim etmektir.

Weber'e göre, iki tip siyasî parti var, birbirine zıt iki tip: ileri gelenlerin partileri, kitle partileri, ileri gelenler yani hukukçu veya avukatlar, devlet veya parti memurları. Bunlar devrimizin profesyonel politikacılarıdır. Politikaya girmek isteyen hocanın karşısına çıkacak güçlük: partilerin disiplin ve programları. Dünyanın hiçbir ülkesinde, tarihin hiçbir devrinde bir sosyolog veya iktisatçı herhangi bir partinin programını benimseyemez. Ancak, sembolik bir yoru-

4 Bhagavad-Gita için bkz. Cemil Meriç, Bir Dünyanın Eşiğinde, İletişim Yayınları, 1. baskı, 1994, s. 142 vd.

ma başvurarak katılabilir bir partiye. Her muhalefet, haksız ve yalan delillere başvurur, hiçbir hükümetin kazanamayacağı başarılan elde edemediği, hiçbir hükümetin reddede-meyeceği tavizler verdiği için çatar hükümete. Siyasî bakımdan faal olmak isteyen içtimaî ilimler hocası, bu yüzden devamlı bir tedirginlik içindedir. Ülkelere göre, parti üyelerinden istenen disipline göre, zamana göre... artan veya eksilen bir samimiyetsizlik. Meclis çalışmalarına katılanlar, kâmil bir hürriyet lüksünü tadamazlar. ilmin emri kayıtsız şartsız hakikattir. Politikacılık, her zaman hakikatin söylenmesine izin vermez.

Weber, demokrasilerdeki politikacıların vasıflarından şikâyetçidir. Serveti olmayanlar, politikaya atılırken mesleğin iyi veya kötü ihtimallerini, malî tehlikelerini de göze almak zorundadır. Parlamentonun işleyişi şeklüşmüştür. Mücadelenin neticesi önceden bellidir. Bu itibarla parlamento, kabiliyetleri ortaya çıkaran bir yer değildir artık, ilerlemek için insan parlamentoda değil, partide kendini kabul ettirmek zorundadır. Bugünün Almanya'sında, Weberin doğacağını ümit ettiği demagoglar yok. Bu demagogların otoriteleri olacaktı, onlar kurtaracaktı Almanya'yı. Doğrudan demokrasiler çok defa iktidarın şahıs dışılığı, yöneticilerin şöyle böyleliği, ruhsuz kalabalıkların pasifliği yüzünden, boyuna çöküş tehlikesi ile karşı karşıyadırlar. Vahim durumlarda, milletin hayatı tehlikeye düşünce veya rejimin yeniden düzenlenmeğe ihtiyacı olunca, milletler hem kanuna itaat etmek hem de bir insanın peşinden gitmek ihtiyacıdır. Demagog, böyle zamanlarda kendini kabul ettirir. Roma Cumhuriyeti diktatör diyordu demagoga, mazinin siyasî yazarları kanun vâzu. Canlı rejimler, buhran anlarında kendilerini kurtaracak kahramanları yaratırlar. Sükûnet zamanlarında demokrasinin şefleri saygıdeğer idarecilerdir. Bazen iyi teşkilatçıdırlar, çok defa uzlaştırıcı.

Weber, politikayı üniversiteye sokmaz. Forum kavgaları yapan hocaları şiddetle yerer. Kalemle veya sözle siyasî faaliyette bulunmak, her ilim adamının hakkı hatta bazen vazifesidir. Ama sınıfa ve laboratuvara giremez politika.

İlme gelince... "Bir zamanlar bilgi, sonsuz bir zincirin herhangi bir halkası değildi sadece. Bir fetihtir, bir zaferdir". Bugün dünyayı büyüünden soyuyor, haşin ve insafsız. Kaderimize ışık tuttuğu da yok. Tanrılar çok, değerler çeşitli. İlmin sunduğu bilgiler yetersiz.

Mânâları şüpheli, sınırları belirsiz kaziyeye ve şemaları nas haline getiren her doktrin ilim olmaktan çıkar, mitoloji olur. Sosyoloji veya iktisatta tenkit, şuurun, ilmî şuurun temel unsurudur. Bir sosyologun öğrencilerine vermesi gereken ilk ders şu: hiçbir zaman kusursuz bir rejim kurulmamıştır. Tarih kolayca mitolojiye dönüşebilir. Kahramanlar yaptıkları farz edilen ölçüsüz iyilik veya kötülüğe göre melek veya canavar olurlar. Asrımız insanları vaktiyle mucize sayılacak olan birçok hadiseleri, sesin ve resmin uzaktan uzağa aktarılışı gibi, izah edemezler, ama bu hadiselerin akla uygun olarak açıklandığını bilirler. Elektrik ancak çocuklar için peri. Ama kapitalizm, komünizm, Wall Street... milyonlarca insan için şeytandır hâlâ. Gözümüzü dört açmazsak mefhumlar birer usture (mitos) olup çıkar karşımıza, timi meslek olarak seçenler tabiatı da, insanları da büyülerinden sıyırmaya katlanmalıdır.

Weber, gerçeğin topyekûn tefsirini yapmak iddiasını güden tarih felsefelerine düşmandır. Felsefenin görevi, sosyolojiyi metafizikten kurtarmak ve doğrulanabilir bir araştırma disiplinine tâbi kılarak ona gerçek bir ilim hüviyeti kazandırmaktır. Sosyolojinin görevi ne toplumu ıslah etmektir, ne ihtilalciler yetiştirmek. O da bütün müspet iUmler gibi, realitenin bir parçası olan içtimaî realite hakkında ancak kısmî izahlar sunabilir. Topluma yön vermeye kalkışan,

sosyolog olmaktan çıkar, teknisyen olur. Ama ilmî bir hakikat, hakikati İsteyen herkes için geçerlidir.

Weber hareketlerimizi dön zümrede toplar:

Bir amaca göre rasyonel olanlar (köprü yapan mühendisin, para kazanmak isteyen işadamının, zafer peşinde koşan komutanın hareketi gibi). Amaç aydınlık olarak tasarlanır ve gereken vasıtalar ona göre seçilir.

Bir değere göre rasyonel olanlar (gemisiyle batan kaptanın davranışı). Bir amaca varmak değil, bir inanca boyun eğmek söz konusudur.

Hiss! olanlar (kızan bir annenin çocuğunu tokatlaması).

Geleneğe yani alışkanlıklara, âdetlere, inançlara bağlı olanlar.

Weber'in çağdaş devri yorumlayışında bu sınıflama ağır basar. Kucağında yaşadığımız çağın özelliği rasyonalizasyon, yani bir amaca yönelen mantıkî hareketin gittikçe yaygınlaşması. İktisadî teşebbüs rasyoneldir, devletin bürokrasi tarafından yönetilişi rasyoneldir. Zamanımızın felsefî meselesi hayatî bir mesele: toplumda diğer hareket tarzlarının hâkim olacağı bölgeleri tayin etmek.

Bu sınıflama, bilgi ile politika arasındaki bağıllık ve bağımsızlık münasebetlerine de ışık tutar. "İnsan, nasıl hem hareket adamı, hem hoca olabilir?" sorusu Weber'in felsefî düşüncesinin merkezinde yer alır. Bu, felsefî olduğu kadar şahsî bir mesele idi de onun için.

Hiçbir zaman bir siyaset adamı olmamıştır Weber ama daima olmayı düşünmüştür. Gerçekte onun bütün siyasî faaliyeti bir hocanın, zaman zaman bir gazetecinin, sözlerine kulak asılmayan, bir hükümdar müşavirinin faaliyetinden ibaret kalmıştır. Parti lideri veya insan çobanı olmak isteyen Weber, daha çok bir hoca ve bir bilgindi. Aydınlık düşünceye âşıktı. "Tarih veya sosyoloji hangi şartlar içinde objektif olabilir? Politika ile ilmin münasebeti nedir?" gibi sorular

üzerinde uzun uzadıya kafa yormuştur. Vardığı hükümler şöyle hülasa edilebilir.

Âlim, dünya çapında geçerli gerçek yargılarına, illiyet münasebetlerine veya anlayıcı yorumlara ulaşmak ister. İlmî araştırma, bir amaca göre rasyonel hareketin en güzel örneğidir. Bu amaç: hakikattir. Ama bu amacı tayin eden de bir değer yargısıdır, hakikat hakkındaki değer yargımız. Yani, ilmî hareket, bir amaca göre rasyonel hareketle, bir ideale göre rasyonel hareketin bileşimidir. İlim, modern Batı toplumunu belirleyen aklıleştirme (rasyonalizasyon) sürecinin bir veçhesidir. Zamanımızın içtimaî ilimleri tarihte benzeri olmayan bir hususiyet arzederler. rasyonellik.

Weber, Durkheim gibi sosyolojinin kurulacağı ve eksiksiz bir sosyal kanunlar bütünü vücuda geleceği hayaline kapılmaz. İlim devamlı oluş halindedir, boyuna yeni sorular sorar tabiata.

Tabiat ilimleri için olduğu gibi kültür ilimleri için de, bilgi, sonu gelmeyecek olan bir fetihtir. Araştırmalar iki sonsuza doğru boyuna gelişebilir. Tarih ve sosyoloji için daha da doğrudur bu. Bilgi, âlimin realiteye sorduğu suallere göre değişir. Bitmiş bir sosyoloji veya tarih düşünülemez.

insan eserleri değer yaratıcısıdır veya değerlere göre tanımlanırlar. Değer yargımızın karışmadığı objektif bir ilim nasıl olabilir? Weber bu soruya şöyle cevap verir: değer yargısı başkadır, değerlerle ilgili olmak başka. Hürriyetin hayatî bir önem taşıdığını söyleyen vatandaş, kişiliğini belirten bir yargı ileri sürmektedir. Bir başkası bu yargıyı reddedebilir. Hürriyetin değeri herkese göre değişir. Hürriyet, politika sosyologu için alâka merkezidir, ama bu onun hürriyetten yana olmasını gerektirmez, hürriyet kavramı, inceleyeceği realite parçasını sınırlamasına ve bir düzene sokmasına yardım eden kavramlardan biridir, o kadar. Siyasî hürriyetin, onu yaşayan insanlar için bir değeri olması "kâfi-

dir. Kısaca, sosyolog değer yargıları vermez, konusunun değerlerle ilgili olduğunu kabul eder.

Alim çalışma konusunu tespit etmek için, realitede bir seçim yapmak zorundadır. Tabiat ilimleri, olayların genel özelliklerini gözönünde bulundurur ve onlar arasında düzenli ve zorunlu ilişkiler kurar. Kültür ilimlerinde zekâ, şekilsiz maddeyi, matematik ilişkiler sistemi içine sokmağa çalışmaz. Maddeye birtakım değerler izafe ederek bir ayıklama yapar. Tarihçi, bir tek insanın bir gün içindeki bütün düşüncelerini ve davranışlarını teferruatıyla anlatmaya kal-kışsa, üstesinden gelemez. Demek ki, tarihçi mazideki olayları ancak seçerek yeniden inşa edebilir. Maziyi tüm olarak bilemez. Çünkü, belgeler sınırlıdır. Belgelerin sonsuz olduğu durumlarda da tarihçi, estetik, ahlakî veya siyasî değerlerine uygun olarak bir ayıklama yapar. Tarihçinin amacı, belgelerden hareket ederek ölümlerin hayatını, değerlerinin gerektirdiği bir seçimle yeniden inşa etmektir.

Kültür ilimleri, seçilen değerler sistemine uygun olarak ayıklanan bir yorumlar bütününe varabilir ancak. Ayıklamayı düzenleyen ne kadar değer sistemi varsa, o kadar da tarihi ve sosyolojik görüş vardır.

Bir tarih veya sosyoloji eserini yöneten, onun değerini yapan, tarihçi veya sosyologun ortaya attığı suallerdir. Araştırma konusuna karşı büyük alâka duyan ilim adamı, ne tarafsız kalabilir ne de objektif. Ama dinin bir hurafeler yığını olduğuna inanan, dinî hayatın ne olduğunu hiçbir zaman anlayamayacaktır, insanları gerçekten anlamak için insanların önem verdikleri şeylerin mânâsını anlamak lâzım, insan, tarih içinde yaşayan bir varlık. Belli ihtirasları var. Tarihe sorduğu sualleri ilham eden, bu tutkular. Ama, dünyaca geçerli bir cevap almak istiyorsa, eserinde şahsî ilgilerinden sıyrılabilmelidir.

Weber'in gayesi şunu anlamak*, nasıl olmuş da insanlar

farklı inançlara dayanarak yaşamışlar; asırlara göre faaliyetleri değişmiş, ümitlerini bazen öbür dünyaya bağlamışlar; kâh iktisadî büyüme, kâh ruhlarının selametini düşünmüşler. Her toplumun bir kültürü, yam bir inançlar ve değerler bütünü vardır. Farklı yaşayış şekillerini anlamak için, ele alınan toplumun kendine has olan inanç ve bilgi sistemini tanımak lâzımdır.

Weber'e göre tarih ve sosyolojide illiyet (kozalite), ihümaliyet veya şans demektir. Tarihçiler umumiyetle, geçmiş mukadder, geleceği ise belirlenmemiş telakki ederler. Yanlış. Zaman mütecanistir. Bizim geçmişimiz, başka insanların geleceği idi. İstikbal belirlenmemiş olsaydı tarihte hiçbir determinist açıklamadan söz edemezdik. Nazar! olarak mazinin kozal (illiyete dayanan) izahı ile istikbalin kozal izahı aynı derecede mümkündür. Geleceğin ne olacağını kesinkes bilemeyiz. Çünkü, geçmiş kozal olarak tahlil ettiğimiz zaman da zorunlu bir açıklamaya varamıyoruz.

Tarihte illiyet münasebetleri aramak, şöyle bir suali cevaplandırmak içindir: belli bir anda umumî sebeplerin etkisi nedir, bir tesadüfün veya bir kahramanın rolü nedir? Tarihin istikameti önceden belli olmadığı için, mazinin kozal tahlilini yapmak, birçok bakımlardan aydınlatıcıdır. Böylece, bazı insanların yüklendikleri sorumluluklar tespit edilir, tarihin şu veya bu istikamete akmasına sebep olacak olan kararların alınacağı anda, kaderin geçirdiği tereddütler bulunur. Tarihî oluşu böyle anlar Weber. Eylem adamının tarihte büyük yeri olduğuna inanır. İnsanlar önceden çizilmiş bir kaderin oyuncağı olsalardı, politika âdi bir faaliyet olurdu. Gelecek belirsizdir. İstikbali insan inşa eder. Bu itibarla, insanlığın asil faaliyetlerinden biridir politika.

IV. Ideoloji

BİR KELİMENİN SERÜVENİ

ideoloji, çağımızın anahtar kelimelerinden biri... vuzuhu kilitleyen bir anahtar.

Remzi Oğuz Ank, "kelimenin onbeş-yirmi yıllık bir mazisi var" diyor... "İdeale rakip olarak kullanılmaktadır. Ama idealdeki bütünlükten mahrum, çünkü metafiziği yok. Gerçekleştirmek istediği cennet de cehennem de bu dünyada. Realiteye dayandığı için kuvvetli. Materyalizmin anarşiye sürüklediği cemiyeti ayakta tutan o". Arık, çağımıza ferman dinleten ideolojileri attı başlık etrafında topluyor, demokrasi, terakkiye iman, ilme iman, geniş mezheplilik, insaniyet-çilik, milliyetçilik. Fakat bir türlü ideolojiyi tarif etmiyor.¹ Necip Fazıl'ı yıllardan beri örgüştirdiği ideolocya, *İdeal* ve *İdeoloji* yazarının saydıklarından hiçbirine uymuyor. Bazıları, mesela, Hüseyin Hatemi, ülkü ile karşılıyor ideolojiyi; marksizm nasıl bir ideolojiyse İslâmiyet de öyle bir ide-olojymiş.

Aydınlarımız ne yapsın? Mefhumun kendisi kaypak ve

1 Remzi Oğuz Ank, *İdeal ve İdeoloji*, Hareket yayınları, 1967.

karanlık. Kamuslar Bâbil Kulesi.² Bu esrarengiz yabancının hüviyetini tesbit için tek çıkar yol, iki asra yaklaşan tarihine eğilmek

İhtilâl sonu Fransası... Bir çağın harabeleri üzerinde yeni bir dünya kurulmaktadır. Felsefeye de başka bir isim bulmak gerek. Onsekizinci yüzyıl, metafizik kelimesinden hoşlanmaz, kilise kokan bir kelime. Psikolojinin de kaynağı

2 Şemsettin Sami, ideolojiye "mebhas-ül efkâr" diyor (*Kamusu*. Fransevî); Hüseyin Kâzım Kadri, "ilm-i efkâr" (Büyük Türlü *Lügati*), İsmail Fenni izahlarında daha cömert: "Aklın suretleri ilmi, boş ve mücerret birtakım fikirleri münakaşa etmek mânâsına da kullanılır" (Lügatçe-i Felsefe). Reşat Nuri Drago'ya göre ideoloji fikriyattır; T.D.K.'nin Sözlüğünde (ikinci baskı) şunları okuyoruz: "Herhangi Ur öğretinin dayandığı düşüncelerin ve kanışların topu". *Reâho*-use'un tarifi daha az esrarengiz değil: "Herhangi bir nazariyenin dayandığı düşüncelerin hepsi" (1971, sekizinci baskı).

Şimdi de Fransızca sözlükleri tarayalım. 1796'da doğan kelime, Akademi'nin Lügatine 1835'de alınmış (üçüncü basla). Müphem bir tarif: ideoloji, düşünceler ilmi, düşüncelerin kaynağı ve kuruluşu hakkında sistem. İdeolog, bütün felsefeyi ideolojiden ibaret gören. Bazan ideolojisi de denir. LiHre'nin *Büyük Kamus*'unda da vuzuh yok. Üstat, kelimenin yaratıcısı olan Destutt de Tracy'nin adını bile anmaz. İdeolojisi ile ideologu bir tutar. Oysa ideolojist Cabanis ile Destutt de Tracy'nin kendilerini adlandırmak için yarattıkları bir kelime. İdeolog, ideolojistleri küçümsemek için Chateaubriand'm uydurduğu, Na-polyon'un meşhur ettiği tâbir. Littre, ideologları da, ideolojistleri de Condil-lac'm şakirdi olarak tanıtır ki, büyük hatadır (fazla bilgi için bkz. Picavet, *Lcs Ideologues*, Felix Alcan, 1891, s. 20 vd.). Larousse'un *Ondokuzuncu AUT Kamusu*'nda şunları okuyoruz: düşünceler ilmi, insanın zihnî melekelerini inceleyen eser. Destutt de Tracy'nin ideolojisi gibi. Fizikötesi genellemeleri reddeden, ruhî olayları teker teker inceleyen sistem. Bir kelimeyle 1950'lere kadar hiçbir sözlük, ideolojinin sosyal ve politik mânâlarını vermemektedir. Batının tek büyük Sosyal İlimler Ansiklopedisinde (*Encyclopedia of the Social Sciences*, 2. baskı 1949) ideoloji kelimesi yok. Michel Vadee, *İdeologie* adlı eserinin (P.U.F Paris, 1973) önsözünde işaret ettiğimiz eksikliğe parmak basıyor: "İdeoloji mefhumunun çağdaş düşünce tarihinde vatandaşlık hakkı kazandığını kim inkâr edebilir? Ama kelime ne *Encyclopedia Brilarmica*'da (1964) ne *Chambers Encyclopedie*'da (1955) var. *Itattana Encyclopedia* (1949) ideolog olarak 5ÇVTU. asır sonu Fransız yazarlarını tanıyor sadece; zira makalenin sonunda çok kısa olarak kelimenin marksist mânâsına şöyle bir dokunup geçiyor... Sanki bir asırdan heri ne Marx ne Engels ne de, başkaları ideolojiden söz etmemişler. Paul Robert'in Fransız Dili Sözlüğü'nde (1957) bir sürü yazardan örnekler almış ama içlerinde tek marksist veya "mat-

bulamk. Ayrıca önce ruhları çağırma ilmi, sonra da ruhbilim olarak hep "ruh"u çağırılmaktadır. Destutt de Tracy yeni bir kelime uydurun ideoloji (1796). Kelimenin en geniş anlamıyla: düşüncelerin ilmi. Felsefenin yerine geçecek olan bu yeni ilmin konusu, "düşünceler, düşüncelerin kanunları, kendilerini dile getiren işaretlerle münasebetleri ve kaynaklarıdır"... "ideoloji, bütün ilimlerin üstünde kanat çırpar, çünkü ilimler düşüncelerimizden ve onlar arasındaki çeşitli münasebetlerden ibarettir" (Maine de Biran). Geçen asrın bir Fransız sosyologu ideolojiyi şöyle tanımlar: "Eflatun'un kurduğu, Descartes'ın tazelediği, onsekizinci asır filozoflarının lüzumundan fazla dalaştırdıkları bir ilim" (Adolphe Coste).

ideoloji, bazı yazarlara göre, Fransa'nın klasik felsefesidir (H. Taine). Bir felsefe tarihçisi, "ideoloji bir doktrinden çok bir yöntemdir" diyor. "Gözlemci ile gerçek arasında hiçbir umum! prensip koymadan insanları inceleme yöntemi" (E. Brehier). Kısaca, ideoloji metafizik muhtevastan sıyrılan bir felsefe, mantıkla kaynaşan bir nevi tecrübî psikolojidir.

Ideolojistleri, Napolyon'un kini ebedileştirir. Karikatürleştirir demek daha doğru olurdu. Kendisini dinleyelim: "Ben metafizikten anlamam, metafizikçiler baş düşmanım, onlara ideolog adım taktım".. Üniversite rektörüne talimat verir: "Monarşiye uygun ve mûsbet şeyler okutacaksınız, metafizik, ideolojik gevezelikler yok".

Fizik-ötesine savaş açan bir düşüncenin, kiliseye tavizler veren bir ideofob (ideolojistlerin Napolyon'a taktıkları ad,

xisant" yok. Oysa aynı yıllarda yani 1955-60 yılları arasında, siyasi düşünürler, sosyologlar, hukukçu ve filozoflar, siyasi, içtimai ve iktisadi ideolojiler hakkında kongreler aktediyor, kitaplar yayınlıyorlardı. Batı ülkelerinde ideolojik bir sakinleşmeden, ideolojilerin gerilemesinden, zevalinden söz ediliyordu. Son yıllarda büyük sözlük ve ansiklopediler geçen nesillerin ihmali ve haksızlıklarını tamire çalışmaktadırlar; mesela Encyclopedia Universalis (1970) ve 1950'den beri Lalande'nin *Felsefe Sözlüğü*,

fikir düşmanı) tarafından mahkûm edilmesi tabî idi. Garip olan, bir iftiranın bu kadar uzun ömürlü olması. Filhakika, Napolyon'dan sonra ideolojinin asıl mânâsı unutulur, Başkonsülün mahkûmiyet karan kelimeyi görünmeyen bir düşman gibi takibeder.

İdeolog Cabanis'i, Descartes'cı materyalizmin sonsözü olarak selamlayan ve sosyalizmi bu materyalizme bağlayan Marx da ideolojiyi eski itibarına kavuşturamaz. Şakirtler ise kelimeyi büsbütün müphemleştirirler.

ideoloji, çağdaş batılı yazarların kaleminde iltifattan çok hakarettir. Bir filozof, "ideolojiler düşünceleri tıkar" diyor, "bunlar geniş bir tüketimi karşılamak için dondurulan ve yalınlaştıran tecritlerdir" (E. Mounier), Bir başka filozofa göre, "ideoloji ancak belli bir insan topluluğuna karşı kullanılmak şartıyla yaşayabilir: Yahudiler, Hıristiyanlar, masonlar, burjuvalar gibi" (Gabriel Marcel). Bir sosyolog, "ideoloji, düşmanın düşüncesidir sözü, ideolojinin en az kötü tariflerinden biridir" diyor (R. Aron).

BİR TARİFE DOĞRU

İdeoloji ve mit

Bugün mit (usture) denince, daha çok, bulanık bir düşünce, yalan, hata gelir akla, Mit'in bir başka mânâsı da, ilkel kavimlerin rüyası. Yani, kelime her iki halde de aleyhte bir değer hükmü belirtiyor, ideoloji gibi.³

Şaire göre mit: "Söz sayesinde varolan, söz sayesinde yaşayan herşey. Kafamız mit'lerle öylesine dolu, mit'lerle o kadar kaynaşmış ki, düşüncelerimizi onlardan ayırmak imkânsızlaşmış. Hatta, mit yapmadan mit'den bile sözede-miyoruz... yann bir mit; kâinat bir mit; sayı, aşk, reel, sonsuz, adalet, halk, şiir, dünyanın kendisi mit" (Valery).

Sosyolog için mit, gerçeği bir iç mantığa kavuşturan zihnî inşa. Mit'in bütün mânâsı ve değeri, reel ile mantıkî tutarlılık arasındaki gerginlikten gelir. Amacı, gündelik hayatın tezatlarını bertaraf etmek için mantıkî bir model kur-

3 Bir romancı (Daniel Rops), kalabalığı önüne katan, onun ihtiraslarını kamçılayan yalın mirleri dön başlık etrafında toplar, para miti, konfor miti, eylem miti, sürat miti.

mak. Başka bir tâbirle, mit, reele hâkim olmamızı sağlar. Gerçeği gerçek olarak kavrayamayan toplum veya kişiler o çeşitli, o çelişik ve görünüşte akla aykırı bütünü kavramak için bir sistem kurarlar. Mit'in ilkel toplumlarda yaptığı görevi modern dünyada ideoloji yapar. "Mit'e en çok benzeyen şey siyasî ideolojidir. Belki de çağdaş Batı cemiyetinin bütün yaptığı, mit'in yerine ideolojiyi geçirmek olmuştur, ideoloji bize toplumun haritasını verir, toplum içinde hareket etmemizi kolaylaştırır" (C. Levi-Strauss).

İdeoloji ve ütopya.⁴

Bilgi sosyolojisinin üç anahtar kavramı: ideoloji, mit, ütopya. Mannheim'e göre ideolojinin gayesi mevcut düzeni devam ettirmektir, "ideolojiler geçmiş durumda mevcut olan nesnelere yönelirler, sosyal düzeni sağlamlaştırırlar". Ütopya ise mevcut olmayan bir düzeni savunur, ütopyaların "bugünkü düzeni yıkıcı bir güçleri vardır, kendi ideal anlayışlarına uygun olarak tarihi realiteyi değiştirmek isterler". Mannheim ütopyayı istikbalin ideolojisi olarak görür.

Ruyer'e göre ütopya reelin karşısına mümkünü çıkarır, reeli mümkünle zenginleştirir. Her gerçek önce ütopyadır.

Servier, ütopya konusunda Mannheim'le aksi fikirdedir. Mannheim'e göre, ütopya, yükselmek isteyen sınıfların rüyasıydı, oysa Servier'ye göre, ütopya, içtimaî bir sınıfın hâl'î ebedileştirmek için kurduğu bir inşadır. İdeolojiler birer sınıf hakikatidirler, bir dünya görüşüdürler, halbuki

⁴ Cemil Meric'in bu çalışmasında "İdeoloji ve ütopya" başlığı altındaki bölüm tamamlanmamış gibidir, biz bu eksikliği Meric'in ders notlarından ve ideoloji adlı broşüründen alıntılarla gidermeğe çalıştık. Bkz. Cemil Meriç, Sosyoloji Notları ve Konferanslar, "Ütopya ve Ütopyaalar", İletişim Yayınları, 1. baskı, 1993, s. 210 v.d. ve ideoloji, İÜEF *Sosyoloji* Dergisi, aynebaskı, İstanbul 1970.

ütopya ferdîdir. Ütopyayı bir fert kurar. Ütopya hâkim sınıfların aşağı sınıflara sunduğu bir nevi seraptır, **bir** telâfi, bir tatmindir âdeta.

ideoloji ve marksizm

ideoloji ile toplum arasındaki münasebetleri araştıran ilk yazar Marx. Marksizmin kelimeye kazandırdığı yeni mânâları ilk defa olarak Lalande'ın *Felsefe Sözlüğü*'nde buluyoruz.⁵ İdeoloji: "kendi verilerine dayanarak geliştiğini sanan, gerçekte sosyal olayların, özellikle iktisadî olayların ifadesi olan nazarı düşünce. Bu düşünceleri ileri süren, düşüncesini bu gibi tesirlerin belirlediğini bilmez".

Suavet'nin sözlüğünde⁶ daha tafsilatlı bir tarif: "Marx'a göre ideoloji, tam ve bölünmez bir bütündür. Bu bütünün unsurları:

- 1) sosyal veya ferdî şuurun yarattığı düşünce ve tasavvurlar (bunlar sosyal bir grubun kendini ifade etmesine yarar),
- 2) belli bir zümreyi haklı göstermek için hazırlanan teoriler,
- 3) kolektif vehimler, aldatmacalar, insanların kendi haklarındaki yanlış tasavvurları (bunları ya kendileri yapar yahut da eğitim ve gelenek yoluyla edinirler)".

Tafsilatlı fakat aydınlık değil.

Birkaç yıl önce yayımlanan bir sosyoloji lüğatında şu

5 Lalande A. *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie* (Felsefenin Eleştirel ve Teknik sözlüğü), Paris 1960.

6 Suavet Thomas, *Dictionnaire Economique et Social* (Sosyal ve Ekonomik Sözlük), Les Editions Ouvrieres, Paris 1962.

7 Cazeneuve et Victoroff, *Dictionnaire de Sociologie* (Sosyoloji Sözlüğü), Paris 1970.

izahlarla karşılaşıyoruz: "insanlar, kendilerini dünyalarına, toplumlarına ve birbirlerine bağlayan bir düşünceler sistemi olmaksızın, içtimaî varlık olarak yaşayamazlar. Onların hareket etmesini ve içtimaî hayata hâkim olmasını sağlayan bu sistem ideolojidir. Marx'da ideoloji ile ilgili iki nazariye var. Birincisi *Alman* îdeolojisi'ndedir: kendi kendini aydınlık olarak görebilen müstakbel bir cemiyet inancına dayanır ve ideolojiyi yabancılaşmış toplumlara mahsus olan "yanlış şuur" statüsüne bağlar. Olgunluk devrine ait olan ikinci nazariye daha umumîdir: ideolojiler, fertlerin yaşadıkları dünya ile içli-dış olmalarını sağlayan ve hayatlarını düzene sokan "içtimaî şuur" biçimleridir. İdeolo-jisiz toplum olmaz. "Yanlış şuur" olarak tarif edilen ideoloji, toplumun sınıflara bölünmesinden doğar. Muhteva olarak ele alınınca (tarihin tayin ettiği bir muhteva) hâkim fikirlerin bütünüdür. Bu fikirler, şu veya bu kesimde hâkim sınıfın menfaatlerini aksettirirler" vs.

Lügatlerin alacakaranlığından araştırmaların daha aydınlık dünyasına geçelim. Marksist bir Fransız yazarına göre, ideolojinin birbirine zıt iki mânâsı var.

"1) Gerçeğin insan şuuruna aka; din, felsefe, sosyoloji veya siyaset şekli altında yorumlanan realite: materyalist ideoloji, liberal ideoloji...

2) Gerçeğin çarpıtılması. Marx, bu çarpıtılışı mistifikasyon adı altında inceler. Mistifikasyon, gerçeği hayalî bir dünya haline getirmektir. Başka bir tâbirle, ideolojiler, toplumlar tarihinin belli bir döneminde sosyal bir sınıfın gelişmesi ile ilgili birtakım hayatî ihtiyaçları, düşünce yolu ile doyurmak için ortaya atılan sistemlerdir. Yükselen sınıfların ideolojileri devrimcidir. Bu sınıflar, gelecekteki toplumun ana çizgilerini dogmatik olarak tesbite çalışırlar. Hâkim sınıfların ideolojisi tutucudur, hâli yüceltir ve onu ezeli hakikatin ifadesi olarak gösterir. Çöken sınıfların ide-

olojisi gericedir, diriltmeğe çalıştığı maziye göklere çıkarır" (Auguste Cornu).

Kilise dışı bir marksiste göre, "ortodoks marksizmin kendisi de, bir siyasî uygulamanın ideolojik müdafaası, bir sınıf hakikati, bir ilimcilik, sığ bir tarih felsefesi, adını saklayan bir ontoloji olmuştur" (Soubise).

Anarşiden vuzuha

Gurvitch gibi tarafsız bir sosyolog bu mefhum anarşisini tesbit etmekten ileri gidemiyor.

Kelimenin marksist neşriyattaki mânâlarını yedi başlık altında toplamak mümkün Gurvitch'e göre: 1) şuurlu veya şuursuz vehimler (aldatıcı terkipler), 2) sosyal durumların değerlendirme açısından yorumlanması, 3) bu vehim ve yorumları haklı göstermek için hazırlanan doktrinler, 4) bir sınıf tarafından yaratılan ve onu haklı göstermeye yarayan her türlü medeniyet eseri, 5) içtimaî ilimler ve daha geniş olarak insan ilimleri (marksist ekonomi hariç), 6) felsefî bilgi (doğrulaması olmadığı için), 7) din (doğru olmadığı için).

Bu mefhum anarşisinden kurtulmak için Gurvitch'in tavsiye ettiği çare şu: ideoloji, sosyal ve siyasî doktrin ve felsefelerde billurlaşan bir nevi bilgi, siyasî bilgi, mânâsına kullanılmalıdır.⁸ Batılı yazarların bu hakimane teklife uymalarını çok isterdik, ama...

Birkaç yıl önce yapılan bir araştırma, ideolojinin otuz farklı mânâda kullanıldığını gösterdi. Polonyalı bir sosyologa göre bütün bu tarifler, girift bir problemin çeşitli yön-

8 Gurvitch Georges, *Trait* de Sociologie* (Sosyoloji Kitabı), 2 cilt, P.U.F Paris 1958 ve 1960, cilt 1,*, 111.

lerini ele almaktadırlar. Mânâlar arasında zıddiyet değil, küçük küçük farklar vardır, münakaşa edenlerin ayırdedemeyeceği farklar. Bu kaypak mefhumu peşin bir hüküm belirten genetik ve strüktürel tariflere hapsedmek hatalıdır. Tek çıkar yol fonksiyonel (işlevsel) bir tarife varmaktır. "ideolojiyi en iyi anlatan, en az taraf tutan, yani birçok bakımlardan en kabule şayan olan tarif şu: ideoloji, yerleşmiş bir değerler bütününe dayanan ve toplumun, zümrenin veya ferdin ilerlemesi için varılması düşünülen hedefleri tayin eden düşünceler sistemi. Bu tarif hem belli bir içtimai hadisenin sadıkane tasviridir (burjuva ideolojisi, proletarya ideolojisi derken bunu anlamıyor muyuz?) hem de açık ve tarafsızdır, şu mânâda ki, ideolojinin doğuşu veya yapısı bahsinde herhangi bir tutum belirtmemekte-dir⁹

Akhusser için ideoloji, "kendine göre bir mantığı, bir tutarlılığı olan, belli bir toplum içinde tarihî bir varlığı ve tarihî bir görevi bulunan bir tasavvurlar (imajlar, mitler, fikir veya mefhumlar...) bütünüdür. İdeolojiyi ilimden ayıran, ideolojide, amelî ve içtimai gayenin nazarî gayeye nisbetle ağır basmasıdır. Amelî ve nazarî gaye ne demek? Tarihin süjesi toplumlardır. Toplumlar birer totalite olarak çıkar karşımıza. Kendine has giriftliği olan bu birlikler üç yönlü faaliyet içindedirler iktisadî, siyasî ve ideolojik. Demek ki, ideoloji her içtimai totalitenin organik bir parçasıdır. Toplumlar ideolojisiz yaşayamaz. Onların tarih içinde nefes almasını sağlayan bir atmosferdir ideoloji. Toplumlar onu yaratmak zorundadırlar (Akhusser ifraz etmek diyor). İdeolojisiz toplum bir hayal, daha doğrusu bir başka ideoloji.

9 Schaff Adam, La Definition Fonctionelle de l'ideologie et le Probleme de la fin de Siecle de l'ideologie (ideolojinin işlevsel Tanımı ve İdeoloji Çağının Sonu Problemi), *VHomme et la Societe*", *Anthropos*, Paris 1967, sayı 7, s. 49 vd.

İdeolojilerin, yerlerini ilme bırakarak sahneden çekileceklerini ummak: ütopya. Ahlâkın yerine ilim geçecek veya ahlâk baştan başa ümîleşecek; ilim, dini ortadan kaldıracak ve boşalan tahta kendisi kurulacak; sanat bilgileşecek veya 'gündelik hayat' haline gelecek diye düşünmek böyle bir ütopyaya yaslanmaktır. Tarihî maddecilik, ideolojiye ihtiyaç duymayacak bir toplum düşünebilir mi? Hayır. Demek ki, ideoloji bir sapış veya arızî bir fazlalık değildir tarihte. Toplumların hayatından ayrılamayacak bir yapıdır".¹⁰

İdeolojiler, bir tasavvurlar bütünüdür, ama bu tasavvurların çok defa "şuur"la bir alâkası yoktur. Kendilerini kalabalığa yapı olarak kabul ettirirler: idrak edilen -kabul edilen- mâruz kalınan kültür objeleri.

İdeoloji ve ilim

İlimle ideolojinin birbirine zıt olduğunu ileri sürenler, umumiyetle şu iki prensipten birine dayanırlar:

a) Genç Marx'ın tarifine: ideoloji, yanıltılmış bir şuur; ilim gerçek şuur olduğuna göre, ideoloji ile ilim birbirinin zıddıdır. İspat edilmesi gerekeni ispat edilmiş sayan bir tarif bu.

b) İlimin hükümleriyle ideolojinin hükümleri arasında yapı farkı vardır. İlim sadece afirmatif (icâbı) hükümlerden teşekkül eder, hakikat vafına lââyık olan bu hükümlerdir. Oysa ideoloji daha çok normatif hükümlerden (kıymet hükümleri) kuruludur. Realite hükümlerinden kıymet hü-

10 Althusser Louis, Pour Marx (Mara İçin), Maspero, Varis 1965 in Vadee M., age, s. 76-78.

Althusser'in ideoloji ile ilgili görüşleri için bkz. Althusser Louis, ideoloji ve Devletin ideolojik Aygıtları, çev. Y. Alp, M. Öztürk, İletişim Yayınları, 2. basım, İstanbul 1989.

kümlerine geçilemeyeceğine göre, ilimle ideoloji apayrı bir dünyadır. Yanlış. Çünkü, realite hükümlerinden kıymet hükümlerine yalnız surî mantık yoluyla geçilmez. Sonra, ne ilim yalnız realite hükümlerinden kuruludur, ne de ideoloji bilhassa normatif hükümlerden... İdeoloji ile ilmi birbirinden ayıran bîr yapı kıstası yok. Him oldukları iddia edilen nice disiplinler var ki, aksiyolojik ve normatifirler... estetik, ahlâk, pedagoji gibi. Kaldı ki, teknik ve tıp gibi tam mânası ile ideoloji dışı olan ilmi disiplinlerin çoğu sadece afirmatif hükümlerden ibaret değildir. Bir kelimeyle, ilimle ideoloji arasında pozitivistlerin ileri sürdüğü, böyle bir zıddiyet yoktur.¹¹

Başka bir sosyologa göre de, ideoloji ile ilmin sınırlarını çizmek son derece güç. Yirminci asırda tarih, çok defa ve açkıktan açığa siyasî bir ideolojidir. Gerçi, hem liberal hem de marksist iktisat ilmî olmak iddiasındadırlar. Ama, liberal İktisat, muzaffer kapitalizme sınaî cemiyet kurma imkânını sağlayan modeli ve gündelik hareket kurallarını hazırladığı ölçüde, ideolojik bir şemaydı. Marksizm de aynı işi proletarya yararına yaptığı ölçüde ideolojik bir şemadır. Yirminci asırda cemiyeti tasvir etmeğe ve aydınlatmağa çalışan sosyoloji de böyle bir tehlike ile karşı karşıyadır... "Strüktüralizm gibi ilmî bir metodun bile, ilmî hedefinden uzaklaştırılarak teknokratik çağ için cazip bir ideoloji haline getirildiğine şahit olmaktadır".¹²

Sosyoloji ile ideolojinin münasebetlerini ileride inceleyeceğiz. Bu bölümü, italyan marksisti Gramsci'nin sözleriyle kapayalım: "yirminci asır toplumunda aydınlar birer ideoloji imalatçısıdırlar. Kapitalist cemiyet gelişikçe; burjuvazi, vazifesi burjuva ideolojilerini olgunlaştırmak olan bir

11 Schaff A., *ag.m*

XX Mendtas H., *Elements de Sociologie (Sosyoloji Unsurları)*, A. Colitu, Paris 1967.

aydın zümresi yaratır. Proleter sınıfı da ihtilâlcı bir ideoloji geliştirecek olan aydınlar grubu çıkarır sinesinde".⁰

İdeolojiler çağının sonu mu?

Batinin nice ünlü sosyologlarına göre, ideolojiler çağı sona ermek üzeredir (mesela Raymond Aron, Daniel Bell). Yanlış. Sual şöyle vazedilmeli: içtimai tekâmülün arzu edilen hedeflerini belli bir değerler sistemine dayanarak tayin eden düşünce sistemleri, günün birinde fertlerin ve toplumların hayatından silinecek mi? Hayır. Bu mânâda, ideolojinin nüfuz ve hâkimiyeti günden güne artmaktadır. "Barış içinde birlikte yaşama" çağına girdik. Ama, büyük devletler arasındaki ihtilaflar ortadan kalkmadı. Bu çatışmalar ifadelerini ideolojilerde buluyor. Barış içinde birlikte yaşama demek, ideolojilerin de barış içinde olması demek değildir. Yani sosyo-ekonomik yapıları ayrı devletler ve toplumlar arasında ideolojik ihtilâflar sürüp gidecek. Hiçbir devlet, kişiliğini kaybetmeden ideolojisini terkedemez. İdeoloji demek, bağlı bulunduğumuz sistemin ana vasıfları demektir. Barış içinde birlikte yaşama politikası, ideoloji savaşını hafifletmek şöyle dursun, alevlendirir. Clausewitz, savaş, devletin dış politikasını "başka vasıtalar"la devam ettirir, diyordu. Bugün bu başka vasıta, silah değil ideolojidir, ideolojik savaş maddî savaşın yerini tutan bir nevi "ersatz". Mümkün olan tek savaş bu. Amacı insanların kafalarını ve gönüllerini fethetmek olan dünya çapında bir savaş. Kelimeler ve düşüncelerle savaşmak daha insanî ama daha azgın, daha ciddi. Barış içinde birarada yaşamanın ideolojiler planında mânâsı, ideolojilerden herhangi birine boyun

⁰ 13 Gramsci Antonio, Oeuvres Choisies (Seçme Eserler), Ed. Sociales, Paris 1959.

eğmek değil, diyalogu göze almaktır. Bu oyunun ilk kaidesi, tesamuh (tolerans). Kimseden, düşüncelerinin zaferi uğrunda savaştan vazgeçmesi istenilemez. Ama daha gerçekçi, daha mütevazî bir talepde bulunulamaz mı? Tek hakikat benimkidir vehminden sınılmalı, düşmanın fikirlerini anlamağa çalışmalıyız. İdeolojiler savaşı böylece hakikat uğrunda bir savaş olabilir SchafPa göre.¹⁴

14SchaffA.,fl-g.m

BİR SOSYOLOJİNİN TARİH ÖNCESİ'

Sosyoloji ile beraber doğmuş bilgi sosyolojisi Bağımsız bir disiplin olarak Fransa ve Almanya'da işlenmiş. Bilgi sosyolojisi Avusturyalı bir filozofun, Jerusalem'in ortaya attığı bir tâbir. Almanlar daha çok düşünce sosyolojisi tâbirini kullanırlar. Düşüncelerin sosyolojik tefsiri ile uğraşan düşünce sosyolojisi, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra büyük bir itibar kazanır. Düşünce sosyolojisi deyince akla gelen isimler Max Scheler, George Lukacs ve Kari Mannheim'dir Gold-mann'a göre; bu sosyologların üçü de tarihî maddecilikten ilham almışlardır.¹⁶

Amerikan sosyologlarının bu alana eğilmeleri oldukça yeni, ne var ki bilgi sosyolojisi en çok Amerika'da ilgi gör-

15 . *Ümrandan Uygarhğa'mn* bundan önceki baskılarından farklı olarak bu ve bundan sonraki bölümü, Cemil Meric'in ideoloji adlı broşüründeki çalışmasının ilgili bölümleriyle kaynaştırdık, bu çalışmanın çatışım esas olarak bazı takdim tehirler yaptık, bazı dipnotlarını metne dahil ettik, bazı başlıklar ekledik veya eksilttik, bu düzenlemeyle konunun daha akıcı ve daha kolay anlaşılır olmasını sağlamak istedik.

16 Bkz. Goldmann Lucien, *La Communautt Humflne et VUnivers chez Kant* (Kantta Evren ve insan Topluluğu), PAJ.E, Paris 1948, Giriş.

mektedir. Bu ilgede Amerika'ya göçen Batılı sosyologların payı büyük. Fakat asıl âmil Amerikan cemiyetinin ruh durumu. Bilgi sosyolojisi belli bir toplum ve kültür yapısı içinde gelişir. Amerika'da sosyal çatışmalar yoğunlaşmış, zümrelerin değer ölçüleri, davranışları ve düşünce tarzları arasında büyük farklar belirmiş, ortak bir yöneliş kalmamıştır. Aynı görüşlerin aynı toplum içinde bir arada yaşama-sı, zümreleri birbirlerine karşı güvensizliğe sürüklemiştir. Artık düşüncenin kendisi değil, sebepleri üzerinde durulmaktadır. Yani, düşünce düşünce olarak ele alınmamakta, psikolojik, iktisadi, içtimaî veya ırkî rollerine veya kaynaklarına göre yorumlanmaktadır.

Her bilgi dalı gibi, bilgi sosyolojisinin de bir tarihi, bir de tarih öncesi var. Sosyolojinin kurucuları bilgi sosyolojisinin de müjdecileri."

Condorcet'ye göre, zekânın gelişmesi, bilginin gelişmesi ve toplumun gelişmesi aynı akışın üç ayrı görünüşüdür. Sosyal çerçevenin temeli zekâ. Bu çerçeve içinde önce bilgilerler sonra toplum.

Saint-Simon bu önceliği kabul etmez. Condorcet'nin akılcı idealizmine karşıdır. Saint-Simon'a göre bilginin özelliğini belirleyen, içinde geliştiği sosyal yapıdır. Her toplum kendine göre bir bilgi yaratır, bir bilgi veya bir düşünce. Mesela askerî rejimlerde teolojik bilgi hâkimdir, kritik rejimlerde metafizik bilgi ağır basar. Teknik bilgi ise gelişmiş endüstri rejimlerinin eseri. İlmi bilgi teknik bilginin tâli ve

17 Toplumla bilgi arasındaki münasebetlere dikkatimizi çeken ilk fikir adamlarından biri S Binîndir (973-1048). "El Birimi kıymetdâr bir vesika-i ilmiye ve tarihiye olan *El Asâr-ûl Bakiye* mukaddimesinde insanları hakikati tahrife sürükleyen sebepleri teşrih ederken hatânın psikolojik bir nazariyesini" kurmuştur. (M. Şemseddin, *klâm'ia Târih ve Müverrihler*, s. 6,1342). İbn Haldun (1332-1406) da Mukaddimesinin ilk şayialarında tarihçiyi hatâya sürükleyen âmilleri aydınlatır. Sflti Bey'e göre, Mufeoddime'nin altıncı kitabı bilgi sosyolojisine ayrılmıştır.

tabii b*r unsurudur. Bir kelime ile bilgilerde rasgelelik yoktur. Hareket halindeki toplumların tetkiki olan sosyal fizyoloji, maddî istihsal tarzları ile sosyal yapı tiplerinin kısmî görünüşleri olan bilgi sistemleri arasındaki paralellîği ve iççeliği incelemelidir.

Comte için gerçek sosyoloji bilgi sosyolojisidir. Bilgi sosyolojisinin temeli ise üç hal kanunu. Bilgi sosyal varlıkla sıkı bir münasebet halindedir. Bilginin sosyal kadroları yaratabileceğine inanan Comte aşırı ilimcilîği ile Saini-Simon'dan çok Condorcet'ye yakındır.

Oldukça bulanık kaynakları var bilgi sosyolojisinin. Bazı yazarlara göre bu sosyolojinin ilk müjdecisi Nietzsche'dir. Gerçekten de polemikçi tutumuna rağmen arada bir sosyolog gibi de davranan Nietzsche'de toplumla bilgi arasındaki münasebetlere dair dikkate lâyık müşahedeler bulmaktayız. Ama, "beşer denen hayvanın güvenini sağlamaya yarayan kıymet hükümleri, metafizik sistemler şeklinde belirmiştir". "Düşüncelerimizin kaynağı ihtiyaçlarımızdır" diyen İktidar iradesi yazarı, bu görüşleriyle pragmatizme veya biyolojik bilgi nazariyesine yaklaşır. Başka bir eserinde şunları okuruz: "din vehminin kaynağı, menşei fizyolojik olan bir depresyon duygusudur... Yeteri kadar fizyoloji bilgimiz olmadığından, bu duygunun gerçek mahiyetini bilmemekte-yiz". Nietzsche, bu duygunun da, ya çok gayri mütecanis bir ırklar karışmasından, yahut talihsiz bir göç yüzünden (bir ırk intibak edemeyeceği bir iklime düşünce), yahut vr-km ihtiyarlaması ve hayat enerjisinin tükenmesinden, yahut da bir beslenme kusurundan (alkolizm, vejetariya-nizm), yahut da bozulan kandan (malarya, sifilis) doğabileceğini ileri sürer. Yani, sosyolojik olmaktan çok biyolojik bir yorum. Filozof zaman zaman, "bir hükümün yanlışlığı o hüküm aleyhinde bir itiraz sebebi olamaz. Mühim olan şu: bu hüküm hayatı kolaylaştırıyor, destekliyor veya güzelleş-

tiriyor mu? En vazgeçilmez düşüncelerimiz, en yanlış olanlarıdır" diyecek kadar «rasyonalisttir.

Pareto, sosyolojiye çok daha yakın bir yazar. Ama onun da Nietzsche'den daha tarafsız olduğu söylenemez. Pareto'nun tortu (residu) ve türev (derivation) hakkındaki teorisinin amacı, demokrasi ve terakki fikirlerinin bir vehim olduğunu anlatmak ve sosyalizmle mücadele etmektir. Tortular sosyal hareketlerin gerçek saikleridir. Bunlar, tarihî zamanın dışında yer almışa benzeyen birtakım "değişmezler, daha doğrusu çok az değişen temayüllerdir. Öyle ki, onlara insan tabiatının sabit unsurları gözü ile bakabiliriz.

Ütopya ile mit'i pek keyfî olarak birbirlerinden ayıran George Sorel de demokrasiye, barışçılığa, parlamento sosyalizmine ve aydınlara düşmandır, Pareto gibi. Mit zihnî bir inşa değil, aşağılanmış bir sınıfın kendini ifadesidir. Ütopya, nazariyecilerin eseridir. Tarihî hareketin şartı: tezat. Ütopyaacılar, tezadı toplumu yöneten kurallara karşı işlenmiş bir suç sayarlar. Mit, ne içtimaî realitenin sâdik bir ifadesidir, ne hazırlanmasına yardım ettiği istikbalin.

Freud'a gelince, Viyana'h hekim tabu'yu itilmiş arzularla açıklar, totemik inançları baba korkusunun hayvanlara aktarılışı olarak vasıflandırır. Din bir "saplantı nevrozu", tek Tanrı inancı baba gücünün şahlanması.

Sosyolog Cuvillier'ye göre, Nietzsche, Pareto, Sorel, Freud bilgi sosyolojisinin gerçek kurucuları olarak kabul edilemezler, davranışları ilmî değil hissîdir. Onlar bilgi sosyolojisinin tarih öncesinde yer alırlar. Bilgi sosyolojisinin gerçek müjdecisi Marx'dtr.¹⁸

18 Bkz. Cuvillier Armand, "Sociologie de la Connaissance et Ideologie Economique" (Bilgi sosyolojisi ve iktisadi ideoloji), in *Cahiers Internationaux de Sociologie*, W, 1951.

MARKSİZM VE DÜŞÜNCENİN "EGZİSTANSİYEL" TEMELİ

Bilgi sosyolojisiyle uğraşanlar bir nokta üzerinde birleşirler: düşüncenin "egzistansiyel bir temeli" vardır, yani düşünce kendi kendini belirlemez, şu veya bu yönü, bilgi dışı faktörlerin eseridir. Ne var ki bu "egzistansiyel temel" in mahiyeti nedir sorusu çeşitli düşünürleri birbirinden ayırır.

Bu sorunun doğurduğu tartışmanın merkezinde marksizm yer almaktadır. Gerçekten de "egzistansiyel temel" le düşünce arasındaki münasebetleri ilk aydınlatanlar Marx'la Engels olmuştur. Her ikisinin de ısrarla üzerinde durdukları teze göre, düşünceler üst-yapıyı oluşturur, üst-yapının gerçek temeli ise üretim ilişkileridir. Üretim tarzı içtimâî, siyasî ve fikrî vetirenin özelliklerini tayin eder. İnsanların varlığını belirleyen, şuurları değil, şuurunu belirleyen sosyal varlıklardır.

Bu genel hükümlerin sosyal gerçeğe getirdiği ışık kifayetsiz belki, ama bu karanlık dehlizde ateş böceklerine bile ihtiyacımız var.

İdeoloji ve sınıflar

Sınıflı bir toplumda, düşüncelerin kaderini tayin eden, kucağında yaşanan sosyal sınıf... Marx bunu söylerken, öteki âmilleri reddetmez, sadece sınıf faktörünün hâkim vasımı belirtir. *Kapitalin*, ilk önsözünde şöyle der: "Kitabımızda fertler, iktisadî kategorileri temsil ettikleri ölçüde, şu veya bu sınıf münasebetlerini, şu veya bu sınıf menfaatlerini belirttikleri ölçüde ele alınmaktadır". Peki ama, istihsal münasebetleri bilgiyi ve düşünce tarzlarını hangi ölçüde belirler? Marksizm, Marx'ın *Alman ideolojisi* adlı eserinden En-gels'in son yazılarına kadar, bu soruyu cevaplandırmaya çalışacaktır.

Bununla beraber, Marx ile Engels birçok defalar ve gittikçe artan bir ısrarla şunu söylemişlerdir: belli bir sınıfın ideolojisi fiilen o sınıfa mensup fertlerin eseri değildir sadece. Hâkim sınıf çöküşe yüz tutunca, bu sınıfın bir bölümü devrimci sınıfa katılır. Mazide nasıl zadeganın bir kısmı burjuvaziye geçmişse, şimdi de burjuvazinin bir kısmı proletaryaya geçmektedir. Burjuvazinin bir kısmı derken, bilhassa, tarihî hareketin bütününi nazari olarak kavrayacak seviyeye yükselen, bir kısım burjuva ideologları kastedilmektedir.

Bir adam falan sınıfa mensuptur, binaenaleyh şu tarzda düşünecektir diye kestirip atamayız,¹⁹ İşte, Marx'm en açık

19 Sayın Şerif Mardin, Batı'daki burjuva meslekdaşları gibi, Marx'i yahnkaükk suçlamakta acele etmiyor mu: "... Man için, ideoloji, hâlâ, gerçeğin tahfif edilmiş algılarının araştırılmasıyla sınırlandırılmıştı. Marx, burjuva algılarının aşın "ideolojik kalıpları ve onların uzun vadede bu sınıfın ortadan kalkmasına yol açacak olan 'hakikatle uyarsızlıkları üzerinde çok durdu. Onun için, bilgi, kesin toplumsal şartların 'ideolojik refleksi' olduğundan, burjuva, dünyayı Pinti Hamid'in dar açısından görmeye mahkumdu. Bu durumda bir tüm olarak karşılaşılan realitenin içinden algılanan kısımlar pazar mekanizmasının maddî kazanç sağlamayı mümkün kılan çıkarlarıdır" (Bkz. Din ve ideoloji, Sevinç Matbaası, Ankara 1969, s. 21-22).

formüllerinden biri: "Küçük burjuva kendi sınıfının bencil çıkarlarını müdafaa eder gibi dar bir düşünceye kapılmamalıdır. Bu sınıf daha çok şuna inanır: kurtuluşunu sağlayacak olan şartlar, çağdaş toplumu kurtaracak ve sınıf kavgasını sona erdirecek olan umumî şartlardır. Nitekim demokrasiyi temsil edenlerin de toptan bezirgan veya para-canlısı kimseler olduğunu sanmak da yanlış. Bu insanlar terbiyeleri ve ferdî durumları bakımından gökle yer kadar uzaktır bezirgânlığa. Onları küçük burjuvazinin temsilcisi yapan şu: şuurları ve zekâları küçük burjuvazinin faaliyet sınırlarını aşmaz. Küçük burjuvalar, amelî hayatta maddî menfaatları ve sosyal durumları yüzünden, hangi meselelere ve hangi çözüm yollarına takılıp kalmışsa, onlar da nazariyede aynı meselelere ve aynı hal yollarına takılıp kalırlar. Bir sınıfın siyasî ve edebî temsilcileri ile temsil ettikleri sınıf arasındaki münasebet, umumiyetle bu minval üzeredir".²⁰

Bir kelime ile, düşünceleri, onları müdafaa edenlerin sınıfı vaziyetler inden çıkaramayız. Demek ki, belirlenmeyen geniş bir alan kalıyor. Neden bazı kimseler, fiilen mensup oldukları içtimâî tabaka ile kaynaşır, onun karakteristik görünüşünü ifade ederler de, başkaları kendilerinininkinden farklı bir sınıfın görüşlerini benimserler? Bu da, halledilmesi gereken yeni bir mesele.

İdeolojinin sınırları

Bilgi, halk inançlarından müspet ilimlere kadar, düşüncenin bütününi kucaklayan bir kelime. Çok defa bilgi ile medeniyet aynı şey sayılmış. Peki, bütün düşünce alanlarının

20 Marx Karl, *Le Dix-huit Brumaire de Louis Bonaparte* (L. Bonaparte'ı 18 Brumaire'i) (1852), Ed. Sociales, Paris 1945.

içtimaî temelle olan münasebetleri aynı mıdır? Umumiyetle bu soruya aydınlık bir cevap verilmemiştir.

Marx, bu konuyu sistemli olarak ele almaz. Engels, ancak hayatının sonuna doğru, ideolojik üstyapının birbirinden farklı fikir mahsullerini kucakladığını, maddî temelin' bütün bu ideolojik tezahürleri aynı tarzda etkilemediğini kabul eder.

İdeoloji, çok geniş manâlı bir kelime. Engels, bu tabirin kucakladığı kavramlar arasında hukuka bir nevi bağımsızlık tanır. "Meslekten hukukçular yetişince, yeni bir bağımsız alan açılır. Gerçi bu alan da umumî olarak ticaret ve iktisadın etkisi altındadır, ama kendisi de istihsal ve ticaret alanlarını etkiler. Modern bir devlette hukuk, umumî iktisadî duruma uygundur, onu ifade eder; fakat kendi başına da tutarlı bir bütündür. İç tezatlar yüzünden, bu bütün, tutarsız bir görünüş belirtmemelidir. Bu amaca varmak için, hukuk iktisadî şartların gitgide daha az sadık bir ifadesi olmak zorundadır. Bir hukuk mecellesi, bir sınıf baskısının kaba, haşın, nüanssız ifadesi olmaktan uzaklaştığı ölçüde amacına yaklaşır. Böyle bir baskı kendi başına adalet kavramına bir tecavüzdür" (*Conrad Schmidt'e mektup*, 27 Ekim 1890).

Hukukun iktisada ne kadar yakından bağlı olduğu düşünülürse, onun için geçerli olan böyle bir hükmün, ideolojik üstyapının diğer bölgeleri için çok daha geçerli olacağı kolayca anlaşılır. İktisadî âmiller felsefeyi, dini, ilmi ancak dolaylı olarak ve son tahlilde etkiler. Bunları derinden derine etkileyen daha önce mevcut bilgiler ve inançlardır. Bu alanlarda bilgi ve inancın muhteva ve gelişmesini tarihî durumun basit bir tahlilinden çıkarmak mümkün değildir.

Bölgeler arasında karşılıklı bir etkileşim vardır. Ele alınan bölge, iktisadî bölgeden uzaklaştığı, soyut ve saf ideoloji bölgesine yaklaştığı ölçüde gelişmesi arızalar gösterir, zik-

zaklar çizer.

"İktisadî temellerin değişmesiyle, toplumun bütün heybetli üstyapısı, az veya çok süratle, değişir. Bu gibi değişiklikleri incelerken daima istihsal şartlarındaki maddi değişikliklerle (bunlar tabiat ilimlerindeki kesinlikle tayin edilebilirler) kanunî, siyasî, dinî, estetik, felsefî tek kelimeyle ideolojik şekiller birbirinden ayırılmemelidir. İnsanlar bu ideolojik kalıplar sayesinde çatışmanın şuuruna varır ve onu sona erdirmeye çabalarlar.

Tabiat ilimlerinin, Engels'e göre, kendilerine has bir statüleri vardır. Marx da tabiat ilimlerini ideolojik bölgeden ayırıyordu. Tabiat ilimlerinin felsefî muhtevası iktisadî bir temele bağlanmamaktadır. Fakat, amaçlarıyla konulan iktisadî temele bağlıdır.

Sanayi ve ticaret olmasa, tabiat ilimleri bu kadar gelişebilir miydi? Hatta, saf tabiat ilimleri bile, amaç ve konularını ticaret ve sanayiden, yani insanların gözle görülür faaliyetinden alırlar" (*Alman İdeolojisi*).

Engels'e göre, tarihî maddeciliğin doğuşu bile bir zorunluluğun eseridir. Aynı çağda Marx'ın benzeyen görüşler İngiliz ve Fransız tarihçilerinde görülmemiş miydi? İlmî düşüncede içtimaî temelin tesiri kendini fikrî muhtevada değil, dikkati belli konulara çekişte gösterir. İçtimaî ilimler tabiat ilimlerinden farklıdır. Bazı marksistler, içtimaî ilimleri ideoloji olarak vasıflandırır (bilhassa Boukharine): yalnız marksizm, yalnız ileti ihtilalci sınıfın ideolojisi, ilmîdir.

İdeolojiler ve alt-yapı

İdeolojilerle egzistansiyel temel arasındaki münasebet oldukça çapraşık. Marx ile Engels, iktisadî altyapı ile düşünceler arasında bir nevi illî (causal) münasebet olduğunu

söylerler. Bu münasebeti ifade için zaman zaman tayin, uyma, yansıma, uzanma, bağlılık tâbirlerini kullanırlar. Bir menfaat ve ihtiyaçtan doğma münasebetler de sözkonusu-dur, onlara göre. içtimaî sınıflar, tarihi inkişafın belli bir ânında birtakım ihtiyaçlar duyunca, kesin bir tazyik bu ihtiyaca uygun düşüncelerin ve bilginin vücut bulmasına sebep olur. Bu formüllerin yetersizliği, marksistleri bir hayli güç duruma sokmuştur. Filhakika, daha önce de gördüğümüz gibi, Marx'a göre, düşünce, nesnel bir olay olan sınıf! durumun yansımasından ibaret değildir.

Belli bir içtimai tabakanın ideolojisi, onun gerçek durumuna uygun olmayabilir. Peki, bir sınıfın menfaatleriyle uyuşmayan ve tarihî durumu karşılayamayan ideolojiler, nasıl olur da kendilerini kabul ettirirler?

Manifesi dinleyelim: "Burjuvazi kapitalist medeniyete hâkimdir. Bu sayede proletaryanın menfaatlarına aykırı doktrinler ve örnekler yayar. Daha umumî bir tâbirle, her çağm hâkim fikirleri, o çağdaki hâkim sınıfın fikirleridir" .²¹ Ama nihayet kısmî bir izah bu. Olsa olsa yönetilen sınıfın yanlış şuurunu açıklar, hâkim sınıfın yanlış şuurunu aydmlatamaz.

Markscı nazariyenin bu konuyla ilgili bir başka görüşü de şu: ideoloji gerçek sâiklerin iTade-dışı, şuur-dışı ifadesidir. Gerçek sâikler yani sosyal sınıfların nesnel çıkarları. Demek ki, ideolojiler ^Kspontane'dirleT.

"İdeolojiyi bir fikir adamı hazırlar. Fikir adamı şuurdu olduğunu sanır. Ama ona kılavuzluk eden, yanlış şuurdur. Kendisini iten gerçek sâikleri bilmez. Birtakım yanlış ve hayalî sâikler düşünür. Yoksa, yaptığı şey ideoloji olmazdı" (Engels, Franz Mehring'e *mektup*, 14 Temmuz 1893).

²¹ Marx Kari, *Mani/eşte du Parti Communiste* (1848) (Komünist Partinin Manifestosu) 10/18 Paris 1969, s. 44. Aym düşünceyi Marx, başka eserlerinde de işlemiştir. Mesela K. Marx, F. Engels, *Vldidiogte Aiëmanâe* (1846) (Alman ideolojisi), Ed. Sociales, Paris 1968, in Vadee M., o.g.e., s. 30.

Demek ki, ideolojiler sosyal durumun çarpıtılışı, maddî şartların yalın bir ifadesi, çarpık veya doğru, nihayet toplumda değişiklikler yapmayı mümkün kılacak bir sâikler manzumesi olarak yorumlanmaktadır. Hayalî inançlar hareketlerimize yön verebildiklerine göre, ideolojilerin tarihî vetirede bir nevi bağımsızlıkları var demektir. Artık, birer gölge olay sayılamazlar. Böyle olunca da ortaya yeni bir nazariye çıkmıyor mu: birbirleri üzerinde etki yapan âmiller nazariyesi. Maddî temel ile münasebetleri olan üstyapının da kendine göre bir bağımsızlığı var. Engels, daha önce ileri sürdükleri görüşlerin en az iki bakımdan gerçeğe uymadığını kabul eder:

1) Marx da, kendisi de, iktisadî âmilin payını fazla büyütmüşlerdir. Âmiller arasındaki karşılıklı etkiyi yeteri kadar belirtmemişlerdir (*Joseph Bhch'a mektup*, 21 Eylül 1890).

2) Düşüncelerin gelişme tarzını ihmal etmişlerdir (Mehring'e o.g. mektup).

Marx-Engels'e göre, düşüncelerle iktisadî altyapı arasındaki münasebet şundan ibaret: altyapı, sosyal bakımdan etken düşüncelerin sayısını sınırlayan bir çerçevedir. Çatışan içtimaî sınıflardan hiçbirinin durumuna uymayan birtakım düşünceler ortaya çıkabilir. Ama etki yapamazlar. Çatışan sınıfların menfaat veya görüşlerini belirten düşüncelerin ortaya çıkması için iktisadî şartlara ihtiyaç vardır, ama bu şartlar kâfi değildir. İktisadî şartlara bakarak düşüncelerin mahiyetini kestiremeyiz. Ancak açık birtakım yönelişlerden söz edebiliriz, iktisadî şartları bilirsek, hangi tip düşüncelerin ciddi bir tesir yapacağını söyleyebiliriz. "İnsanlar tarihlerini kendileri yaparlar, ama keyiflerine göre değil. Tarihi kendi seçtikleri şartlar içinde değil, maziden intikal eden şartlar içinde yaparlar".⁰ Oluşan tarih içinde fikirlerin ve

22 K. Marx, E Engels, Ideologic Allemande, in Vadfe M., q.g.c. s. 26.

ideolojilerin kesin bir rolü vardır. Mesela Marx'a göre, "din, halk için afyondur". Marx ite Engels, proletaryayı sınırlandırmağa büyük önem verirler, içtimaî yapının bütünü mutlaka şu veya bu istikamette gelişmez. Onu mümkün ve muhtemel bazı değişikliklere yönelten, ekonomik şartların gelişmesidir. Demek ki, iki şıkla karşı karşıyadır tarih. Bunlardan biri, kuvvetlerin gerçek dengesine uygundur. Öteki şık, mevcut kuvvetlere aykırı olduğu için ister istemez istikrarsız ve geçicidir. Fikir sistemleri bu şıklardan birinin seçilişinde kati bir rol oynayabilirler. Netice olarak iktisadî gelişmeden doğan bir şorlama var. Fakat bu zorlama ayırın-tdar için. Fikirlerde herhangi bir değişiklik olmasını önleyecek kadar kesin değil.

Marksist tarih teorisine göre, varolan veya oluşan kuvvetler sistemi ite uyuşamayan düşünce sistemleri, bu yeni dengeyi daha gerçek olarak ifade eden düşüncelere bırakırlar yerlerini... İdeolojiler zikzak çizerek gelişir, ama nihayet düzleşirter. Bunun için marksist ideoloji tahlili, müşahhas tarihî durumun bütünü dikkate almak zorundadır daima. Yoksa düşüncelerin geçici sapışlarını, sonunda iktisadî zorlamalara uyuşlarını izleyemez. Ama, marksist tahlillerin zayıf tarafı da, aşırı oynaklıkları değil mi? Herhangi bir gelişmeyi, geçici bir sapıtış olarak vasıflandırır, teorilerine uymayan inançlara çağdışı, kalıntı vs. gibi yaftalar yapıştırırlar. Bu kadar esnek bir teori her hadiseyi izah eder, daha doğrusu hiçbir hadiseyi izah edemez, Merton'a göre.⁸

23 Menon R.K., "La Sociologie de la Connaissance" in La Sociologie au XX eme Steele, public sons la direction de Gurvitch (Gurvitch yönetiminde yayımlanan 20. yüzyılda Sosyoloji'de: "Bilgi Sosyolojisi"), RUE, Paris 1947, s. 377-41*.

Yanlış şuur

Bir başka sosyolog, Cuvillier, Manc'ın bilgi sosyolojisine katkısını şöyle anlatır: insan birtakım amaçlar peşinde koşar, davranışlarını birtakım sebeplere bağlar, ama hareketlerinin gerçek sebepleri bunlar değildir, yaptıklarıyla yapmak istedikleri birbirinden çok farklıdır. Marx, bu yanlış şuur insanın özüne bağlamaz. Yanlış şuur toplumun bugünkü yapısından doğmaktadır. 1844-1845'de kaleme aldığı yazılarda, insanın sosyal varlığını, üzerinde ideolojinin yükseldiği gerçek bir temel olarak kabul eder Marx. Bu ideolojik üstyapıda çeşitli seviyeler, çeşitli basamaklar vardır. Bu basamaklar, düşüncenin gerçek temelle olan yakınlık ve uzaklığına göre sıralanır. İnsan, istihsal faaliyetiyle teması muhafaza ettiği ölçüde, düşünce ideolojinin çarpıtmalarından kurtulabilir. "Spekülasyonun sona erdiği yerde, gerçek müsbet ilim başlar; amelî hayatın, insanın amelî tekâmül vetiresinin tasavvuru sözkonusudur artık. Şuurla ilgili lakırdıların yerini gerçek bilgi alır".²⁴

Demek ki, sınıflı cemiyetin eseri olan yabancılaşma sona erdi mi, düşünce insanın gerçek hayatı ile kaynaşabilir, yani sadakatle aksettirebilir onu. "Hâkim sınıfın düşünceleri, her çağın hâkim düşünceleridir". Yani belli bir sınıfın hâkimiyeti, birtakım fikirlerin hâkimiyeti olarak görülür. Sınıf hâkimiyeti içtimaî düzenin şekli olmaktan çıkınca, böyle bir görünüş de kendiliğinden sona erer. Teknikle yani insanın gerçek faaliyetiyle sıkı münasebeti olan tabiat ilimleri, ideolojik tahriflerden geniş ölçüde kurtulurlar, belli bir objektifliğe ulaşabilirler. Marx, ilk yazılarında bu nesnellığı tarih için de mümkün sayar. İnsan tarihi de, tarihin içindedir. Bir kelime ile, temel olan insanın sosyal hayatı. "Hukukî

24 K. Marx, F. Engels, Idlogie Allemande.

münasebetler, siyasî kalıplar ne kendi kendileriyle, ne de insan zekâsının sözde gelişmesiyle izah edilebilirler."

Cuvillier'ye göre, varlığın her tarzı gibi sosyal varlık da, bir nevi şuurlanma kanununa tâbidir. Önce sadece yaşanır, sonra tasavvur edilir, nihayet ilmî olarak kavranılır, ideolojiler ve daha genel olarak fikrî sistemler, bu şuurlanmanın ikinci merhalesidir. İdeoloji elbette ki, hakikatin ilmî olarak bilinmesi değildir. Onun için hayalî, kısmî, hatta taraflı, hatta Sorel'in anladığı mânâda bir parça mitiktir. Fakat ideoloji, o zamana kadar sadece yaşanmış olan bir durumun şuur sathına çıkmasıdır. Bu tasavvur ister istemez, tarihin ve belli bir durumun damgasını taşıyacak. Bu yüzden realiteyi bozabilir, ama herhangi bir realiteyi belli bir açıdan ifade de eder. Ne var ki, her şuurlanışta bir miktar uzaklaşma vardır. Bu itibarla ideoloji, ifade ettiği farz olunan tarihî realiteye kıyasla hemen daima bir gecikme arzeder, bir gecikme veya bir kopuş.

İdeoloji ve işbölümü

Hülasa edelim: realite, ideolojiden önce mevcuttur. İnsanlar, önce birbirleriyle münasebete girer, sonra bu münasebetleri anlamağa çalışırlar. "Hayatı tayin eden şuur değil, şuuru tayin eden hayattır", ideolojiler sosyal realiteyi olduğu gibi yansıtamazlar. Bu sadakatsizliğin temel sebeplerinden biri işbölümüdür. Marx'a göre, işbölümü maddî faaliyetle manevî faaliyeti, istihsal ile istihlak, intifa ile emeği birbirinden ayırır. Üretenlerle tüketenler, elleriyle çalışanlarla kafalarıyla çalışanlar, fabrikadakilerle tarladakiler, realitenin ayrı ayrı parçalarını görürler. Bütünü kucaklayamaz böyle bir görüş; sosyal münasebetleri bozarak, sakatlayarak aksettirir, işbölümü geliştikçe, bu parça parça idrak-

lerden az-çok tutarlı bir ideoloji yapmak ayrı bir görev haline gelir. Bu yüzden de düşünce gittikçe pratikten uzaklaşır, yani realiteden kopar.²⁵

işbölümü, sınıf bölümü haline gelince, sınıflardan biri ötekilerini baskısı altına alır. Ve hâkimiyetini bir ideoloji ile perçinler. Her çağda hâkim olan tek ideoloji, hâkim sınıfın ideolojisidir. Fikir imalâtçıları, umumiyetle hâkim sınıfın çocuklarıdır. Çünkü hâkim sınıfın boş vakti vardır, yani kültür onun inhisarındadır. Hâkim sınıf, sosyal durumu sayesinde, ideolojisini bütün topluma yayar. Bir kelimeyle, her devirde hâkim sınıfın düşünceleri hâkim düşüncelerdir. Maddî güçle manevî güç birlikte yürür. Maddî istihsal vasıtalarına sahip olan, manevî istihsal vasıtalarını da elinde tutar. Hâkim sınıfın düşünceleri sosyal realiteye dayanıyorsa, bu fikirlerin kucağında doğduğu sosyal realite fiilî olarak yıkılmadıkça, bu fikirler de yok edilemez.

Ne var ki, bir ideolojiyi doğuran şartların yavaş yavaş ortadan kalkması, bu ideolojiyi de ortadan kaldırmağa yetmez. Zihinlere kök salan, kadrolarını kuran bir ideoloji, kendisini yaratan içtimaî şartlar yok olduktan sonra yaşayabilir. Bu içtimaî şartlar yalnız kısmen değişmişse, ideolojik değişme de kısmî olabilir. O zaman düşüncelerde bir gelişme olduğu sanılır. Eski ideolojilerde, yeni ideolojileri müjdeleyen taraflar aranır ve bulunur. Bulunur, çünkü yeni sosyal şartları hazırlayan eski sosyal şartlardır.

Sosyal bir ihtilâl, ideolojik planda bir kopuş yaratır. Düşüncenin kendi gücü ile ilerlediğine inananlar, ideolojik değişikliği fikirlerde bir ihtilal olarak kabul ederler. Oysa, ihtilalci bir aksiyon olmadan yeni bir ideoloji kök salamaz. İhtilalci fikirler, ihtilalci bir aksiyonun nazarî ifadesidir

25 Kapitalist cemiyet geliştikçe, burjuvazi, vazifesi burjuva ideolojilerini olgunlaştırmak olan bir aydın zümre yaratır. Proleter sınıfı da, ihtilalci bir ideoloji geliştirecek olan bir aydınlar grubu çıkarır sinesinden.

Marx'a göre. Önce aksiyon, sonra ideoloji. Pratik ne kadar genişse, realiteyi ne kadar kökten değiştiriyorsa, realitenin tasavvuru olan ideoloji de o kadar tutarlıdır. Kaldı ki, yeni ideolojinin yayılması, kendini kabul ettirmesi için de, pratiğe ihtiyaç var. Kalabalıklar eski ideolojilerin baskısı altındadırlar, ihtilalci faaliyete katılmamışlarsa, ihtilalci ideoloji tek başına onları vehimlerinden kurtaramaz. Aksiyonla dünya görüşü arasındaki diyalektik, hem ihtilalci düşüncüyü, hem de ihtilalci aksiyonu zenginleştirir.

İçtimaî realite yalnız insanlar arasındaki objektif münasebetlerden ibaret değildir. İnsanların bu münasebetleri düşünüş tarzları da, içtimaî realitenin bir parçasıdır. İçtimaî bir yapıdan doğan ideoloji, aynı yapı üzerinde etki yapar. Hâkim ideoloji belli bir içtimaî yapının ayakta durmasına yardım etmez olmuş, veya henüz yardım etmeğe başlamamış-sa, bu içtimaî yapı son derece çürüktür. Ancak zor kullanarak ayakta durabilir. Hâkim ideoloji kendi başına bir güçtür. İnsanları içtimaî yapının mutlak bir zaruret olduğuna, ona karşı gelmenin imkânsızlığına inandırabilir. Hatta mevcut düzenin her türlü tehlikeden korunması gereken ideal bir düzen olduğunu da telkin edebilir. Demokrasileri uzun ömürlü yapan bu aldatmaca (mistifikasyon)dır. Kitle hâkim ideolojiye yönelirse, hâkim sınıf demokrasiden vazgeçip, diktatörlüğe başvurur, "lakırdı zoruyla yapamadığım, lâkır-dısız zorla başarmağa kalkaT". Belli bir içtimaî realite kendi yaşama şartlarını mütemadiyen yaratabiliyorsa, devam edebilir. Bu şartlar içinde, o içtimaî realiteye uygun olan ideoloji de vardır.

BATI BURJUVAZİST VE KLASİK FELSEFE

Marksizmin altyapı-üstyapı görüşüne aydınlık getiren çağdaş yazarlardan biri de Goldmann.²⁶ Bükreş'li sosyolog, diyalektiği bir büyü formülü sananlara karşı çok haşındır. Kendisini dinleyelim: "Diyalektik materyalizm denince ilk akla gelen, büyük felsefi sistemlerin ve sanat eserlerinin doğuşunda iktisadî hayatın oynadığı rol oluyor. İktisadî temelle fikir ve sanat eserleri arasında münasebet olduğu bir gerçek. Ama, bu münasebet tek taraflı değildir. Fikir ve sanat eserinin kendine özgü bir varlığı var. İktisadî temel bu yapıyı değiştirmez. Yani, üstyapının altyapıya bağlılığı, marksist tarihçinin aydınlığa çıkaracağı ilk problem değil, belki bütün çalışmaların bir sonucu."²⁷

26 Cemil Meric'in Goldmann'ın düşünceleriyle ilgili bir çalışması için bkz. Ümrandan Uygurluğa, "Edebiyat ve Sosyoloji", Ülken yayınları, İstanbul, 2. baskı, 1977, s. 337 vd.

27 Goldmann Lucien, *Recherches Dialectiques*, "Dialectique et histoire de la philosophie" (Diyalektik Araştırmalar, "Diyalektik ve Felsefe Tarihi"), Gallimard, Paris 1947, s. 2fr45.

Goldmann'ın bir başka makalesinde de şunları okuyoruz: "**Târihî** maddeciliğe göre, edebiyatla felsefe, belli bir dünya görüşünün ayrı ayrı planlarda ifadesi. Dünya görüşlerini yaratan fertler değil toplumlardır. Bir dünya görüşü, gerçeğin bütünü hakkında tutarlı ve ahenkli bir görüştür. Oysa, fertlerin düşüncesi, istisnalar bir yana, tutarlı ve ahenkli değil, dolaylı, karmaşık, örtülü. Dünya görüşü şöyle tanımlanabilir: içtimai durumları aşağı yukarı aynı olan bir insan topluluğuna, yani içtimai bir sınıfa, kendim kabul ettiren düşünce sistemi. Herkesin bu görüşte az-çok payı vardır. Bu, his, düşünce ve aksiyon beraberliği, bazı insanları birbirine yaklaştırır ve onları öteki sınıflardan ayırır. Filozof (veya yazar) bu görüşü bütün sonuçlarıyla düşünür (veya duyar) ve kavramlar (veya duygular) planında kelimeleştirir. Ama, bu dünya görüşü zaten mevcut olacak ki, filozof veya sanatçı onu dile getirebilir. Çevre, yazarı damgalar, doğru; ama yazarın tepkisi türlü biçimlerle belirebilir. uyum, ret veya isyan. Yahut, yazar başka çevrelerden gelen etkilerle çevresinden aldıklarını kaynaştırır. Hatta uzak zaman ve mekânlardan gelen ideolojiler, kucağında yaşadığı çevrenin etkisini yok edebilir. Edebiyat tarihçisi, yazarın hayatına dikkatle eğilmeli. Ama, daha derinlemesine bir tahlil söz konusu olunca, biyografi ikinci plana düşer. Mühim olan, eserle belli sosyal sınıfların dünya görüşü arasındaki münasebettir... Kısaca, belli bir içtimai zümrenin fertlerinde belli bir düşünme ve hissetme tarzı göze çarpar. Fakat, çok karmaşık bir varlıktır insan. Sosyal hayatın bütünü içinde türlü işler görür. Düşüncesi ile iktisadî hayat arasında sayısız ve çeşidi bağlar (aracılar) vardır... Eser, ne kadar değerli ise, o kadar bağımsızdır ve çeşitli sınıfların düşüncelerini akset-tirebilir. Eser ne kadar büyükse, o kadar şahsîdir".²⁸

28 Goldmann L., ag.e., "Dialectique et histoire de la literature" ("Diyalektik edebiyat tarihi"), s. 45-64.

Klasik felsefeyi Batı burjuvazisinin tekâmül tarihine bağlayan yazara göre, "Onikinci asırdan onsekizinci asra kadar Avrupa burjuvazisini vasıflandıran dünya görüşü, bir temel fikirden hareket eder: hürriyet. Bütün diğer kavramların kaynağı bu. insan *Hakları* Beyannamesinde bayraklaştırılan ilk kelime hürriyettir. Burjuvazinin dünya görüşünü belirleyen ikinci unsur ferdiyetçilik. Ferdiyetçilik, aşırı hürriyetçiliğin başka bir görünüşü. Avrupa burjuvazisi ile gelişen, Avrupa burjuvazisinin geliştirdiği dünya görüşünün üçüncü temel unsuru hukuki eşitlik. Bu üç unsur, felsefe alanında en mükemmel ifadelerini rasyonalizmde bulurlar. Rasyonalizm, herşeyden önce hürriyet demektir, iki mânâda hürriyet:

- a) Her türlü dış otoriteye ve baskıya karşı hürriyet.
- b) Bizi dış dünyaya bağlayan ihtiraslarımıza karşı hürriyet. Fakat rasyonalizm, fertle kâinat ve camia arasındaki bağların kopuşudur da. Rasyonalizmde kâinat ve insan camiası atomlaşan, bölünen birer dış realite. Seyredilmeleri, müshade edilmeleri, nihayet ilmî bir şekilde tetkik edilmeleri mümkün birer dış realite. İnsanla, yaşayan hiçbir bağılıkları yok...

Burjuvazinin ekonomik ve sosyal gelişmesi, İngiltere'de, Fransa'da ve Almanya'da birbirinden çok farklı olmuştur. Bu farklı gelişme, millî kültürlere ve felsefî düşünceye de kendi damgasını vurur.

İngiltere'de burjuvazi ekonomik üstünlüğü çok çabuk elde etmişti. 1648 ve 1688'den beri, siyasi iktidar da onun elindeydi. Bu hızlı ekonomik gelişme sayesinde, İngiliz düşüncesi kara Avrupa'sımmkinden daha gerçekçi, fakat çok daha az radikal biçimler almıştır. Gelişen burjuvazi, kralın mutlakiyetine karşı çok defa zedeganla el ele vermek zorundaydı. Bunun içindir ki, çatışan iki sınıf arasındaki kavga, 1648-1688 devrimlerine rağmen bir uzlaşma ile sona

erer. Günümüz İngiltere'si bir uzlaşmanın eseridir.

Uzlaşma, dış gerçeğin baskısı altında, hareket noktasındaki arzu ve ümitleri sınırlamaya razı olmuştur. Bir memleketin ekonomik ve siyasî yapısı, çatışan iki sınıf arasındaki uzlaşmaya dayanıyorsa, o ülkedeki filozof ve şairlerin dünya görüşü, uzun bir sınıf kavgasının yükseliş halindeki sınıfı muhalefette tuttuğu ülkelerdeki filozof ve şairlerin dünya görüşüne kıyasla, çok daha gerçekçi fakat çok daha az radikaldir, İngiliz burjuvazisi, bir parça da bu yüzden, Fransa'daki gibi rasyonalist olmamış, ampirizm ve sansüalizmi kurmuştur.

Fransız devleti, üçüncü sınıfın tabî ve organik gelişmesinden doğdu... Üçüncü sınıf hükümdarın daimî müttefikiydi. Zaferi bu ittifak sağladı. Beyler her türlü gerçek iktisadî ve askerî iktidarı kaybedince, üçüncü sınıfın monarşiye ihtiyacı kalmadı.. Fransız İhtilâli, Napolyon ve nihayet burjuva demokrasisi. Bu demokrasiye aristokrasi, aristokrasi olarak hiçbir rol oynamaz artık.

Buna mukabil, Almanya'da Otuz Yıl Savaşı'ndan beri siyasî ve ekonomik gelişme son derece yavaşlamış, adeta durmuştu. Birliği sağlayan millî bir devlet ancak 1871'de kurulmuştu. Bu devlet, yukarıdan tesis edilmiştir; kısmen burjuvaziye karşı tesis edilmiştir, hiçbir zaman aristokrasiye dokunmamıştır.

Hasta ile sıhhatli adam arasındaki fark şu: hastanın başlıca kaygısı kendi varlığıdır; sıhhatli adam dış dünyayla uğraşır... Fransız düşüncesi sıhhatli bir çevrede gelişmiştir. Bakışları dış dünyaya çevrili, onu tanımak, onu kavramak ister. Fransız felsefesinin uğraştığı başlıca problemler*, nazârî hakikat, epistemoloji matematik, psikoloji, sosyoloji... Hasta bir çevrede gelişen Alman düşüncesinin temel kaygısı, kendi hastalığı ve onun tedavisidir. Almanya'daki bütün felsefe sistemlerinin hareket noktası ahlâk problemdir;

Bergson'a kadar Fransız filozoflarının hemen hemen tanımadıkları pratik problemdir. Bu fark, edebiyatta da kendini hissettirir. Fransız romanı ve umumiyetle Fransız edebiyatı realist, psikolojik, tarihî ve sosyolojiktir. İnsandan bahsederken, onu tahlil etmeğe ve anlamağa çalışır. Ne yapması lâzım geldiğini araştırmaz.

İki ülkede yazarların ve filozofların durumu da çok farklı. Bütün Avrupa'da -Fransa'da, Almanya'da, İtalya'da, İngiltere yahut Hollanda'da- hümanist düşüncenin, ampirist veya rasyonalist gelişmesi memleketin ekonomik gelişmesine sıkı sıkıya bağlıdır; memleketin ekonomik gelişmesine yani bir ticaret ve endüstri burjuvazisinin gelişmesine. Böyle bir üçüncü sınıfın var veya yok oluşu, cemiyette hümanist veya mistik yazarların mevcudiyetini de tayin eder. Fransa'da, hümanist ve rasyonalist yazarlar okuyucularına ve milletin bütününe organik olarak bağlıydılar. Milletin bir parçasıydılar, onların fikirlerini ve duygularını dile getiriyorlardı. Yazarlık bir meslekti.

Almanya'da durum tam tersi. İki asır boyunca ticaret ve endüstri burjuvazisi yok. Onun için, rasyonalist ve hümanist akımlar gelişmemiştir. Almanya, daha çok hissî ve hadsî (entuitif) taşkınlıklara açık. Hümanist ve rasyonalist yazarlar çevreden kopmuş durumda. Büyük Alman hümanistlerinin biyografisinde, en sık karşımıza çıkan tema: yalnızlık. Halbuki mistik ve hissî yazarlar, çağları ve çevreleriyle sıkı bir temas halindedir. Bütün Alman düşünce ve edebiyat tarihi, mistiklerle realistler arasındaki çatışmanın tarihine bakarak kaleme alınabilir.²⁹

Bu yazı, Yeni insan delgisinin Eylül 1967 tarihli sayısında aynı başlıkla yayımlanmıştır Cemil Meriç, "Klasik felsefe ve Batı burjuvazisi*.

Fikrî tekâmülün **mihrağı**

Toplumla bilgi arasındaki kök-gövde münasebeti, fert hürriyetini sıfıra irca etmiyor mu? Geçen astın bir Fransız sosyologuna göre, içtimaî başkadır, fikrî başka, içtimaîde sıkı bir muayyeniyet hüküm sürer; fikrîde hürriyet. İçtimaîyi sosyoloji inceler, fikrîyi ideoloji. Sosyolojinin konusu: inanç, dayanışma, politika, iktisadî hayat, ideolojinin alanı, amelî olmayan sanatlar (mesela şiir), felsefe ve nazarî ilimler.

Üçbin yıldır, yani aşağı yukarı yüz nesilden beri, bugünkü Avrupa'yı, Batı Asya'yı ve Akdeniz Afrikası'nı kuşatan topraklar üstünde, on-oniki milyar insan yaşamış. Acaba felsefede, ahlâkda, edebiyatta, düşünce ilminde, güzel sanatlarda ve müzikde adı anılmağa değer bin kişi var mı? Onmilyonda, yüzmilyonda bir... Demek ki, düşünce tekâmülün biricik âmili değil.

En büyük aydınlar, en güçlü kavimlerden çıkmamıştır her zaman. Dâhi, belli bir içtimaî durumun eseri değildir. İçtimaî refah veya satvetle, ideolojik gelişme arasında herhangi bir bağıllık yok. Irk, zaman ve çevre, fikrî yaratışı izah edemez. Aynı ırk, aynı zaman ve aynı mekân, birbirinden çok farklı dehaların doğduğuna şahit olmuştur. Düşünce düz bir çizgi istikametinde gelişmez. Yöneldiği hedefler boyuna değişir, içtimaî tekâmül, fikri tekâmülü tayin etmez ve sınırlandırmaz. Nitekim, fikrî tekâmül de içtimaî tekâmülü tayin etmez. Budizm 2500 yıl önce doğmuş, Hıristiyanlık 1900 yıl önce. Kurucuların yaşadığı içtimaî muhiti düşünün: ne kadar geri, ne kadar dar. Büyük filozoflar ve sanatçılar yetiştiren Yunanistan, küçücük bir devlet. O muhteşem felsefî ve estetik hareket, millî, siyasî, dini veya iktisadî tekâmül üzerinde hemen hemen hiçbir

rol oynamamış. Romalılar, Mısır ve Kartaca'ya nazaran, cahil, kaba saba, hurafepereest insanlardı, yani entelektüel bakımdan çok aşağı idiler. Ama, kurdukları askeri, idarî ve hukuki düzen sayesinde içtimaî tekâmülü hızlandırdılar, Rönesans, İtalya ve Fransa'nın eseri; lakin, her iki millet de ticaretçe, siyasetçe, dince Almanya'dan, Hollanda'dan ve İngiltere'den çok geri idiler. Bazen ülkenin terakkisi, sanatın gelişmesiyle birarada olur. Yunan ve Roma'nın en muhteşem anıtları Perikles, Ogüst, Adrien devirlerine rastlar. Ama unutulmasın ki, güzel sanatlar içinde mimarî, edebi neviler içinde tarih, felsefe dalları arasında da hukuk, toplumun siyasî ve içtimaî durumuyla en çok münasebet halinde olanlardır. Sanat ve düşününce için diğer şubeleri için böyle bir bağılıktan söz edilemez. Meğer ki, fetih veya refah gibi sebeplerle bir ülkeden ötekine bilgin veya sanatçı göçü olsun. Fikir hareketleri çok defa içtimaî bir karışıklık içinde gelişir, insan zekâsı çevresinden tiksindiği için sanata veya felsefeye sığınır. İsrail şiiiri, İsrail'in felaket çağlarında gelişmiş. Yunanistan'da, düşününce için ikbal çağı ülkenin idbar çağıdır, Roma'da da öyle. Serazat düşünce iktidardan ne zaman iltifat görmüş? Onaltıncı asırda sanat ve edebiyat en parlak çağlarından birini yaşıyordu, kan ve ateş içinde bir gelişme. Fikrî tekâmülün mihrakı: fert. Yaratus ferдин eseri, toplumun eseri değil. Bazen bir isyankârdır aydın, bazen bir münzevi. En büyük zekâlar toplumları tarafından mahkûm edilmiş: Buda, Sokrat, İsa. Dâhilerde fikir gücüyle içtimaîlik birleşmez. Bu seyyaliyet, orta kabiliyetteki insanların imtiyazı, başanya götüren bir imtiyaz. Dâhi, sosyal ırmağın akış istikametinde değildir... akıntıya kürek çeker. Ancak ölümünden sonradır ki, dalgalar onun kayığını da suyun akışı istikametinde sürükler. Orta çaptaki kabiliyetler, içtimaî olduktan için doğruyu ve güzeli aramaktan çok, başarıya ulaşmak kaygısındadırlar. Şuursuz

kalabalık onları alkışlarken, haddizatında kendi kendini alkışlamaktadır.³⁰

Düşünce alanında muayyeniyeti reddeden bu görüş intelijansiyaya mutlak bir hürriyet vadettiği ölçüde cazip.

30 Coste Adolphe, Les Principes d'une Sociologie Objective (Objektif bir Sosyolojinin Prensipleri), Paris, 1899.

İDEOLOJİ, BİLGİ SOSYOLOJİSİ VE MANNHEİM³¹

İdeolojinin kısmî/özel anlamıyla topyekûn/genel anlamı arasında bir ayırım yapar Mannheim³² Birincisi, ideoloji nazariyesinin konusudur, ikincisi, bilgi sosyolojisinin. Bu iki anlayış arasında şu [arklar vardır: Kısmi/özel anlamıyla ideoloji:

1- Düşman bir görüşün ileri sürdüğü iddiaları ideolojik sayar. "İdeoloji diğerinin siyasî düşüncesidir". Bu iddiaların kendileriyle uğraşır.

2- Psikolojik bir planda yeralır, karşı görüşle hayalî bir diyalog kurar, falan yalan söylüyordur, bir olayı gizliyor ve-

31 Bu bölüm Cemil Meriç'in Paul Kahn'm bir makalesinden yapmış olduğu ve İdeoloji adlı a.g. broşürünün ikinci ve son bölümünde kullandığı özet çevirinin gözden geçirilmiş halidir. Meriç bu yazıyı kitabına almamış ama biz, konuyu biraz daha tamamladığı için ve broşürdeki sıraya sadık kalarak burada kullandık. Kahn Paul, "Ideologie et Sociologie de la Connaissance" (ideoloji ve Bilgi Sosyolojisi), Cahiers International de Sociologie, 1950, c. 8, s. 147-168, in Cemil Meriç, İdeoloji, a.g.b, s. 136 -142.

32 Karl Mannheim (1893-1947) Teme) eseri İdeoloji ve *Ütopya* çeşitli dillerde basılmıştır, *Ideologie and Utopia*, Bonn 1929, *Ideology and Utopia*, New York 1936, *Ideologie et Vtopie*, Paris 1936.

ya tahrif ediyordur ama hep aynı değer ölçülerine başvuru-yordur.

3- Menfaat, saiklenme, davranış manzumelerini çözümler.

4- Zümre ideolojileri ile uğraştığı zaman bile, tahlillerinin mihveri ferttir.

5- Kasıtlı, kasıtsız, şuurlu şuursuz, kendi kendini veya başkalarını aldatmak için yapılan bütün beyanları, her çeşit gizlemeyi, tahrifi, yalanı kucaklar.

Topyekûn/genel anlamıyla ideoloji:

1- Düşman görüşün düşünce yapısını inceler, oradan mensup olduğu tarihî ve sosyal yapıyı çıkarır. Konusu düşüncenin bütünüdür.

2- Ayrı ayrı düşünceleri incelemeyi, şekil ve muhtevaca zıt düşünce sistemlerini, farklı tecrübeleri ve yorum tarzlarını ele alır.

3- Sosyal bir durumla bilgi şekilleri arasında uygunluklar bulur.

4- Fertten hareket ettiği zaman bile ister istemez zümrelere çıkar.

5- Tarihî, siyasî veya sosyal bilginin olduğu gibi gündelik hayata ait bilgilerin de bütün tahrif edilmiş şekilleriyle ilgilenir.

Mannheim son eserlerinde kısmî ideoloji anlayışı ile topyekûn ideoloji anlayışı arasında bu kadar keskin sınırlar çizmekten vazgeçer ve sosyal kontrolün bir cephesi olan değerler arasında, herkes tarafından kabul edilen, ailede, yuvada, mektepte kolayca benimsenen hâkim ideolojileri sayar, "ideoloji deyince somut tecrübelerden doğmayan, bu tecrübelerin çarpık bir bilgisi olan, gerçek durumu maskeleyen ve fert üzerinde zorlayıcı bir etki yapan tefsirleri kastediyoruz. İdeolojilerin varlığı önce politika alanında farkedilmişti. Ama ideolojiler yalnız politika ile sınırlı-

lı değildir. Hayatın hiçbir sahası yoktur ki, ideolojiyle içice olmasın. Mesela, aşkla, seksle, erkeklik veya kadınlıkla, sosyal ilerleme veya prestijle, paraya karşı davranışlarımızla ilgili olayları ele alalım".⁰

Mannheim'm anahtar kelimelerinden biri de ütopya. Yazar bu kelimededen daha çok siyasî ideolojileri anlar. İdeoloji hangi biçimde belirirse belirsin, daima içtimai bir durumun tefsiridir. Bu durumu tasavvur edebilmek için onu belli bir alanda cereyan eden bir vetire olarak ele almak lâzım. Bu alanın içinde birbirleri ile münasebette bulunan her biri bir veya birçok gruplara mensup fertler vardır. Bu gruplar da topyekûn bir cemiyetin parçalandır. Birtakım düşünce tarzları, şu veya bu konjonktürler altında, fertlere grubun kucagında aşılır. Başka bir tâbirle, ideolojiler suni olarak imal edilmez, fertlerin bio-psikolojik köklerine, yani organik yapılarına ve özel tecrübelerine olduğu gibi sosyo-kültürel köklerine, yani içtimaî kadrolara bağlı olarak kendiliklerinden doğarlar. Söylemeğe lüzum yok ki, bahsedilen "du-rum"lar, fertlerin cemiyete, kolektif düşünce ve davranış modelleri vasıtasıyla dahil edildiği durumlardır (Patterned situations). Başka hallerde böyle modeller yoktur, fertler yeni ayarlanmış şekilleri yaratmak zorundadırlar: İhtilal ve savaş gibi (Unpatterned situations). İdeolojiyi de ütopyayı da tayin eden bu durumlardır, yani hem ideolojiler hem de ütopyalar ancak sosyal duruma bağlı olarak yorumlanabilirler. Bu durumlar ideolojilerle ütopyaların doğuşunu aydınlatır ama muhtevalan bakımından, tarihî bir konjonktürün bütününi aşarlar. Yani tarihin belli bir devrinde gerçekten var olan içtimaî düzene, ekonomik ve sosyal yapıya, siyasî ve kültürel organizasyona kıyasla gerçek dışı kalırlar.

33 Mannheim, "Diagnosis of our time" in *Encyclopedia Universalis*, "Ideologie" maddesi.

Mesela, Hıristiyanlığın kardeş sevgisi, kölelik üzerine kurulmuş bir cemiyette "durum"u aşar. ideoloji ile ütopya arasındaki ziddiyet te burada meydana çıkar.

Ütopyalar şimdiki durumda mevcut olmayan nesnelere yönelirler. Bugünkü düzeni yıkıcı bir güçleri vardır.-Kendi ideal anlayışlarına uygun olarak tarih! realiteyi değiştirmek isterler. Mesela XVII. asrın mutlakiyetçi Fransa'sında burjuvazinin siyasî hürriyet fikri "durum" a uymuyor, cemiyeti tahrip edici kuvvetli bir maya taşıyor, siyasi hürriyet fikrine daha uygun bir cemiyet hazırlıyordu.

İdeolojiler ise geçmiş bir durumda mevcut olan nesnelere yönelirler. Sosyal düzeni sağlamlaştırırlar. Bugünkü gerçekle ideolojiler arasında bir kopuş vardır. Çarpık oluşları bundandır. Mesela, materyalist çağdaş cemiyetle, hıristiyan inancı bu cemiyeti yıkmak şöyle dursun, ferdî davranışa ilham verirken çok defa değişikliğe de uğrar, çünkü materyalizm üzerine kurulu bir dünyada, boyuna papaz gibi yaşanamaz.

ideolojilerin çarpılmışlık karakteri, ideolojiyi mark-sizm'in "yanlış şuur" veya "aldatılmış şuur" mefhumuna yaklaştırır. Fakat Marx'da mistifikasyon bir bakıma ideolojik icattan daha geniş ve daha derindir. Mistifikasyon bir yırtılıştır, insanın faaliyeti ile şuur arasında, sosyal pratiğin şuuruyla ferdî şuur arasında bir yırtılış. İdeoloji devlet ve cemiyet hakkındaki bütün tasavvurları, sosyal pratiğin bütün ifadelerini kapsar. Yabancılaşmanın sun, insanların kendi şuurlarını bilmeyişlerinden ve ifade edemeyişlerinden-dendir: ŞUUT kaçır, dağılır. Bu ifade edilmeyen veya bilinmeyen muhteva, yapılan ve yaşanan ile bilinen arasındaki mesafeyi ve çatışmayı belirtir sadece. Sosyal realite ile, insanın bu sosyal realite hakkındaki şuur arasındaki mesafeye çarpılış (distorsion) adını verir, Mannheim. Ne var ki, bir yandan yanlış şuur topyekûn ideoloji anlayışı ile aynı şey

sayar, öbür yandan, hem topyekûn ideolojiye, hem de kısmî ideolojiye bağlanabilecek ideoloji veya yanlış şuur tipleri bulur.

Mannheim'in Scheler'den aldığı "perspektif" mefhumu da yanlış şuur mefhumuna çok yakındır. İdeolojiyle ütopya reel dünyada birbirinden ayrı görüşlerdir ve süjenin sosyal mevkiine bağlı ayrı perspektifler belirtirler. Yani ideolojilerle ütopyalar hem onları imal edenlerin, hem de benimseyenlerin sosyal durumuna sıkı sıkıya bağlıdır. Belli bir durumda içtimaî münasebetler hakkındaki şuur, sınırlı ve çarpılmış bir şuurdur, bu münasebetlerin ifadesi ideolojik bir karaktere bürünür, çünkü ifade edenin mevkiine ve niyetlerine bağlıdır. Zümre menfaatları ve kolektif şuur-dışı-mn mutlak hâkimiyeti böylece belli eder kendini. Mesela, siyasî sahada çeşitli siyasî doktrinler, çeşitli sosyal durumlara uyar. Her grubun değişik bir siyasî ifadesi vardır, teorilerin bütünü siyasî alanın bütününe kapsar.

İdeoloji mefhumu siyasî çatışmadan yükselen biricik keşfi aksettirir. Hâkim gruplar, düşüncelerinde bir "durum'a öyle sıkı bir menfaat bağıyla bağlanırlar ki, hâkimiyet şuurlarını yıpratacak birtakım olayları kavrayamaz olurlar. Bazı durumlarda bazı grupların kolektif şuur-dışı, cemiyetin içinde bulunduğu gerçek şartlan, hem cemiyetin kendi gözünden, hem de başkalarınınkinden saklar. İdeoloji mefhumu böyle bir perspektifi belirtir.

Ütopya zihniyeti ise, siyasî mücadelenin zıt keşfini belirtir. Bazı ezilen gruplar, fikrî bakımdan belli içtimaî şartların yıkılış ve değişimi ile öyle yakından ilgilidirler ki, bu durumda ancak o durumu nefyedecek unsurları görürler. Düşünceleri cemiyetin objektif varlığı hakkında sıhhatli bir teşhis koymaktan âcizdir. Gerçekten mevcut olanla hiçbir münasebetleri yoktur. Düşünceleri mevcut durumun yıkılışına angaje olmuştur. Bu düşünce, *durum'un teşhisinde

sadece bir hareket yöneticisi olarak faydalı olabilir. Ütopyaca zihniyette kolektif şuur-dışma kılavuzluk eden, arzu edilenin tasavvuru ve hareket iradesidir. Kolektif şuur-dışı gerçeğin bazı yönlerini bakışlardan gizler. İnancım sarsabilecek, değişiklik arzusunu felce uğratabilecek herşeye arkasını çevirir.

Mannheim'e göre ideolojiler şöyle sıralanabilirler

1. Mazideki müesseselerde gerçekleşmişken, belli bir "durum"da, geçerli olmaktan çıkan düşünceler bütünü. Bunlar bugünkü sosyal duruma cevap vermedikleri halde, düşünce kıstası olarak yaşamaya devam ederler. Faiz hakkındaki yasağın tarihi, ideoloji haline gelen eskimiş bir kaideye örnek olarak gösterilebilir. Faizsiz ödünç kuralı, ancak iktisadî ve içtimaî bakımdan iyi komşuluk münasebetlerine dayanan bir cemiyette uygulanabilirdi. Cemiyetin sosyal yapısı değişince kilisenin bu ahlâk kuralı ideolojik bir mahiyet aldı ve tatbikine imkân kalmadı.

Önceleri Kilise yükselen kapitalizme karşı bir silâh olarak kullanmak istedi la ideolojiyi ama kapitalizmin mutlak zaferinden sonra da terketti.

2. İkinci tip ideoloji, benimle başkası veya bizler arasındaki münasebeterde her türlü çarpılma olayını, kendi rolünüz veya başkasının rolü hakkındaki bütün yanlış tefsirleri kucaklar. Kaçamak yollardan halledilen davranış intibaksızlıkları ya da yanlış tefsirlere başvurular söz konusudur: İdealleştirme, tanrılaştırma, romantikleştirme, mistifikasyonlar... gibi.

3. Üçüncü tip ideoloji, bugünkü dünyanın anlayışına uymayan bilgi şekillerini veya ahlakî davranıştan kucaklar. Mesela, bir toprak sahih» düşünelim, arazisi kapitalist bir teşebbüs haline gelmiştir, ama adam hâlâ işçileri ile olan münasebetlerini, teşebbüsteki kendi görevini, patriyarkal bir düzenden kalma kategorilerle izaha çalışır.

Mannheim, yakın çağlarda ütopyacı zihniyetin merhalelerini belirten dört ütopya biçimi sayar: Anabaptistlerin "ki-liazma" inancı,³⁴ liberal insanîyetçilik, muhafazakârlık, sosyalizm/komünizm. Bu ütopyalar çeşitli siyasî doktrinlerde ifadesini bulan veya onlardan çıkarılan tarih görüşleridir. Bu çeşitli doktrinler, kendilerine taşıyıcı vazifesi gören grupların sosyal durumlarıyla uyumludurlar. Bu dört ütopyaya faşizmi de ekler, Mannheim.

Mannheim, eserinde sembollerden de söz eder. Semboller, ya gerçek nesnelere (kelimeler, imajlar, fikirler), ve faaliyetlerin (orak-çekiç, gamalı haç, boz veya kara gömlek, "milletin hürriyet ve zaferi" gibi sloganlar) yerine geçerler, ya da, içtimâî kontrol teknikleriyle karşılamak imkânı bulamadıkları itilim ve arzuların tatmin etmeleri için fertlerin eline verilen vasıtalar. Psikolojik telâfiyle sembolleşme üç safhada gerçekleşir, ilk safha hayal safhası'dır, sembol bir amacın yerine geçirilen başka bir amaçtır henüz (mesela, ferdî refah yerine geçirilen millî prestij, gibi). Serbest kalan enerjilerini meşgul edecek bir konu bulamayınca insanlar, buhranlardan kurtulmak için sembolde bir sığınak arar, onlara sarılırlar. İkinci safha ütopyacı zihniyet safhası'dır, sembol, tesirli bir kuvvet haline gelir. Yeni ümitler, yeni değerler çıkar ortaya. Üçüncü safha billurlaşma safha-

34 Anabaptistler, Anabaptist görtişe bağı olanlar. Anabapizm, 16. yüzyılda Reform hareketiyle güçlenen dinî, sosyal ve siyasî doktrin. 1521'den itibaren Almanya'da Thomas Münzer'in etrafında gelişir, oradan Hollanda'ya geçer. Zamanın sosyal adaletsizliklerine karşı savaşır, her türlü esaretin sona ermesini amaçlar. Bu uğurda girişilen savaşlar çeşitli mağlubiyetlerle sonuçlanır. Siyasî ve sosyal yanı silinen hareket dinî ve ahlaki bir ağırlık kazanarak günümüze kadar gelir. "Kiliazma, 1000 yılında dünyanın şeklini değiştiren olağanüstü gelişmelerin alageleceği inancıdır". Ortaçağ'da oldukça yaygın olan bu inanç sosyal sistemden şikayetçi olan Anabaptistlerde ütopyacı, devrimci, "orjastik" bir nitelik kazanır, Mannheim'e göre. Daha fazla bilgi için bkz. Mardin Şerif, İdeoloji, İletişim Yayınları, 2. baskı, İstanbul 1993, s. 58 vd.

sı. Heyecanın yerine teşkilâtlanma geçer, sembol bir grubun alâmeti olur. İlkel cemiyetlerde totem ve tabu, çağdaş cemiyetlerde modern diktatörlük sembolleri.

Mitler de aynı işe yaradıkları için sembollere benzerler. Hâkim gruplar için, mitler de semboller gibi otoritelerini sağlamlaştırmak amacıyla şuurlu olarak kullanılan birer araçtır-lar. Ezilen gruplar, mitleri, mevcut düzeni yıkmaya yarayan araçlar haline getirirler. Sosyal konjonktürlere göre mit insanları ya realiteden uzaklaştırır, ya realiteye yaklaştırır.

Mannheim için anahtar mefhum ideolojiden çok ütopyadır. *Sosyal ilimler Ansiklopedisi* şöyle yazar: ütopyacı zihniyetin ürünleri iki şekle bürünebilirler, amaçları mevcut sosyal realitenin kökleşmesiye, ideolojiktirler. Sosyal realiteyi belli hedeflere göre değiştirecek kolektif bir faaliyet ilham ediyorsa, ütopyacıdır.

İdeolojilerle ütopyanın kökleri grupların menfaat ve ihtiyaçlarındadır. ideoloji teorisinin ana vazifesi az ya da çok şuurlu yalanların maskesini sıyırmaktır. Mannheim, devrimizin kültür buhranını tedavi için, psikiyatr Schilder'in çalışmalarından faydalanır. Schilder'e göre, ideolojik tahlil metodu, psikanalitik tedavide ve yeni baştan şartlandırılmalara hazırlık olarak, son derece faydalıdır.

Mannheim'in üç temel sezgisi var diyor, Paul Kahn, "bahtiyar üç sezgi." Bunlar

a) İdeolojik araştırmanın yayılacağı alanların girift olduğu sezgisi:

Dar mânâda ideolojilerin alanı, vehimler, mitler, ütopyalardır. Geniş mânâda ideolojilerin alanı: İlmî, iktisadi, ahlâkî, dinî ideolojilerdir, ifade ve iletişim vasıtalarının ve iş-lemsel yöntemlerin alanıdır, işaretler, sinyaller ve semboller, formüller, âyinler ve âdetlerdir.

b) Gerçek tarih ile tarih şuurumuz arasındaki ezeli bir çözümüş (intibaksızlık) olduğu sezgisi.

c) Sosyal realitenin bütün şekilleri, bütün görüntüleri ile bilgiye toptan sızdığı sezgisi. İdeolojilerin veya perspektiflerin çeşitliliği ile sosyal kadroların farklılığı arasındaki karşılıklı münasebetler hakkındaki sezgi.

Kahn'a göre, Mannheim, bu üç sezginin hiçbirini tam olarak geliştirmemiştir. Ne ideolojiyi tatminkâr bir tarife kavuşturmuştur, ne zihin ürünlerinin tam bir dökümünü yapmıştır, ne ideolojik tahlilin sahasıyla bilgi sosyolojisinin sahasını sarîh olarak çözebilmiştir. İdeolojilerin psikolojik doğuşunu da izah edememiştir Mannheim, gerçek şuurla yanlış şuur problemini de. Hattâ altyapı ile üstyapı arasındaki münasebetlerin girift işleyişini de aydınlatamamıştır. Siyasî bilgiyi cemiyetlerimizde ve çağımızda hâkim bilgi olarak kabul ettiğinden, araştırmalarını tek bilgi şekliyle sınırlamıştır: Siyasî bilgi. Kısacası bir yandan bilginin şekilleri ve türleri ile sosyal kadroların değişikliği hakkında çok yönlü bir görüşten mahrumdur, Mannheim; diğer yandan da, felsefî önyargılardan kurtaramamıştır kendini.³⁵

35 Cemil Meriç'in ideoloji ile ilgili başka bazı yazıları için bkz. Sosyoloji Notları ve Konferanslar; "Tarihe, ideolojiye, tanımsız insana ve yine determinizme dair" İletişim Yayınları, 1. baskı, 1993. s. 31 vd., "İlim ve İdeoloji" a.g.e. s. 197 vd., "Bilgi sosyolojisi" a.g.e. s. 202 vd., "İdeoloji ve ütopya" a.g.e. s. 205 vd., "Ütopya ve ütopyacılar" a.g.e. s. 210 vd. "ideoloji" *I.Ü.E.F. Sosyoloji* dergisi, aynbas-ki, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1970. Bu *Ülke*, "Slogan İlkelin ideolojisi", İletişim, 7. baskı, 1992, s. 93-94. "Aydınların dini izm'ler", a.g.e., s. 173 vd. ■ Kırk Ambar, "İktisadi kalkınma ve ideolojiler", Ötüken yayınları, İstanbul 1980, s. 347 vd., "ideolojiler ve Çağdaş Elit", a.g.e., s. 356 vd. "Bir Kitabın Düşündürdükleri" İlimler ve ideoloji içinde, Kolektif eser, Fransızcadan çeviren f. Arsları, Ümraniye yayınları, Ankara 1981. Kültürden İrfana, "İdeoloji fikriyat mıdır?", s. 49 vd. insan yayınları, İstanbul 1986.

V Traduttore Traditore

NAMIK KEMAL VE TERCÜMESİ

Dil, musikidir... Musikilerin en manâlısı, en az müphemî, ama musiki. Her kelime, bir kelimeler dünyasının anahtarıdır; meçhule açılan bir kapı, her kelime. Meçhule, yani rüyalara, hatıralara, anlatılamayanlara, anlatılamayacaklara. Mağaralarından süzülür şuur-alumn, şuurun yedi kat göğünden dökülür. Kelime küfür, kelime dua, kelime büyü. Zihnin bu esrarlı meyvesini asırlar besler, asırlar olgunlaştırır.

Müteradif, avam için mevcut. Birbirini bütün tedailerıyla karşılayan iki kelimeye ne aynı dilde rastlırsınız, ne iki ayrı dilde. Mücerredin, manevinin sonsuz ve esrarlı dünyası bir yana, maddenin katı ve sığ gerçeğini belirten kelimeler bile farklı.

Tercüme, Bâbil kulesinde yolumuzu aydınlatan hırsız feneri. Sönük, titrek bir ışık. "Traduttore traditore" (hain mütercim) iftira değil, kader. Dilden dile aktarılan ruhtan çok lâfız, şiirsiz bir "aşağı yukarı"¹. Hele aktarılan dil, tarihî buuttan mahrum, suni bir "jargon" ise, bizdeki uydurma dil gibi.

Avrupa, mazarına hürmetkardır, şaheserleri hırsların ve heveslerin tasallutuna terk etmez; Montaigne'i yirminci asır

Fransızına, onaltıncı asrın garip imlası ile sunar, Rabelais'nin tek kelimesine dokunmaz; hele Malherbe'den sonrakiler bir Comeille, bir Racine, bir Moliere... çağdaş bir yazardan daha çok çağdaş hayatın içindedirler.

Bir Dante'yi, bir Shakespeare'i, bir Milton'u değiştirmek kimin haddine?

Hürriyet yayınlarının *Osmanlı TariMm* okurken' bunlan düşünüyordum. Namık Kemal bu milletin sesidir, bu milletin yani tarihin. Namık Kemal yaşayan ve yaşayacak olan, dún. Daha doğrusu tereddütleri, bocalayıştan, arayışları ile bugünün ta kendisi. Tarihçi Namık Kemal soğukkanlı bir kütüphane adamı değil, coşkun bir mücahit. Kükreyen bir vicdan, isyan eden bir gurur... Bazen vecit, bazen öfke, bazen taarruz, bazen müdafaa. Namık Kemal'de tarih miskin bir tabahhur değil, cihangirime bir şurudur. Yazmaz, aydınlatır. Işık çevrilebilir mi? Işık ve sayha. Namık Kemal ışık ve sayhadır. Sokağın dilini konuşmaz Namık Kemal, Sokağa kendi dilini öğretir. Coşkun, kanatlı, girift ve şairane dilini. Bununla beraber *Osmanlı Tarihi* bu üslup üstadının yazı hayatında bir sadeleşme merhalesidir. Tanpmar doğru söylüyor: muharrir "hemen hemen konuşma diline yakm ve sanatsız yazar". Onu bugünün cıvık, miskin, eğri büğrü nesri ile konuşturmak, ihanetlerin en büyüğü değil mi?

Hürriyet Yayınlarının Namık Kemal'i tanıtmak teşebbüsünü takdirle karşılarız. Mazinin mefahirini yaşatmak, bir millete yapılacak en büyük hizmet. Yalnız tutulan yol yanlıştır. Namık Kemal olduğu gibi yeni harflere geçirilmeli, kitabın arkasına bir lügatçe eklenmeliydi. Biz, yalnız Osmanlı Tarikfni değil, dilimizi de Namık Kemal'den öğrenmek zorundayız. Esefle belirtelim ki, *Osmanlı Tarihi*'ni "bugünkü dile aktaranlar", okuyucuya Namık Kemal ile ilgisi

1 Namık Kemal, *Osmanlı Târihi*, Hürriyet yayınlan. Aralık 1971.

olmayan tatsız, zevksiz ve garabetler ile dolu bir karalama sunmuşlardır. Türkçe büsbütün mü unutuldu? Münekkit ne zamana kadar susacak? "Suçluyu affeden hâkim, kendini mahkûm etmiş olur" diyor Publius Syrus. Okuyucuyu sıkıntılı bir jimnastiğe davet ediyoruz.

İşte bazı örnekler:

Önsözden birinci paragraf. Aslı: "Tarih ki... zahirde bir hikâyeden ibaret görünür, fakat hakikatte fenn-i şahane vasfıyla tebcil olunan mârifet-i hükümetin en büyük hâdimlerindendir".*

Aktarılmış: "Tarih ki... görünüşte bir hikâye sandır, fakat gerçekte bilimlerin en yükseğidir, devlet yönetiminin büyük yardımcılarındanır".

Burada fenn-i şahane olarak tebcil olunan tarih değil, mârifet-i hükümettir. Yani tarih, hükümdarlara lâıyk bir fen olarak yüceltilen hükümet idaresinin en büyük yardımcılarındanır. Daha ilk cümlede bu kadar dikkatsizlik fazla değil mi?

İkinci paragraf, aslı: "Hakikat! Bir milletin tarihi bilinmezse terakkisine lâzım olan esbabın mevcudu, mefkûdu nereden öğrenilecek? İhtiyacı siyasiye maddiyattan değildir ki göz ile görülsün, el ile tutulsun. Tabiiyat ve riyaziyattan değildir ki âletle ölçülsün, muadele ile hal olunsun".

Aktarılmış: "Gerçekte bir milletin tarihi bilinmezse yaşaması, ilerlemesi için gerekli sebeplerin varlığı ve yokluğu nereden öğrenilecek?" (Sonra esas metinde yok iken yeni bir paragraf açılmış). "Siyasî olaylar maddî değildir ki gözle görülsün, elle tutulsun. Tabiat ve matematik bilimleri değildir ki âletle ölçülsün denklemlerle çözülsün".

a) "Siyasî olaylar" değil, siyasî ihtiyaçlar.

b) Siyasî olaylar nasıl matematik ve tabiat bilimleri olabilir? Olay ilim olur mu? Bilimin kendisi âletle ölçülür, denklemlerle çözülmü mü? Siyasî ihtiyaçlar, tabiat ve matematik

ilimlerinin konusu olan olaylardan değildir.

Kaldı ki cümlenin başı da yanlış. "Hakikat!" "Gerçekte" değil, öyle ya! demektir. "Yaşamayı, ilerlemesi için gerekli sebeplerin varlığı ve yokluğu" değil, ilerlemesi için gereken sebeplerden hangilerinin var, hangilerinin yok olduğu, *mjğ*

Namık Kemal'de paragraf bittiği halde, Hürriyet Yayını meçhul bir sebepten paragrafa devam ediyor. Dördüncü paragrafın dipnotu yanlış: "Tımar, zeamet, has: büyük, küçük toprak sahibi". Mütercim kendisinden başka herkesin bildiği bu kelimeleri neden anlatmak ihtiyacı duyuyor.

Dördüncü paragraf, aslı: "Cemiyet-i medeniyye denilen şahs-ı manevî için sinn-i vukuf olamaz; ânın hayat-ı sahihesi terakkidir; vukuf değil! Şehrah-ı terakkide zamanın müsait olduğu menzeleyle az çok uzak bulunmak, taaffüne başlamış envâd arasında kalmakla beraberdir ki, o halde bulunan cemiyet için bir zaman beka mümkün olsa da, hiçbir zaman emraz-ı mühlikeden selamet müyesser olamaz".

Aktarılmış: "Toplumsal uygarlık denilen manevî kişilik için bilgi yaşla olmaz. (Bu cümle Namık Kemal'de dördüncü paragrafın başı iken Hürriyet tercümesinde beşinci paragrafın son cümlesi). Onun gerçek hayatı ilerlemektir; bilinir ki; ilerleme yolunda zamanın uygun olduğu amaca az çok uzak bulunmak, kokmağa başlamış ölümler arasında kalmakla birdir. Bu durumda olan toplum için, yaşama gücü mümkün olsa da, hiçbir zaman millî tehlikelerden kurtulmak mümkün olamaz".

a) Cemiyet-i medeniyye, toplumsal uygarlık değil, "uygar toplum", "medenî cemiyet"tir (Locke'un "civil society"si). A mütercim efendî, toplumsal olmayan uygarlık da mı vardır?

b) "Sinn-i vukuf olamaz", "bilgi yaşla olmaz" diye çevrilmiş. Şüphe yok ama Namık Kemal üstadımız, onu demek istemiyor. "Cemiyetler için duraklama çağı yoktur" diyor.

c) "Onun gerçek hayatı..." Kimin gerçek hayatı? Toplum-

sal uygarlığın mı? Mütercim, "vukuf değil'i "bilinir ki" ile karşılaşmış. Zehi idrak, zehi irfan...

d) "Şehrah-ı terakkide zamanın müsaid olduğu menzele"yi "ilerleme yolunda zamanın uygun olduğu amaca" diye karşılaşmış. "Zamanın uygun olduğu amaç" ne demek? Doğrusu, "zamanın imkân verdiği son merhaleye".

e) "Yaşama gücü" mümkün olsa da hiçbir zaman millî tehlikelerden kurtulmak mümkün olamaz". Kuzum siz okuyucu ile alay mı ediyorsunuz? Yaşama gücü ne demek, millî tehlike nereden çıktı? Millî tehlike, mazinin irfan âbideleri karşısında gösterdiğiniz bu mübalatsızlıktır. Doğrusu: "Belki bir süre yaşayabilir, ama hiçbir zaman öldürücü hastalıklardan kurtulamaz".

Beşinci paragraf, ash: "Asrımızda ef'alce demiryolu, efkârca seyyale-i berkiyye sür'atiyle giden terakki müsabakasına kaşabilmek ise, bir kavm için sair akvamda mevcut olan esbab-u vesaitin suret-i husulünü bilip de kendi istidadı ile mukayese ettikten sonra icrası kaabil, kabulü mazarrattan salim olanları almağa, aldıktan sonra da tatbikatta birçok cihetlerini tâdil ile ahvâl-i mi'uiyeye tevfiik etmeğe ihtiyaç gösterir".

Aktarılmış: "Uygarlık araçlarından biri de, son yıllarda ortaya çıkan demiryoludur" (Biliyor muydunuz? Mütercim kendi eser-i ibadî olan bu cümle ile öylesine mest olmuş ki, onu başlı başına bir paragraf yapmış). "Düşünce yönünden dev adımlarla ilerleyen uygarlık yarışına katılabilmek ise, bir millet için diğer milletlerde var olan araç ve gerecin ortaya çıkışını bilip, kendi bünyesiyle karşılaştırdıktan sonra, yapılması olumlu, kabulü yanlışlıklardan uzak olanları almağa, aldıktan sonra da kullanırken birçok yönlerini değiştirerek millî yapıya uydurmağa ihtiyaç gösteriyor".

Namık Kemal asrımızdaki ilerleyişin hızını maddî alanda trenin, düşünce alanında elektriğin hızına benzetmektedir.

Bu yarışa katılmak ise, diyor, öteki milletler nasıl ilerlemişler, onların terakkilerini sağlayan şartlar nasıl gerçekleşmiş, önce bunları öğrenmek, sonra bunları kendi hususiyetleriyle mukayese etmek; icrası kabil, kabulü zararsız vasıtaları almaya, aldıktan sonra da tatbikatta birçok cihetlerini düzelterek millî şartlara uydurmağa ihtiyaç gösteriyor.

Altına paragraf. Aslı: "Evet, âlem-i siyaset denilen temaşahane-i garaibde Nadir gibi... harikalar zuhur eylediğim..."

Aktarılmış: *Evet, siyaset dünyası denilen bu yabancı dünyada Nadir Şah gibi... üstün olaylar ortaya çıktığını" (Nadir Şah olay mıdır, a sultanım?)

Doğrusu: "Evet, siyaset âlemi demlen tuhafıklar tiyatrosunda Nadir gibi harikalar çıktığım..."

("Dühât" "üstünlükler" diye karşılanmış, dâhiler olacak- I ti. Locke ve Rousseau "devletler hukuku" nun kurucusu olarak vasıflandırılmış, siyâsî hukukun denecekti. "Teorik I fikirler" değil, felsefi nazariyeler. "Müzevver" hükümsüz I değil, düzme. vs. vs.)

Yazıyı hata-sevap cetveline çevirmemek için tekrar paragraflara dönüyoruz.

10. paragraf. Aslı: "Hâlâ Saltanat-ı Muhammediyenin er- I kân-ı kıyamı olan usul-i erbaadan sünnet ve icmaa mehaz, siyer-i nebeviye ile karn-ı evvel vekayiini nakleden âsâr olmasına nazaran böyle bir fasl-ı celili hâvi olan fenn-i tarih, millet-i tslâmiye arasında vacib-üt tahsildir, denilse mübalağa edilmemiş olur".

Aktarılmış: "Devletin değişmez kurallarından olan şu dört usulden sünnet ve icmaa yarayan, Peygamberin hayatı ile ilk çağlardaki olayını anlatan bir eser olduğuna göre, böyle değerli bilgiyi verçen tarih bilimi, İslâm ulusları ara- I smda ne olursa olsun öğrenilmelidir*.

"Saltanat-ı Muhammediye" herhangi bir devlet değil, İslâm! devlettir. "Erkân-ı kıyam" değişmez kurallar değil, da- H

yandığı temeller. "Şu dört usul" değil, dört usul. "Sünnet ve icmaa yarayan" değil, sünnet ve icman kaynağı. "İlk çağlardaki olayını anlatan" değil (hicrî) birinci asır vekayiini nakleden.

Cümlelerin doğrusu şöyle olacaktı: İslâmî devletin dayandığı temeller olan dört usulden sünnet ve icman kaynağı siyer-i nebevi ile (hicrî) birinci asır vekayiini nakleden eserlerdir. Bu kadar mühim bir bölümü (fasl-ı celil) hâvi olan tarih ilminin, İslâm milletleri tarafından öğrenilmesi vaciptir denilse, mübalağa edilmemiş olur.

11. paragraf: Aslı: "Her ferdini tahsil-i cebrî ile mükellef tutan, akvam-ı fâzıladan fenn-i tarih de imlâ gibi, hesap gibi, - talebesinin binde biri devlet hizmetine girmeyeceği malûm olan- mekâtib-i ibtidaiye derslerine dâhil tutulur".

Aktarılmıştı:

"Herkesi eğitim mecburiyeti ile bağlayan büyük uluslar tarih bilimine, yazı gibi, matematik gibi, öğrencilerinin binde biri devlet hizmetinde vazife almayacağı bilinen' ilk okul eğitimine mecbur ediliyor".

Neresini düzeltelim? Okuyucuyu böyle hezeyanlarla yorduğumuz için özür dileriz. Yanlışları birer birer teşhire ne lüzum var? Namık Kemal'i bugünkü dile aktaranlar okuyucuya garip bir "lûgaz"lar mecmuası sunmaktan başka bir şey yapmamıştır.

Gençlerimize böyle mi tanıtacağız Namık Kemal'leri? Doğrularımızı Batı'nın yalanları karşısına böyle mi çıkaracağız? Okuyucuya Osmanlı Tarihi diye tımarhane zabıtlarından daha perişan bir karalama tornan sunmaktan utanmıyor muyuz? Maksadımız, mefahire karşı nefret mi uyandırmaktır? Nesillerin idraki ne zamana kadar ilk gelenin hırsına ve hevesine feda edilecek?

YENİ BİR KURBAN DAHA: CEVDET PAŞA

Cevdet Paşa çağdaş Türk nesrinin mimarlarından biri: Dürüst, aydınlık, tekellüfsüz bir nesir... Yalnız Türk nesrinin mi? Bütün bir nesil -bütün bir millet diyecektim-düşüncenin kanunlarını Miyâr-ı Sedat'dan öğrendi. XIX. asır, fetihleri, tecessüsleri, arayışları ile iki isimde zirveleşir: Ahmet Midhat, Ahmet Cevdet.

"Cevdet Paşa'nın üslubu, şark dünyasının dışına çıkmadan muayyen bir dil telakkisinin içinden geçerek süzülmüştür" diyor Tanpınar. "Üslubunda en kuvvetli tesir, eski müverrihlerimizden gelir. Tabii halde konuşmaya benzeyen ifade şekli onlarındır. Ben gerek devrinde ve gerek ondan **çok** sonra, Türkçeye bu kadar hakkıyla sahip başka bir üslup tanımıyorum".²

Medresenin bu son büyük temsilcisi, *Tarih-i Cevdet'in* ifade selasetini Encümen-i Dâniş'in telkinlerine bağliyyacak kadar mahviyetkârdır:

"Bir vakitten beri Bâb-ı Âli'ce evrâk-ı resmiye müsecca ya-

2 Ahmet Hamdi Tanpınar, *Edebiyat Özerine Makaleler*, s. 216 vd.

zılmak mültezem olmakla ekseriya kelâmın hakkı verilemez ve bazan lâyıkle maksat anlaşılamazdı. Ketebe-i aklâm çok defa bir seci için asıl mânâyı feda ederlerdi. Bu cihetle tahrirat-ı resmiye ekseriya belagatten âri olurdu. Reşit Paşa kelâmda belagati iltizam etti ve Bâb-ı Âli'nin kitabetini tarz-ı tersile döktü. Binâen alâ zâlik Tarih-i Cevdet'in dahi tarz-ı tersil üzere ve lisanımızda zebânzet olan ibârât ile yazılması iltizam olundu. Tarih yazma hususunda telâkki ettiğim talimat şu idi: Elfâz-ı garibe istimalinden ve tekellüfât-ı münşiyâne-den sarf-ı nazarla herkesin anlıyacağı tâbirat ile yazılmak.

işte bunun üzerine *Tarih-i Cevdet*'in tahririne başladım ve tarik-i tersilde kaba Türkçe ibârât ile tahririni iltizam eyledim".³

Yukardaki parçayı eserine aynen nakleden Ebû'l-ülâ Mardin de şöyle der: Cevdet Paşa "herkesi okur yazar bir hale getirebilmek için dilin sadeleştirilmesi lüzumuna kail olmuş, tumturaklı, seçili yazıların yalnız takrizlerde kullanılmasına tarafdar olarak, diğer yazıların açık Türkçe yazılmasını ve dilimizde en güç ilmî bahislerin bile yazılabileceğini ileri sürerek bu vadiye yazdığı yazıları misal olarak göstermiştir".⁴

Filhakika, Paşa, Kavaid-i *Osmaniye* ile Türkçenin, *Belâgat-ı Osmaniye* ile Türk belagatının ilk temel kitaplarını vermekle kalmamış, tok, berrak, vakur üslubuyle edebiyatımıza düşünce nesrinin en güzel örneklerini sunmuştur.

Tarih-i Cevdet'in muhteva olarak değerine gelince... ismail Habib'i dinleyelim:

"12 ciltlik *Tarih-i Cevdet*, yalnız azametli bir faaliyet âbidesi, yalnız açık ifadesiyle nesir sadeliğinde bir merhale,

3 Tezafcir, Türk Tarih Kurumu basımevi, 4 dil, Ankara 1953-1967.

4 Ebû'l'ula Mardin, Medeni Hukuk Cephesinden Ahmet *Cevdet Paşa*, İstanbul'1946, s. 36-37.

yalnız temas ettiği mes'eleler ve tetkik ettiği mevzular hakkında herkes için en muteber bir me haz değil... teceddüdümüzün fikrî tarihinde ehemmiyetli bir mevki kazanmış bir eserdir".*

Tanpınar da sitayişlerinde daha az cömert değil: .

"Cevdet Paşa, Peçevî'ye, Ali'ye, Kâtip Çelebi'ye, hatta o kadar lezzetli ve dikkatli olan Naima ile Şârih'ül Mennarza-de'ye rağmen en büyük müverrihimizdir".

"1851'de açılan Encümen-i Dâniş, 1774'den 1826'ya, yani Kaynarca'dan Vak'a-i Hayriye'ye kadar geçen zaman için, Hammer'» tamamlayacak bir tarih yazmak vazifesini ona vermişti. .Sonradan irâde-i seniyesi de çıkan bu karar, ona otuz senelik bir çalışmanın yolunu açmıştır.

Ibn Haldun'un bu son şakirdi, İmparatorluğun tarihini âdeta müesseselerin tarihinde mütalaa eder düşüncesini uyandıracak kadar derin bir perspektifle cemiyetimizi garplılaşmağa götüren hadiselerin üzerinde durur".⁶

Son yıllarda garip bir mahluk türedi Türkiye'mizde. Tek sahife tarih okumadan milletin mazisini keşf, hâlini tasvir, istikbalini tanzim eden bir allame türü... Hafızamızı kaybettik. Hafızamızı, yani şuurumuzu...

Sabah gazetesinin Cevdet Tarihi'ni eski harfleri bilmeyen bir neslin tetebbuuna sunması bizi çok sevindirdi. Gerçekten de vâkıfane şerhler ve zengin bir lügatçe ile aydınlatılmış bir *Tarih-i Cevdet*, Millî Kütüphanemiz için baha biçilmez bir kazanç olurdu. Böyle bir teşebbüsün tek tehlikesi vardı: Cevdet'i tercüme kalkışmak. Zira, arzettik: *Belagat-i Osmaniye yazan* rastgele bir tarihçi değildir. Namık Kemal gibi bir üslup üstadıdır. Biz o büyük sanatçılardan yalnız

5 İsmail Habib, Edebî Yeniliğimiz. İkinci Kısım (2. cilt), Devlet Matbaası, İstanbul 1932. s. 28.

6 Tanpınar Ahmet Hamdi, XX. Asırda *Türk Edebiyatı Tarihi*, İbrahim Horoz basımevi, İstanbul 1956.

"vak'a-i tarihiye"yi değil, dilimizi de öğrenmek zorundayız. Bir düşünceyi ifade edecek çeşitli kelimeler arasında yalnız bir tanesi doğru, yalnız bir tanesi güzel, yalnız bir tanesi yerindedir. Üslup demek bu kelimeyi keşfetmek demektir. Büyük müelliflerin imtiyazıdır bu keşif, imtiyazı ve "sıfat-ı kâşife"si. Cevdet Paşa'yı tercüme edilmiş görünce büyük bir hayal kırıklığına uğradık. Hele tercümenin, mübalatsız bir heveskâr'a havale edilmiş olması çok üzdü bizi. Süleymani-ye tahrip edilmiş, enkazından sefil bir gecekondur kurulmuş. Bir gazete böyle bir cinayetin mesuliyetini nasıl yüklenabilir? Faciayı teşhire geçiyoruz:

"Besmele"yle başlayan ve dua ile biten ilk üçbuçuk sabitenin yalnız Arapça kısımlarını anlayabildik. Bizimle beraber başkalarını da tahammül edilmez bir işkenceye tâbi tutmamak için tenkid'e "Mehazlar" bölümünden başlıyoruz.

Aslı: "Bin tarihlerine kadar şehnameci ve bâdehû vak'a-nüvis unvaniyle her asırda ashâb-ı maarifden bir zabt-ı vekayie me'mur buyurulagelmiş olmasıyla vekayie-i Devlet-i âliyye bu asırlara dek müselsel ve muttasıl olarak mazbut-u sahayif-i eyyam ve mahfuz-u ezhan-ı enâm olup kalmıştır.

Sabah Tercümesi'ne aktarılmış: Bin tarihlerine kadar şehnameci ve sonra vak'anüvis adıyla her yüzyılda eshab-ı maarifden biri vakaları zabta memur buyurulagelmiş olduğundan Devlet-i âliyye vakaları bu yüzyıllara kadar birbirlerine bağlı ve devamlı olarak günlük tutulan sahifelerde unutulup kalmıştır.

Doğrusu: "Her devirde ashâb-ı maarifden biri vakaları zaptetmeğe memur buyurulagelmiş olmasıyla Devlet-i âliyye vekayii, zamanımıza kadar arka arkaya ve aralıksız olarak sahayif-i eyyam'a kayıt edilmiş ve halk zihninde hıfz edilmiştir".

Yüzyıl değil, asır, yani: devir, çağ. Bu yüzyıllara kadar değil, zamanımıza kadar. Günlük tutulan sahifelerde değil,

günlerin sahifelerinde zaptedilmiş, yani: günü gününe kaydedilmiş, Mahfuz-u ezhan-ı enam; unutulup kalmış değil, insanların zihninde saklanmıştır.

Bir sonraki cümle,

Ash: (*Koçi Bey Risalesi*) Göricele Koçi Bey nâm zât-ı maarif-simatın Sultan Murad-ı rabia takdim eylemiş olduğu lâyhaları cami bir risaledir.

Aktarılmış: (*Koçi Bey Risalesi*) Göricele Koçi Beyin maarif isteyen dördüncü Murad'a sunduğu layihaları içinde toplayan bir risaledir.

Doğrusu: (*Koçi Bey Risalesi*) Göricele Koçi Bey ismindeki münevver (taarif-simat) zâtın IV. Sultan Murad'a takdim eylemiş olduğu lâyhaları toplayan bir risaledir. (Uyuyarak mı yazıyorsunuz a sultânım? Biraz dikkat buyursaruz: Maarif-simat olan IV Murad mıdır? Koçi Bey mi? Maarif isteyen ne demektir? Eskiden çok sık kullanılan bu kelime, Maarif, Marifetin cem'i. Marifet bilgi, ilim, ustalık. Maarif-Simat: Bilgili, aydın, hakim diye çevrilebilirdi).

Aslı: "Şânizâde askerın perişanlığı esbabını beyan..."
Aktarılmış: "Şânizâde askerın sebeplerini anlatma yolunda." Doğrusu: "Şânizâde askerın perişanlığı sebeplerini".

Ki tabıya t faslı bu kadar. Mukaddemeye geçelim:

Ash: "*Tdrih-i Cevdet'in* mebdeı olan bin ikiyüz seksen sekiz sene-i hicriyesi Devlet-i âliyyece bir hadd-i fasıl gibi olup andan sonra vukuatın rengi tagayyur etmiştir. Bu asrın vukuatı ise âsâr-ı sabıkanın ihzar ve tehiyye ettiği ilel ve esbab-ı müteselsilenin netayic ve müsebbibatı idüğünden yazılacak vekayi-i tarihiye ne makule esbabın âsârı idüğü bilinmek lâzım gelür".

Aktarılmış: "*Cevdet Tcrihfnin* başlangıcı olan bin ikiyüz seksen sekiz hicrî senesi Devlet-i âliyyece kesinti yeri gibi olup ondan sonra olayların rengi değişmiştir. Bir yüzyılın olayları ise eski yüzyılların öne alman ve boş bırakılan se-

bepler, birbirini kovalayan neticeler ve sebeplerin dayanağı olacağından, yazılacak tarih olaylarının ne türlü sebeplerin eserleri olduğunu bilmek lâzımdır."

Doğrusu: "Cevdet Tarifi'nin başlangıcı olan bin ikiyüz seksen sekiz hicri yılı Osmanlı tarihinde bir nevi sınır gibi olup, ondan sonra vukuatın rengi değişmiştir. Bir asrın vukuatı ise geçen asırların geliştirdiği ve hazırladığı zincirleme illet (saik) ve neticeleri ve eserleri olduğundan yazılacak tarihî vakaların ne türlü sebeplerin eserleri olduğunu bilmek lâzım gelir".

a) Tarih-i Cevdet'in mebde-i binikiyüzseksensekiz değil binyüzseksensekizdir. Bir zühul eseri olduğunu çevirenin bilmesi gerekti.

b) "Devlet-i âliyyece kesinti yeri gibi olup" ne demek? Hadd: sınır, uç. Hadd-ı fasıl: İki bölgeyi veya alanı birbirinden ayıran sınır. Yazar: "1188 senesi Osmanlı tarihinde bir nevi sınır (dönüm noktası)dır" diyor.

"Bir yüzyılın olayları ise eski yüzyılların öne alınan ve boş bırakılan sebepler, birbirini kovalayan neticeler.." Bu yaveleri nerden çıkarıyorsunuz bay "çevirmen"?

Birinci bölüme geçelim. İlk cümle:

Aslı: "İlm-i tarih efrad-ı nâsa vekayi ve measir-i mâziyeye ve vükela ve havassa hafaya ve serair-i mukteziyeye muttali idüp nef i amme-i âleme âid ve râci olduğundan âmme-i eşhas mütalaasına mecbul ve beynelhavas makbul ve mergub bir fenn-i kesir-ül menafidir."

Aktarılmış: "Tarih ilmi, herkese, vükela ve devlet adamlarına geçmişteki gizli ve saklı olayları öğretip duyurmak ve bütün dünyaya ait menfaatlere dönük olarak, halkın okuyup değerlendireceği ve yönetici devlet adamlarınca da el üstünde tutulan menfaatleri çok, bir fendir."

Doğrusu: "Tarih ilmi halka (efrad-ı nâsa) mazinin vakalarını ve eserlerini; devlet adamlarıyla münevverlere bilinme-

si gereken sırların içyüzünü öğreten bir ilimdir. Faydası bütün insanlara ait olduğundan tarihten halk da hoşlanır seçkinler de..."

Anlatmağa çalıştığımız şu: Türkçeden Türkçeye tercüme yapılamaz! Yukarıdaki cümleyi ele alalım.

"İlm-i tarih efrad-ı nâsa vekayı ve measir-i mâziyeye..."

Bugünkü dilde "efrad-ı nâs"m karşılığı yoktur. Efrad-ı nâs "halk" değildir. Halk mütecanis bir bütündür. "Vekayı"ın türkçesi vekayı'dır. Hem "hadisafı, hem "vukuat"ı, hem "vekayı"i, "olay"la karşılamak tercüme değil ihanettir.

"Measir"le "eser" aynı şey mi? "Vükela" ve "havas" vükela ve havastır. "Efrâd-ı nâs"m zıddıdır. Cevdet Paşa cemiyeti ikiye ayırıyor.

1) Efrâd-ı nâs

2) Vükela ve havas

Efrâd-ı nâs: Geniş kalabalık. Vükela ve havas: Güzideler, seçkinler (elite). Fakat o devrin gûzideleriyle zamanımızın seçkinleri birbirinden farklı. "Vükela ve havas" mutlu azınlık değil, bürokrasi değil, intelijansiya değil, belki bunların hepsi.

"Efrâd-ı nâs"ın tarihten beklediği: Vekayı-i mâziye'dir. Yani tarih onun için bir hikâyeler silsilesidir. Vükela ve havas çobandır. Mesuliyet yüklenmiştir. Tarihten içtimaî sırların çözülmesini bekler. Yani tarih herkese hitab eden bir ilim, ama her idrake seslenişi başka başka.

"Hafaya"nın Türkçesi "gizli şeyler". "Serair"ın Türkçesi "gizli şeyler". Ama "hafaya" başka, "serair" başka, "sır" başka.

Hafi olmaya ki, malûm ola ki... mânâsmdadır: "Sır olmaya ki" denilmez. "Muhtefi": Saklı.

"Mahfice başlayan giderek bi-riyâ içer" mısramdaki "mahfice" belki "gizlie" diye çevrilebilir. "Hafi"nin zıddı "celi": Aşikâr, ayan.

"Amme-i âlem": Herkes, bütün dünya. Amme-i eşhas: Halk, eşhasın bütünü.

Devam edelim.

Aslı: "Zira insan medeniyyüttâbı olup ya'ni behaim gibi münferiden yaşamayıp mahal be mahal akt-i cem'iyet ederek yekdiğere muavenet etmeğe muhtaç olurlar."

Aktarılmış: "Zira insan uygar yaşamayı ve hayat seviyesini yüksek tutmayı bilen, yalnız başına yaşamayıp, toplulukla ilgilenen ve yer yer bir araya gelerek cemiyet kurmağa ve birbirlerine yardım etmeğe muhtaçdırlar".

Görülüyor ki "zira insan uygar yaşamayı ve hayat seviyesini yüksek tutmayı bilen" mütercimim hezeyanıdır. Cevdet Paşa da Aristo ve İbn Haldun gibi insanın doğuştan medenî yani "içtimaî" olduğunu kabul ediyor. "Hayat seviyesini yüksek tutmak" ne demek? "Toplulukla ilgilenen" ne demek? "İnsan... muhtaçdırlar" ne biçim Türkçe?

Aslı: "Ve bu cemiyet-i beşeriyyenin derecat-ı mütefavite-si olup edna derecesi hayme-nişin olan kabailin cemiyetidir ki..."

Aktarılmış: "Bu insan cemiyetlerinin, derece derece yükselmiş ve geri kalmışları hatta çadırda yaşayan kabileler vardır."

Doğrusu: "Bu insan topluluklarının birbirinden farklı dereceleri olup en aşağı derecesi çadırda oturan kabile topluluğudur."

Okuyucudan özür dileyerek devam edelim:

Aslı: "Hevayic-i zaruriye-i beşeriyeti tedarik ile şecere-i hayatın semeresi olan tenasül maksadına vusul bulurlar."

Aktarılmış: "Bunlar günlük yiyecek, giyecek ve yakacakları bulurlar".

Doğrusu: "Bu topluluklar yaşamak için zaruri olan eşyayı tedarik ile nesillerini devam ettirirler".

Tekrar ediyoruz. Namık Kemal tercüme edilemez! Cevdet Paşa tercüme edilemez; Belagattaki iktidarını dosta düşma-

na kabul ettiren bir nesir üstadını musikisiz, donuk, köksüz bir ifadeyle konuşurmak ne büyük hadnâşinashk. Hele Paşa*yı zaman zaman Ataç tiicikleri ile miyavlatmak, utanmazlığın ta kendisi. *Sabah* gazetesinden temennimiz, "emanetleri ehline tevdi" etmesidir.

SOSYALİZMİN ŞER ÇİÇEKLERİ VEYA MÜLKİYET NEDİR?

Geçen yüzyılın tanınmış bir iktisatçısı, Batı'nın en büyük dergilerinden birinde çağdaşlarını sosyalizme karşı savaşa çağırıyordu. Üstadı telaşlandıran masum bir kitapçığı: Sa-
inte-Beuve'ün Proudhon'u. Dehanın dehaya taviziydi bu,
yazara göre. Şiirin *Şer Çiçekleri*'ne eğilen o büyük
tecessüs, şimdi de sosyalizmin "*Şer Çiçekleri*"ne
uzanıyordu.⁷ Proudhon'u Baudelaire'e benzeterek
küçültmeye çalışan zavallı iktisatçı, daha doğrusu zavalh
"burjuva" düşüncesi. Zira bir yazarın değil, bir sınıfın
yargısıdır bu.

"Sosyalizmin *Şer Çiçekleri*" olarak vasıflandırılan
Mülkiyet Nedir? Proudhon'un kaderini çizen kitap,
Proudhon'un ve Fransız sosyalizminin. Bir şuurun ve bir
vicdanın kükreyişidir bu. Düşmanlar ve dostlar kazanır
Proudhon. Statükocular için "sokakta tabanca sıkın bir
adamdır artık o; devrimciler için bir yol gösterici, bir
bilge. En çok hayranlık duyanlar Paris'teki genç Alman
filozoflardır. "İlim me-

7 Bkz. Baudrillard, "Proudhon, sa correspondance et son historien" (Proudhon,
Yazışmaları ve Tarihçisi) in *Revue des Deux Mondes*, 1873, s. 585-616.

todu ile proleter sezişini kaynaştıran bu coşkun zekâ, Almanya'ya lâıyk bir filozoftur... Burjuvaziı savunanları kendi silahlarıyla alteder" (K. Grûn). "... Amacı, siyasi devrimi iktisadî devrimle tamamlamaktır' (L. V. Stein). "Mülkiyet Nedir, Fransız proletaryasının ilmî beyannamesidir" (K. Marx).

Proudhon'la Marx'i uzlaştırmak isteyen "merkez dışıcı" sosyalizmler sık sık bu kitaba başvururlar. *Mülkiyet Nedir*, sosyalizm tarihinde yeni bir merhalenin, ilmî müşahede merhalesinin başlangıcıdır.

Felsefenin *Sefaleti* çoktan dilimize çevrildi. Türk okuyucusu Proudhon'u Marx'm hicvinden tanımaktadır. Büyük talihsizlik. Proudhon'suz bir sosyalizm, hatta Proudhon'suz bir Batı düşüncesi tasavvur edilemez.

Ararat Yayınevi'nin *Mülkiyet Nedir?*i dilimize kazandırmak istemesi alkışlanmaya lâıyk bir davranış. Ne yazık ki bize sunulan tercüme bir garabetler sergisi. Zavallı Proudhon uğrayabileceği felaketlerin en korkuncuna uğramış. Yayınevinin kendisine saygısı varsa bu paçavrayı piyasadan toplatır alıdır.

Önsözden başlayalım. İlk cümle:

"Sizin 9 Mayıs 1833 günlü, bayan Suard'ca kurulmuş üç yıl süreli şeref ödeneğini kapsayan kararınızda, aşağıdaki isteği bildirdiniz". . a) Sizin... kararınızda... bildirdiniz" nece? b) "Üç yıl süreli şeref ödeneği" ne demek? Doğrusu; üç yıllık burs. c) "kapsayan* değil, ilgili veya "değgin".

İkinci cümle: "Akademi asil memuru her yıl, ...geçen yıl içinde yaptığı araştırmaların... açıklamasını kendisine sunmaya çağırır." i

a) "Akademi asil memuru* ne demek? Kimi, nereye çağırıyor bu memur? b) Fransızca metindeki "titulaire", bursu alan, manasınadır. Kısaca Akademi, bursu alan kimseden

yıllık bir çalışma raporu istemektedir.

Üçüncü cümle:

"Baylar, ben bu ödevi tamamladım*. Doğrusu: "Bu ödevi yerine getirmek için huzurunuzdayım". Dördüncü cümle:

"... Araştırmalarımı en kalabalık sınıfın... dirimini düzeltmek yollarına yönelmek için güttüğüm amacı... dile getirdim"???

Beşinci cümle:

"Adaylığımın konusuna bütün bütüne aykırı olmakla birlikte, sizler bu düşünceyi, hoş karşılayarak kabul buyurdunuz".

Doğrusu: "Adaylığımın amacıyla hiçbir ilgisi yok gibi görünen bu düşünceyi hoş karşıladınız". Altıncı cümle:

"Ayrıca, bana gösterişli vaitten bozulmaz ve kutsal bir yüküm yarattınız"???

Doğrusu: "Beni değerli tercihinizle şereflendirmek lut-funda bulundunuz; bu tercih, resmen verdiğim o sözü, benim için bozulmaz ve kutsal bir vazife haline getirdi". Yedinci cümle:

"O zamandan sonra nasıl namuslu ve şerefli işe giriştiğimi anladım".

Doğrusu: "Karşımda ne kadar asil, ne kadar saygıdeğer insanlar bulunduğunu o zaman anladım". Sekizinci cümle:

"Onun ışıklarına göre değer biçmem, iyiliklerine göre kabul edişim, zaferi için uğraşıp didinişim sonsuz oldu".

a) "Onun ışıklarına göre değer biçmem, kimin ışıklarına? Giriştiği "namuslu ve şerefli "iş" in mi? Oysa, işin "ışıklarına göre değer biçme" gibi bir tuhafılık söz konusu değildir tabî. Akademi üyelerinin anlayış ve bilgisine hayranlık söz

konusudur, b) "iyiliklerine göre kabul edişim". Doğrusu: "iyiliklerine karşı duyduğum minnet", c) "Zaferi için uğraşp didinişim", değil, "şanlarını yükseltmek için göstereceğim çaba".

Biraz atlayalım mı? Sayfayı çeviriyoruz. Önsözün dördüncü sayfası:

"Büyüklüğü ve değeri olmayan ortaklaşa noktalara düşmektense, bence, sorunuz, işte şöyle anlaşılması olabilir".

a) "Ortaklaşa noktalar" değil, "beylik hükümler", "düşmek" değil, "kendisini hapsedmek", b) "Anlaşılması olabilir" değil, "anlaşılması gerek". Kısacası yazar, "bence sorunuzu şöyle anlamak lâzım, yoksa insan kendini beylik hükümlere hapsedmiş olur" diyor.

Bundan sonraki cümleler de birer anlayış ve anlatış harikası:

"Yasa aynı bû babanın bütün çocuklarına miras hakkı tanıyabilirce, bu hakkı bütün torunlarına ve torunçocuklan-na eşit olarak veremez mi?"

a) Bir şart yok, kesinlik var. b) "Aynı bir babanın bütün çocuklarına miras hakkında eşitlik, miras hakkı" tanıyor kanun. Yani yazar şöyle diyor: "Madem ki kanun aynı babanın bütün çocuklarına eşit miras hakkı tanıyor, neden bu hakkı torunlarına, torunlarının çocuklarına da tanımasın?"

Devam edelim:

"Yasa aile içinde yaşça en küçükleri ortak tanımazsa, veraset hakkıyla, soyda, oymakta, ulusta daha çoğunu yaratamaz nu?"

Yayınevi bizimle alay mı ediyor? Türkçe adına bu ne biçim maskaralık? a) "Yasa aile içinde yaşça en küçükleri artık tanımazsa" değil, tamaersi: yani artık kanun aile içinde büyük evlat, küçük evlat, diye bir ayırım yapmıyor, evlatlarla hepsini bir sayıyor, b) "Veraset hakkıyla... daha çoğunu yaratamaz mı". Neyin daha çoğunu yaratacak? Yazar der ki:

"Madem ki kanun ailede büyük evlat, küçük evlat diye bir fark gözetmiyor, miras hakkı yoluyla böyle bir farkı neden soydan, oymaktan, milletten de kaldırmazın?"

Okuyucudan özür dilerim. Tercüme ilerledikçe tuhafliklar insanı rahatsız etmeye başlıyor. Gülmek mi, ağlamak mı lâzım bilmiyorum. Tann genç okuyuculann yardımcısı olsun.

ŞAIRANE BİR ÇEVİRİ YAHUT TOPLUMBİLİMİN SERÜVENLERİ

Önümde bir kitap duruyor. Okuyucuya "toplumbilimin önemini anlatan arka kapak, eserin dilimize şair Cemal Süreya tarafından çevrildiğini belirttikten sonra "Bu da değerini artıran ayrı bir özelliktir" diyor.⁸

Şairin şairi çevirmesine alışmıştık. Delille, Fransız Akademisi'ni Les Geogtques ile fethetmedi mi? Gerard de Nerval'i ölümsüzleştiren kendi şiirlerinden çok Foust tercümesi. Edgar Poe'yu dünyaya tanıtan Baudelaire.

Yeni olan, bir şairin "olumlu bilimlere" el atması, itiraf edelim ki Boutboul'un ağır, yapışkan ve tatsız ifadesini zevkle okunur hale getirmek için bir şairin himmetine ihtiyaç vardı. Ama sayın Cemal Süreya himmette biraz ileri gitmiş. Tercümenin bazı cümleleri Herakleitos'un hikmetleri gibi karanlık ve esrarlı, bazı cümleleri şuh bir yosma kadar sadakatsiz.

"Şiirsel buluş"lar kitabın isminden başlıyor: Toplumbilimin Tarihi. Sosyoloji düşünce dünyasına Comte'un armağ-

⁸ Bouthoul, Toplumbilimin Tarihi, Varlık yayınevi, 1971.

nı; melez bir kelime, bahtsız Mr kelime ama tapulu; 1830' da doğmuş, sosyal fizyoloji, sosyal fizik gibi rakiplerini unutturmuş ve zorla kabul ettirmiş kendini. Türk Darülfünunu "içtimaiyat"ı benimsemiş, Türk Üniversitesi "sosyolo-ji"yi. Toplumbilimin bir başka mahzuru da hukuk sosyolojisi, iktisat sosyolojisi, sanat sosyolojisi gibi tamlamalarda kullanılmayacak kadar uzun olmasıdır. Sonra "toplumbilimin tarihi" değil, "toplumbilim tarihi" (sanat tarihi, edebiyat tarihi, felsefe tarihi gibi).

Tercümenin ilk cümlesi bilmeceye benziyor: "Toplumsal olaylar üstüne düşüncede en belirgin ilerlemeler, olayların alışılmış çizgilerini ve geleneksel çözüm yollarını asmasıyla meydana gelen bunalım dönemlerinde ya da ortaya çıkan bir bunalım dolayısıyla olmuştur". Şöyle denebilirdi: "Toplum olaylarıyla ilgili düşüncelerde kaydedilen en belirgin ilerlemeler, buhran devirlerinde veya bir buhran dolayısıyla, olaylar, alışılmış çerçevelerin ve çözüm yollarının dışına çıktığı zaman gerçekleşmiştir."

İkinci cümle daha nefis: "Çünkü değişmeyi kavramamız ancak kendiliğinden oluyor." Anladınız mı? Oysa Bouthoul şöyle diyor: "Car nous ne percevons spontanement que le changement." Türkçesi: "Zira tabii olarak ancak değişikliği farkedebiliriz".

Üçüncü cümle bir harika: "Düzen birliği sağlanmış, oturmuş bir devlette düşüncemizi bu açıdan (hangi açıdan??) hiçbir şey uyarmamaktadır". Gördünüz mü felaketi! Devlet düzen birliğini sağlayınca düşünce uykuya dalıyor. Demek ki sosyal düşüncenin tek kaynağı anarşi. Comte'u, Durkhe-im'i Spencer'i yaratan hep "oturmamış devletler". Bouthoul şöyle diyor: "Dans un etat uniforme et stable, notre attention n'est pas sollicitée". Türkçesi: "Düzenli ve kararlı bir durumda dikkatimizi gerektiren birşey yoktur".

Devam edelim: "Toplumbilim, doğuşundan itibaren bir

onuyu dönüşümü içinde izleyen tek bilim dalıdır." Fransızcası "La sociologie est la seule science qui des sa nais-mce ait poursuivi l'etude d'un objet en voie de transforation perpetuelle". Türkçesi: "Sosyoloji, doğuşundan beri, incelediği konu boyuna değişen tek ilimdir." Sayın Cemal Süreya, birkaç satır sonra şöyle diyor "Her »plumda, belirli ve çok ender olarak deneysel nitelik taşıyan bir toplumbilim vardır*. Fransızcası: "Il existe dans haque societe une sociologie latente, rarement exprimee". Çok ender olarak değil, nadiren. Deneysel bir nitelik taşıyan değil, ifade edilen. Belirsiz değil, gizli. Karşı sayfada, şunları okuyoruz: "Bunlar Doğu halklarıyla özellikle din uğraşlarının nice önemli yer tuttuğunu gösteriyor". Doğu halklarında değil, doğu kavimlerinde. Din uğraşlarının değil, dinî kaygıların, dinî sorunların. Uğraş: bir güçlülüğü, bir kötülüğü ortadan kaldırmak için yapılan uğraşma, mücadele (TDK, *Sözlük*) "Nice önemli yer tuttu;u", şairane bir söyleyiş olacak. Düzyazıda "ne kadar »nemli, çok önemli" denir.

Birkaç sayfa çevirelim: "Bütün kurgularını bir ahlâk düşüncesi halinde geliştirirler, eşitçi düşüncenin kanıtlarını verirler..." Fransızcası: "Toutes leurs speculations procèdent des preoccupations ethiques: ils font preuve d'esprit •galitaire.." Türkçesi: "Bütün düşüncelerinin kaynağında, ıhlâkî kaygılar vardır: eşitlikten vanadırlar..."

Sayfa 11: "Platon'un savları, vargıları, gerçek bir toplumsal felsefe sistemi ortaya koyan dev bir yapıtta, CumRuri-yet'te toplanmıştır.* Platon'un Türkçesi Eflatun'dur, İngilizcesi Plato olduğu gibi. *Republique* latince res publica'nın Fransızcası. Res publica, devlet. Eflatun'un kaleme aldığı eserin adı: He Politeia e peri tes dikes.

Sayın toplumbilim çevirmeni, o "dev yapıt"a bir göz atmak tenezzülünde bulursa idî, Atinalı filozofun ütopyası ile

Cumhuriyet arasında hiçbir münasebet bulunmadığım anlardı. Kaldı ki, gerek Millî Eğitim Bakanlığı'nun gerekse Sabahattin Eyüboğlu'nun çevirileri Devlet başlığını taşımaktadır. Eflatun'un tek amacı vardır ferdî de, devleti de aristokratlaşur-mak. Yani ferdî akim, devleti de en değerli vatandaşların yönetmesini ister Eflatun. Sosyoloji ile ilgisi olan her üniversite talebesinin pekâlâ bildiği bu gerçekler sayın şairimizin de meçhulü olamaz. Bu şairane tasarrufu, onun Cumhuriyet'e karşı beslediği aşın sevgi ile izah etmekten başka çare yok.

Ne yazık ki, üstadın bütün tasarruflarını aynı kolaylıkla vuzuha kavuşturamıyoruz. Okuyalım (sayfa 12): "Hatta Platon bazı yaş sınırları dışında ve yasaca belirlenmiş durumlarda baba olan yurttaşlara çocuklarını kurban etme hakkı vermeğe kadar götürür işi". Aman yarabbi! Neler söylüyor bu "Platon"? Fransızcası: "Il va meme jusqua declarer sacrileges les citoyens qui s'aviseraient d'etre peres en dehors des limites d'âge et des conditions reglees par la loi". Görüyoruz ki, Eflatun hiç kimseye böyle bir cellatlık hakkı vermemektedir. Zaten doğan çocuk toplumdur, baba çocuğunu tanımaz bile. Bouthoul şöyle diyor "Eflatun, kanunun belirlediği yaş ve durumlar dışında, baba olmağa yeltenenleri küfürle suçlayacak kadar ileri gider".

Sayın Cemal Süreya "Eflatun-u ilahîye niçin kıymış acaba? Neden o büyük ahlâkçıyı bir cinayet fetvacısı kılığına sokmuş? Bu akıl almaz bühtanın tek gerekçesi olabilir: Devlet yazannın şairleri sitesinden kovmuş olması. Sevimli şairin kinini başka nasıl izah edebiliriz?

Sayfa 13: "insan ruhunun bu dengesi, kendi görüntüsü olan toplumda şu üç kastla kurulmalıdır". Doğrusu; "insan ruhundaki bu denge topluma da yansımali, o da, insan ruhu gibi, üç kattan (yani üç kısımdan) kurulmalıdır..."

Sayfa 14: "Aristoteles'in düşüncesi Platon'unki kadar tutkulu değildir". Bouthoul, "audacieuse" diyor. Tutkulu değil, cesur.

ynı sayfa: "Gerçeğin ve ampirizmin en büyük anlamı nedir o". Gerçeğin ve ampirizmin en büyük anlamı ne? Doğrusu: O'nda (Aristo) daha derin bir gerçek ve >irizm duygusu (kavrayışı, anlayışı) görmekteyiz, sayfa 15: "insan bir başına bir şey anlatmaz, kendini be-yemez, hiçbir şeye yetmez". Doğrusu: "insan bir başına ünülemez, hiçbir bakımdan kendi kendine yetmez". sayfa 16: "Servet paylarını, diyor, sınırlamak mı istiyoruz, paralel olarak çocuk sayısını da sınırlamalıyız; yoksa işsizlik yeniden başgösterir, bir yoksullar sınıfı ortaya çı-onların devrim yapmalarını önlemek için bu güçlüğe anmahyız*.

langi güçlüğe katlanacağız? Çocuk sayısını sınırlamak iüğüne mi? Hayır sayın şairim! Bouthoul öyle demiyor: rvelin fazla paylara bölünmesini önlemek mi istiyoruz, aman çocuk sayısını da sınırlamahyız, yoksa eşitsizlik iden doğar ve bir yoksullar sınıfı ortaya çıkar: bu yok-arın ihtilâl yapmasını önlemek çok güçleşir", ayfa 17: "çok karışık, ama klasik Helen dünyasının bir it kendi kendini yoketme çabası olması nedeniyle bir ba-ıa haça germe anlamı da taşıyan bu anlaşmazlıklar dizisi ide..". Değerli şair güçlü bir kanat darbesi ile hayalin isuzluklarına yükseliveriyor. Oysa Fransızca metinde ne : var, ne haça germe. Bu cümle parçasının "düzyazıcası" "çok karışık, bununla beraber son derece hayatî olan bu aşmazlık".

iyafa 21: "Bu sistem bundan böyle sağlam bir ideolojik îelin yanlışı olarak kalacaktı". Doğrusu: "sağlam bir ide-ijik temelden yoksun kalacaktır".

tayfa 21*: "Güç ve başarı 'kendinden' sonuçlanırdı artık." grusu: "Güç ve başarı, artık kendi başlarına birer amaç

sayfa 24: "Olgunun öyle özel bir değerini ele almaktadır

ki hem antik uygarlığın, hem de Hıristiyan uygarlığının birleşimini yapabilmekte". Fransızcası: "Il prend une valeur particuliere de fait que Ton y trouve..." Doğrusu: "(Saint Augustin'in eseri) şu bakımdan da özel bir değer arzeder: bu eserde antik medeniyetle hıristiyan medeniyetinin bir bileşimini buluruz".

Birden Baudelaire'i hatırladım. Şair, şair için ne demiş: "dev kanatları yürümesine engel oluyor". Fıkra malum: şairliğe heveslenen bir şemsiye imalatçısı yazdıklarını Moli-ere'e yollamış. Üstadın cevabı şu: "Siz şemsiye yapın, hep şemsiye yapın, yalnız şemsiye yapın". Biz de sayın şaire: Siz şiir yazın, hep şiir yazın, yalnız şiir yazın diyeceğiz.

NUTUK DEĞİL, RÎSALE

Descartes, 1636 başlarında yalnızlığının şuuruna varır ve kaygıya düşer. Oysa iradî bir yalnızlıktır bu, titizlikle korunan bir yalnızlık. Almanya'nın meçhul bir köyü, Hollanda'nın ücra bir kasabası; birkaç meraklının merhabası bile sıkar Descartes'ı, ve büyük şehirlerin yalnızlığına kaçar. Descartes bir rüyayı yaşayan adam. Yeni bir ilim yaratma rüyası; bilgelikle kaynaşan bir ilim. Gilson'a göre bütün bu ilim, yani bütün Descartes *Discours de La Mithode'da*. Bu küçük kitap bir ihtilâl beyannamesi. Çağdaş Avrupa insanı onunla başlar. Her cümle kilisenin akla vurduğu zincirleri parçalayan bir çekiç darbesi. Ne kadar garip, İbrahim Et-hem Bey bir çağı gaflet uykusundan uyandıran bu mürşit kitabı *Usul Hakkında Nutuk* diye çevirir. Ne nutku? Descartes konuşmayan adam. Şöhretten, alâyişten, lakırdıdan iğrenen adam. Yalın kılıç düşünce, düşünce yanı yazı. Mehmet Karasan da selefinin hatasını bölüşür, "discours" u konuşma ile karşılar. Oysa "discours" burada "risale" mânâsındadır. Yazar önce "trake" adını koymak ister eserine. Traite kelimesini mübalağalı bulur. Eser hacim olarak mütevazıdır,

"discours"u tercih eder. Yıllardır sürüp giden bu yanlışlığın düzeltilmesini istemek her Türk aydınının hakkı, hayır, vazifesi değil mi?

VE ALLAHTN RUHU

Kitdb-ı Muhaddes'i okuyorum: "Başlangıçta Allah gökleri ve yeri yarattı. Ve yer ıssız ve boştu; ve enginin yüzü üzerinde karanlık vardı; ve Allah'ın ruhu suların yüzü üzerinde hareket ediyordu. Ve Allah dedi* (Tekvin, s. 1).

Garip bir manzara değil mi? Suların üzerinde hareket eden "Allah'ın ruhu" ve konuşan Allah. Fransızca, İngilizce tercümelere bakıyorum, hepsinde aynı ifade: sularda dalgalanan, dolaşan, veya kımıldayan "Allah'ın ruhu" (tlEsprit de Dieu, yahut the Spirit of God). Aslım merak ediyorum; aynı cümle Vulgate'da da var: "Et Spiritus Dei ferebatur super aquas". (Vulgoŕe, Tevrat'ın İbranice aslı kadar geçerli sayılan Latince tercümesi).

Oysa *söz* konusu Allah'ın ruhu değil, "büyük bir rüzgâr". İbranicede büyük bir dağ, büyük bir nehir yerine, Allah'ın dağı, Allah'ın nehri denirmiş çok defa. Saint-Jerome'un tercüme hatasını Taranto ruhaniler meclisi kutsallaştırmış. Nesiller on altı asırdır suların üzerinde hareket eden Allah'ın ruhu mucizesiyle karşı karşıya!

Kitab-ı Mufeddhes'teki bir başka tercüme hatası da *Matta*

İncil'inde: "Devenin iğne deliğinden geçmesi, zenginın Allah'ın melekûtuna girmesinden daha kolaydır." Mütercim, Yunanca kamelos (deve) ile kamilos (halat) kelimelerini karıştırmış. Yani iğnenin deliğinden geçecek deve değil, halat!

BU KİTAP ŞU TECELLİDEN DOĞDU⁹

Rüya gördüm, çağların duvarı uzuyordu
Önümde. Granitle etten bir yığındı bu.
Bağrına uğultusu sinmişti milyonların
Endişeden kaskatı kesilen o duvarın. Loş
oyuklarda vahşi gözler pırlıyordu,
Yığınlar, kabartmalar, nakışlar oynuyordu,
Zaman zaman önümde açıyordu duvar.
Yeşimden, somakiden ve altından saraylar:
Uluların, bahtiyarların otağ kurduğu,

Bu çeviri Victor Hugo'nun *La Ligende de% Siecles* (Asırların Efsanesi) adlı destan-eserinin ilk parçası olan: "La Vision d' oil est sorti ce Livre" in Cemil Meriç tarafından yapılmış çevirisidir. Victor Hugo, *La Ligende des Siedes, La fin de Satan*, Oieu, Bibliotheque de la Pleiade, Gallimard, Paris 1950, s. 8-14. Cemil Meriç'in manzum çevirileri, Mr yandan onun Türkçeye ve Fransızcaya ne kadar hâkim olduğunu ortaya koyması, öte yandan da sair yanını gözler önüne sermesi bakımından çok değerli vesikalardır. Burada sunulan çeviri de Cemil Meriç'ten manzum bir çeviri örneği olarak, kendisi tarafından bu bölümün sonzına eklenmiştir. Ayrıca bkz. Victor Hugo, *Hernani* çevirisi, 1. baskı Maarif Vekaleti, 1958, 2. baskı, M.E.B. 1966 ve Victor Hugo, *Marion de Lorme* çevirisi, M.E.B. 1966.

Cihangirlerin kandan, buhur'dan kudurduğu
İnler görünüyordu. Seher yeliyle nasıl
Ûrperirse bir ağaç, o duvar da muttasıl Öyle
ürperiyordu. Alınlarında burçlar, Alınlarında
altın başaklardan sorguçlar, Muammanın
üstüne bağdaş kuran birer sır Gibi
çöreklenmişti sur'a binlerce asır.. Sanki temel
taşları canlıydı da, bu mahşer Göğ'e
yükseliyordu... Sanki binlerce asker, Gecelerin
fethine çıkan koca bir ordu Birden taş
kesilmiş de orada uyuyordu. Kayan bulutlar
gibi dalgalanıyordu sur, O hem canlı bir yığın,
hem bir hisardı. Çamur Kanıyor, toz gözyaşı
dökiyordu. Mermerin Elinde bazan kiral
asası, bazan keskin Bir kılıç pırl pırl
yanıyordu. Duvardan Taş değil de kelleydi
sanki her yuvarlanan.. İnsanlığı önüne katan o
meçhul rüzgâr, Şekilden sekile giren Âdem,
dalgalar kadar Oynak Havva, vahdette
sonsuzlaşan insanlık, Ecelin eğirdiği
esrareniz karanlık Yumak: Alınyazısı,
çırpıyordu orda.. Bazen şimşek duvarı
aydınlatıyordu da, Yüz milyonlarca çehre
pırlıyordu birden. Bizim Hep dediğimiz o
Hiçlikti beliren: Tanrılar, tâcîdarlar, kanun,
şeref ve zafer, Çağların ırmağında akıp giden
nesiller, Ufukları kuşatan karanlık bir silsile
Misali, gözlerimin önünde binbir çile, Binbir
acı, cehalet, açlık ve hurafeler, İlim, tarih...
uzayıp gidiyordu. Bu mahşer, Çöken bir
kâinatın enkazıyla yoğrulan Bu duvar
karanlıkta gittikçe daha yaman,

Gittikçe daha yalçın, daha sarp, daha mağmum
Yükseliyordu. Ama nerede? Bilmiyorum.

Ne adetleri saran muamma, ne göklerin
Sis perdeleri, insanoğlunun sakın, derin,
İnatçı bakışına set çekebilir.. Demin
Kaypak, karışık görünen; şekillerin
Sinesinde dalgalar gibi yuvarlandığı,
Gözlerimin heyula, serap, duman sandığı
O duvara dikkatle bakıyorum... Bulanık
Göz bebeklerim berraklaştıkça, o karanlık
Tecelli **yavaş** yavaş sisten sıyrılıyordu.

* * *

Girdaplardan göklere yükselen mahşerdi bul
Her hücrelerinde bir dev vardı. Uğursuz asır,
Nankör asır, pis asır.. Gerçeği kuşatan sır,
Bulut ve dünya: Şimdi tarih ardına kadar
Açmıştı kapısını... Bu rüyada uluslar Zaman
merdivenine yaslanmışlardı set set... Hayalden
sütunlara dayanmıştı her mabet... Bir yanda
kahramanlar, bir yanda peygamberler Ve
Membre'ye gaipler âleminden haberler
Fısıldayan Dodon, Teb, Raphidim, kutsalkaya,
Arz-ı mev'üt, Musa'nın kollarını semaya
Kaldıran Harun'la Hur, cenkler ve Tih sahrası,
Amos'un kasırgayla çalkalanan arabası; Sonra
bütün o yan haydut, yan hükümdar Masal
kahramanlar, melekler, nim-ilâhlar, Adlan kâh
sevgiyle, kâh kinle bayraklaşan,

Efsanelerin gümrah ışığıyla kaynaşan İnsan
avcıları: Hint, İskandinav elleri, İspanya ve
destanlar: hem de en güzelleri, İradeleri çelik
mızraklar gibi yalcın Yiğitler; hatrası karanlık
asırların Sessizliği içinde eriyen kabileler..
Talut, Davut, Delf şehri, Endor mağarası, her
Akşam altın makasla kesilen mukaddes mum..
Ölülerin arasında Nemrut'u görüyorum.
Başaklara yan gelmiş Booz.. İşte Tibef ler,
Tanrısal ve muhteşem başlarında efseler,
Tasit'in kaleminde lâleleşen o parlak
Gerdanlıkları dört bir yana ışık saçarak Capree,
forum, ordugâh dolaşıyorlar. Tahtın Karanlık
zindanlara kadar uzanan altın Zinciri.. Dağlar
kadar yalçındı bu garip sur,. Bu tecelli herşeyi
kucaklıyordu; çamur, Işık, madde, ruh. Bütün
şehirler: Teb, Atina, Ttfin ve Kartaca'nın
heybetli enkazına Dayanıp da yükselen Roma..
Bütün nehirler, Sezarhğa özenen her zıpçıktıya:
Yeter! Yeter! Vatandaş kalmak istiyorsan, dur
artık! Diyen Rubikon, Esko, Ren, Nil ve Ar.
Karanlık Bir iskelet misali göğe set çeken dağın
Zirveleri sislerle örtülüydü. O kalm, O hayalet
bulutlar Ay'ı aralarına Almış sürüklüyordu.
Ve meçhul bir fırtına Hisarı zaman zaman
ürpertiyordu. Işık Sisle kucaklaşvıyor, esrarlı bir
aydınlık, Çağdan çağa, taçlardan kalkanlara
akseden Gölgelerle oynuyor, kaynaşıyordu.
Derken Almanya oluyordu birdenbire
Hindistan, Süleyman'ın nurundan bir pırıltıydı
Şarlman:

Beşerin muzlim, garip, sonsuz mucizeleri;
Hürriyetin maddeyi canlandıran zaferi.. Zümrüt
yamaçlı Pindus; yanık yamaçlı Sina Uzaklardan,
Newton'u müjdeleyen Hiseta... Keşifler:
Ummanlan aydınlatan meş'ale! Fulton vapura
binmiş, Jason yelkenlisiyle. Hem Marseyyez, hem
Eşil.. Tayf da orda melek de.. Elektr'in kapısında
Capanee beklemekte, Ve Lodi köprüsünde
Bonapart ayaktadır; Neron alkışlanmakta, Mesih
kıvrınmaktadır, İşte tahtın uğursuz, korkunç,
kasvetli yolu; Terle, çamurla, kanla, gözyaşıyla
yoğrum.. Sonra muzlim bir tepe ve gölgeler:
Uluyan, Homurdanan, küfreden, tepinen, cana
kıyan Şuursuz yığın.. Heyhat! Bu ne derin
uçurum! Boğuk sesler ve canhıraş çılgınlıklar
duyuyorum: Sefalet hıçkıyor, o şifasız hançere
Durmada, dinlenmeden sızlanıyor, boş yere:
Zaman zaman buğulu bir aynaya benzeyen Bu
garip, bu esrarlı manzaraya akseden Hem benim
varlığımı, hem bütün bir kâinat. Dal dal ve
yaprak yaprak fıskıyordu hayat. Şehvet de
oradaydı, ölüm de, felaket de, Ten değiştiren ruh
da, ruh değiştiren et de: İnsanlaşan tanrılar,
tanrılaşan insanlar Geçiyordu önümden,
dalgalandıkça duvar. Ve sonra varlıkların karanlık
mahşerinde Gözleri alev alev, dudaklarında hande,
Muzlim, mağrur, müstehzi biri dolaşıyordu. Biraz
dikkat edince tanıdım: Şeytandı bu. Tanrının
ormanında kurnaz kaçakçı Şeytan.

* * *

Sonsuz karanlıkların bağına hangi Titan
Çizmişti bu tabloyu? Bu kâbuslu rüyayı Hangi
heykeltraşı işleyen? Bu binayı Kuran kimdi?
Hangi el sefaleti, dehşeti, Matemi, göz yaşını ve
binbir cinayeti Kanla, çamurla, sisle, ışıkla
yoğurmuştu, Hangi el bu acaip silsileyi
kurmuştu? Titriyordum. Bu rüya insanlıkla
hilkatin Muzlim kaynaşmasıydı. Sütunlarından
enin Fışkıyordu. Surdan göğe yükselen kollar
Yımruklamıştı hınçtan! Vücutlar bir canavar,
Vücutlar Gomore'ydi. Ruhlar Sahyun kadar saf,
Dünle bugün yanyana dizilmişlerdi saf saf: Orda
hayvanla insan tek varlık gibiydiler, Burası
cennet miydi, cehennemde miydiler,
Bilmiyorum. Günahlar korkunç gölgeleriyle
Yerde sürünüyordu. Orda çirkinlik bile Devâsâ
nakışların korkunç azametiyle Hemâhenkti.
Derinden süzdükçe bu duvarı Apaçık
görüyordum hayal olan çağlan. Nasıl
kenetlenmişse sırtımızda kemikler, Orda da
öylesine kaynaşmıştı hayır, şer. Mezar
karanlığından bir yığındı o duvar, Dumanlı bir
sabaha doğru yükseliyordu. Gecelerin
göğsünde rüyalaşan asırlar Işıltılı bir fecrin
koynunda eriyordu. Yer yer ağanyordu
bağrında ufukların, Bulanık ve yıldızlı sislerle
haleliydi Günün kasvetli nuru soluk bir ter
gibiydi Alnında o duvarın.

İçin için ürperen, dalgalanan, kaynaşan Bu
tayflar dünyasını seyrederken, fezadan Bir
uğultu boşandı, ezeli sessizliğin Bağından
kopup gelen iki korkunç ve derin Çılgılık
duydum. Gök kubbe sanki aralanmıştı

İlk sayha tan yerinden kopup kanatlanmıştı.
Orestfinin ruhuydu sisleri delip geçen. Aynı
ânda gecenin karanlık sinesinden Apokalips
uçtu. Bir kûsûftan fırlayan Kara bir ifrit gibi
korkunçtu, tehditgârdı. Yaklaşan o iki ruh
gölgeden iki şar'dı Bir gelişleri vardı sisleri
yırta yırtta, Çok geçmeden ezilip gidecektim
mutlaka. Titriyordum.

Geçtiler.. Bir sarsmadır koptu; Kader, diye
haykırdı birinci ruh. Uğultu Cevap verdi ikinci
ruhun ağzından: Tanrı! Bu iki vaveylayı
dehşetle tekrarladı, Meş'um yankılarında
karanlık ebediyet. Ürperdi, çalkalandı ve
dalgalandı zulmet, Bu korkunç naralarla titredi
sur.. Hükümdar Miğferine el attı, put tacına...
Ve duvar Bir cam gibi sarsıldı, kırıldı,
parçalandı, Karanlığa karıştı. O ne korkunç bir
ândı! İki ruh kaybolunca hayalin sislerinde, İki
büyük kuş gibi.. Karanlık perde perde Aralandı
ve duvar ayan oldu. Bölmeler Çatlamış,
parçalanmış, zedelenmişti yer yer. Sütunları
muhteşem, cidarları perişan Yıkık bir mabet
gibi ulu yamaçlarından Girdap görünüyordu.
MS

Ruhlar geçtikten sonra Bir
hayli değişmişti önümdeki manzara.. Sur'u
parçalamıştı iki kanat darbesi, Varlığı
kucaklayan o hayal mucizesi O dört başı
mâmur sur, sinesinde, kaderin Sonsuzla
kaynaştığı; en eski devirlerin çağımızla
yanyana otağ kurduğu duvar, Bağrında
asırların, teftiş gören ordular Gibi, hep bir
ağızdan: "Burdayız" dedikleri Tekmil
mevcutlarıyla nöbet bekledikleri O hisar
yoktur artık ortada. O kıt'anın Yerinde
adacıklar belirmiş, o cihanın Sinesinde
mezarlar yükselmişti: Sütunlar Hâla
heybetliydi, hâla ayaktaydılar, Ama stleri
boştu.. Asırlar darmadağmık, Asırlar parça
parça uzanıyordu artık. Hepsini de yaralıydı,
sakattı, perişandı.. Gölgeler bir bataklık,
gölgeler bir ummandı, Yıkılan asırları
kucaklamıştı gece, Sislerle sarmaş dolaş,
bulutlarla içice, Bir rüyanın perişan enkazıydı
bu mahşer, Viran, uçsuz bucaksız bir
kpriydi.. Kemerler Birer birer kmüşti.
Nerdeyse uçuruma Karışacaktı.. Yahut
muazzam bir donanma Bozguna uğramış da
batıyordu.. Fırtına, Zirveleri dolaşan o
kekeme, boyuna Aynı sze başlar da bitiremez,
bocalar; O kesik, o karanlık, o garip cümle
kadar Mphemdi, perişandı, bir acaipu bu sut.
Yalnız gelecek günler, soluk bir fecrin mahmur

Pırlıtsı içinde dal dal ve çiçek çiçek
Açılıyor, bulutlar arasından geçerek Bir
yıldız gibi mağrur yükseliyordu, insan
Yıldırım görmüyordu ama, o ihtişamdan
Tanrının varlığını seziyordu.

* * *

O kaypak,

O loş pırlıtları yer yer ve yaprak yaprak
Aksettiren: âtiyi, maziyle aydınlatan Bu kitap o
esrarlı, o karanlık rüyadan, O canlı heyuladan
doğdu. Fevzâ, kafamda mısra mısra
billurlaşırken, Doğum sancılarıyla kıvrılırken
şuurum Başucumda bir hayal belirdi*, vakur,
mağmum, Tarihin hemşiresi efsaneydi bu..
Sonra O gitti tarih geldi... İkisi de sırayla Bir
şeyler karaladı, önümdeki deftere... Maziden,
uçurumdan, karanlıktan esere İntikal eden
nedir? Soluk birtakım izler.. Hakk'ın iradesiyle
fırtınalı denizler Gibi coşup kabaran
devrimlerin yankısı, Zelzeleden sonraki o enkaz
yığıntısı, İstikbalin bulanık fecriyle pırıldayan
Molozlar,. İnsanların kırık dökük, perişan
Yapılan.. Bağrında karanlıklar barınan Çağların
harabesi.. Ve gökte zaman zaman Yıldızlaşan
bir fikir... Korkunç bir salhane bu, Ölümün
barındığı uğursuz kâşane bu. Duvarlarını kader
örmüş 5u viranenin, Ama saçaklarında bazen
şuh bir güvercin, Bazen de bir ışık var.. O kuşun
adı: Ümit

O yıldızın: Hürriyet. Ve sonra vakit vakit İğrenç
taş yığınları arasında sürünen İfritler, ejderhalar
ve sislere bürünen Hudutsuz, hâilevî bir enkaz
silsilesi.. Kadim Bâbil'in tüyler ürperten bakiyesi
Perişan kulesidir bu kitap varlıkların, Haynn,
şerrin, matemın ve fedakârlıkların Hazin
abidesidir.. Ufuklara hükmeden O yalçın, o
serazat, o mağrur silsileden Bugün ne kaldı?
Dağınık, kırık dökük, derbeder, Karanlık
vadilerde seraplaşan şekiller, Çirkin yığınlar,
garip bir harabe azmam; Beşerin yavuz, sonsuz,
perişan, dasitanı.

(Guernasay, Nisan 1857)¹⁰

10 Cemil Meriç'in tercüme ile ilgili bazı yazılan için bkz. Bu Ülke, "Tercüme*",
İletişim Yayınları, 7. baskı, Kasım 1992, s. 117 vd., Kırk Ambar, "Goethe ve
Tercüme", Ütügen Yayınları, 1980, s. 457 vd., İsife Doğudan Gelir, "İslâm'da
Tercüme", Pınar yayınları, İstanbul 1984, s. 220 v.d. Ayrıca Cemil Meriç'
in 1941'den itibaren, dönemin çeşitli dergilerinde yayımlanan yazılarının
büyük
çoğunluğu tercüme tenkitleridir.