

Aldımlar

İÇİNDEKİLER

Hangi Mânada Mülli İlim

İlim Kargısında Tarih

Memleketimizde F. List Hayranlığı

Morga'nın Şehvet ve Cezbe Romanı

Humanizma

Tabak Osman

Doçent Dr. Behice S. Boran

Profesör Hilmi Ziya Ülken

Y. N. Zaimoğlu

Profesör W. Ruben

Dr. Ziya Oykut

Bekir Sıtkı Kunt

Ayın İçinden : 30 Ağustos — Alfabe İnkılabı — Bir İrtica Hâdisesi —
Fen Kurbanı Doktorumuz.

Yayınlar : Hilmi Ziya Ülken : Seytanla Konuşmalar (Muzaffer Baş-
oğlu) — Malraux'nun Yeni Romanı (Nermîn Menemen-
oğlu)

Köyün İçinden : Köyde Yeni Belliren Kuvvetler — Yol Derdi.

Adımları Beğeniyorsanız

Abone olunuz, Abone bulunuz.

Humanizma sayımızı bekleyiniz. Bu sayıda, şimdi üzerinde çok sözler söylemekte olan Humanizma meselesi muhtelif yönlerden incelenecektir.

Adımların Okuyucu Sayfası:

Adımlar, bugünün hayat ve sanat gidişini yakından takip ederek okuyucularına bildirmek için çalışıyor. Daha faydalı olabilmek için, Adımlar'da ele alınan mevzu-lara okuyucularımızın kendi hayat tecrübelerinden, bilgilerinden katkılarını ger-çekleri, düşünceleri de öğrenmek ve okuyucu sayfamızda yaymak istiyoruz. Yazı-lar hakkındaki mütalâalarınızı, Adımlar'da ele alınmasını arzu ettiğiniz mevzuları «Okuyucu Sayfası» na bildirimiz.

A D I M L A R

Sahibi ve Neşriyat Müdürü : Dr. Behice Sadık Boran

Abone : Altı aylığı 150 kış. ; yıllık 300 kış.

Adres : Adımlar, Posta Kutusu 61, Ankara

TÜSTAV

A D I M L A R

Aylık Fikir ve Kültür Dergisi

YIL : 1

EYLÜL 1943

Sayı : 5

HANGİ MANÂDA MİLLÎ İLİM

Doçent Dr. Behice S. BORAN
Ankara Üniversitesi

Millî sanat, millî edebiyat meseleleri gazetelerimizde, dergilerimizde en çok münakaşa edilen mevzulardandır. Aynı derecede olmamakla beraber, son zamanlarda «millî ilim» konusu da muhtelif yazılarda yer almağa başladı. İlmin ne olduğu meselesi ve bu meyanda «millî ilim» den anlaşılacak mâna, ilk bakışta gayet nazari, ancak küçük bir «bilgin» zümresini ilgilendiren bir mesele gibi görünür. Halbuki bir çok nazari meselelerde olduğu gibi «millî ilim» bahsinde de kabul edilen görüşün, alınan tavrın hareketlerimizin şu veya bu istikamette gelişmesi üzerinde tayıp edici bir rolü vardır. Memleketimizde ilmin gelişmesi, ilim sahasında diğer ileri milletlerle boy ölçüşülebilir bir hale gelmemiz, diğer şartlar yanında bir de doğru bir ilim anlayışından hareket etmekle mümkün olabilir. İkincisi, yazının sonunda da göreceğimiz gibi, «millî ilim» bahsinde ileri sürülen bazı sakat görüşler, bazı iktisadi ve siyasi görüşlerle sıkıdan ilgilidir.

Tâ lise sıralarında iken ilmin, hâdiseler arasında evrensel, değişmez münasebetleri aradığını öğrenen bir okuyucuya «millî ilim» tabiri tenakus ihtiva eden bir terim olarak görünür. İlim, gerçeğin bilgisi olduğuna göre, millî hudutlara göre değişen ilim olur mu? Talebelerimden biri-

nin bu hususta bir gün dediği gibi, sukut kanunu Almanyada başka, Çinde başka mıdır?

Bu itirazlara «millî ilim» den bahsedenler ilimde bir ikilik yaparak cevap vermeğe çalışıyorlar. «Tabiat ilimleri», «manevî ilimler» diye bir ikilik ileri sürüyorlar. Bunlara göre, tabiat ilimleri, fizik, kimya, muntakadan muntakaya, cemiyetten cemiyete değişmez, fakat «manevî ilimler», yani psikoloji, iktisat, sosyoloji gibi insan ilimleri cemiyetten cemiyete değişir; bu ilimlerde, hadiseler arasında evrensel, illi münasebetler bulunamaz; taimimler, kanunlar mümkün değildir. Her cemiyet, her kültür kendi başına tetkik edilebilir, herbirinin kendine mahsus vasıfları vardır.

Görülüyor ki bu iddia muayyen bir realite görüşüne dayanıyor. Bu görüşü biraz daha inceliyelim. Tabiat hadiselerinde, deniyor, tekrerrür vardır, esasta müsterek vasıflar vardır ve tabiat hadiselerinin hâkim vasıfları bu tekrar eden, müsterek olan vasıflardır; bu vasıflar tecrit edilerek umumî hükümler vermek, neticelere varmak mümkündür. Halbuki, iddia devam ediyor, her cemiyet diğerlerine benzemiyen tek, kendine mahsus vasıfları olan bir varlıktır. Her cemiyetin kendine has bir

TUSTAV

gerçeği vardır ve ancak kendi başına tetkik edilerek, «ictimai ruh» una nüfuz edilerek anlaşılabilir. Bunun için cemiyetler arasında mukayese yapmak, umumî neticelere erişmeğe çalışmak beyhudedir, yanlıştır.

Her cemiyetin, diğerlerine benzemiyen, kendine has bir takım sosyal şartları olduğu doğrudur; her cemiyet kendi coğrafî ve tarihî şartlarının neticesi olarak kendine has bir takım sosyal belirtiler gösterebilir. Yukarıki iddialarda yanlış olan, bundan, umumî neticelere varılamıyacağı, cemiyetler arasında mukayeseler yapılmıyacağı neticesini çıkarmaktır. Yapılan bu yanlış istidlâl ise, tabiat âlemi ile insan âlemi arasında yapılan tefrikin sakatlığından doğuyor. Tabiat âleminde tekrar eden, müsterek olan hadiseler vardır, sosyal gerçek ise benzeri olmıyan, kendisine has bir varlıktır diye bir ikilik yapmak yanlıştır, gerçeğe uygun değildir. Realitenin her safhasında, ister fizikî, ister psikolojik ve sosyal olsun, hadiselerin hem tekrar eden, müsterek olan cepheleri vardır, hem herbirinin kendine has olan, diğerlerine benzemiyen cepheleri vardır. Bütün müşahhaslığında ele alındığı zaman iki çam ağacı, aynı cinsten iki köpek yavrusu, iki taş parçası, hattâ iki su damlası birbirine benzemez. İştirâk - ayrılık, tekrerrür - oluş mutlak (absolut) mefhumlar değildir; bunlar elimizdeki probleme, araştırmamızın hedefine göre realitenin her hangi bir safhasına tatbik edilebilir.

«Tabiat ilimleri» nin elde ettikleri büyük başarıdan sonra bugün tabiat hadiselerinde evrensel, illî münasebetler bulunduğunu, tabiat hadiselerinde bir düzen olduğunu kolayca kabul ediyoruz. Halbuki ilim görüşü olmıyan bir insan için tabiat hadiselerinde bu çeşit münasebetler görmek, tabiat hadiselerinin bir düzeni, determinizmi olduğunu düşünmek, insan âleminde bunların mevcudiyetini düşünmek kadar zordur. İlimin ileri sürdüğü şekilde bir tabiat anlayışına insanlık binlerce senelik bir gelişmeden sonra, daha pek

yakın zamanlarda varabilmiştir. İlmî zihniyet ve ilmî metod gittikçe sahasını genişletmiş, biyolojik hadiselerle teşmil edilmiş ve nihayet sıra insan hadiselerine, psikoloji ve sosyolojiye gelmiştir. İlmî metodun tabikinin her genişleyişi, her yeni sahaya tabiki önce bir itiraz ve mukavemetle karşılaşmıştır. Galile zamanında ilmî metodun fizik hadiselerle tabikine karşı gösterilen mukavemet, şimdi, manevî ilim taraftarları tarafından, ilmî metodun insan hadiselerine tabikine karşı gösteriliyor. Birincisi, ne kadar geri, bilginin gelişmesine engel olan bir hareket idiye, ikincisi de aynı şekilde geri ve ilmin gelişmesine engel olmıya çalışan bir hareket; birincisi nasıl muvaffak olamadı ve ilim dev adımları ilerledi ise, ikincisi de aynı akıbete mahkûmdur.

«Manevî ilim» taraftarları iddialarını daha başka çeşitten yaptıkları ikiliklere dayatıyorlar. Meselâ tabiat âlemi determinizim âlemidir; insan âlemi ise hürriyet âlemidir, insanın hür iradesi vardır diyorlar. Tabiat âlemi sadece var olan hadiselerden müteşekkildir; halbuki insan âleminde bir de mevcut hadiselerin nasıl olması lâzım geldiğini gösteren kaideler, ölçüler vardır; diğer bir deyimle, insan âlemi «değerler» âlemidir. Bu noktalar bu yazıda ele aldığımız «millî ilim» mevzuu ile doğrudan doğruya ilgili olmadığı için bunların üzerinde burada durmıyacağım. Bu mevzuu daha teferruatlı olarak bir başka yazımda ele almıştım (1). Yalnız şuna işaret edip geçeyim ki, insan âleminde değerlerin mevcudiyeti insan cemiyetleri hadiselerine ve bu değerlerin kendisine müsabet ilim metodunu tabikine mani değildir; bilâkis, verimli bir surette ancak bu metodla tatbik edilebilir ve ediliyor. İkincisi, psikoloji ve sosyoloji henüz ihtilâflardan kurtulmamış, yeni, genç ilimler olmakla beraber, bu ilimlerin son bir asır zarfında kaydettikleri ilerlemeler, bugün

(1) Behice S. Boran "Sosyoloji Anlayışında İkilik,, Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi Dergisi, sayı 3, 1943.

bu ilimlerde kabili itimat bilgi olarak mevcut olan kısımlar, müsbet ilim metodunun tatbiki ile, insan hadiselerinde de determinizm olduğu ve tāmimlere erişebileceği görüşüne dayanarak yapılan çalışmalar neticesinde meydana gelmiştir. İnsan hadiselerini önceden haber verebilmek, kontrol altına alabilmek imkânı, insanlığın kendi akıbetine hâkim olabilmesi, kısacası, bilginin verdiği neticelere dayanarak muvaffakiyetle aksiyona geçebilmemiz ancak müsbet ilim yolunda ilerlemekle elde edilebilir.

Görülüyor ki, yukarıda anlattığımız mânada «millî ilim» anlayışı çıkmaz bir yoldur, hattâ böyle anlaşıncı ilim kelimesini kullanmak doğru değildir, ilim kelimesine birbirinden tamamiyle ayrı, hattâ birbirine zıt iki ayrı mâna verilmiş oluyor. İlim kelimesine bugün ancak «müsbet ilim» tabirinden anlaşılan mâna verilebilir; fizik, kimya, biyolojiden ilim olarak bahsettiğimiz zaman kelimayı bu mânada kullanmış oluyoruz. İnsanlara, hâdiselere hâkim olabilmek, hâdiseleri kendi insan maksatları için kontrol altına alabilmek imkânını bu hakikî mânadaki ilim anlayışı ve metodu vermiştir. Modern tababet, sanayi, taşıt ve haberleşme vasıtalarındaki ilerlemeler, hep bu ilim anlayışı ve metodu ile elde edilen bilginin tatbiki neticesinde mümkün olmuştur. Psikolojik ve sosyal hâdiseler âleminde muvaffakiyet de ancak aynı vasıtaları kullanmakla gerçekleşecektir.

Bir başka mânada, daha isabetli olarak «millî ilim» den bahsedilemez mi? İlimin müşterek bir metodu vardır ve her ilim şubesi, meseleler ortaya koyar, sualler sorar ve bu meselelerin hallini, suallerin cevabını gerçeği tetkik ederek araştırır. İnsan ilimleri sahasında biz de ilmin metodunu kendi cemiyetimizin, insanlarımızın tetkikinde kullanır, problemlerin hallini, suallerin cevabını kendi gerçeklerimizi araştırarak bulmağa çalışırız. Hâdiseler arasında evrensel, ilmi münasebetler vardır, bunların müşahhası belirttileri mahallî şartlara göre tenevvü (variation)

gösterebilir. İşte umumî münasebetler formüllerinin bizim cemiyetimizdeki belirtilemini, müşahhas muhtevalarını tetkik edebiliriz ve etmeliyiz de. Ancak bu mânada «millî ilim» den bahsedilebilir. Bu tarzda ilmi çalışma hakikî ilim anlayışına uygundur; böyle tetkikler, hem umumî neticelelere, formüllere, illî münasebetlerin tesbitine götürür, insanlığın bilgi hazinesine ilâveler yapmayı, onu ilerletmeyi mümkün kılar, hem de kendi cemiyetimizi,, kendi gerçeklerimizi öğrenmemize yol açar.

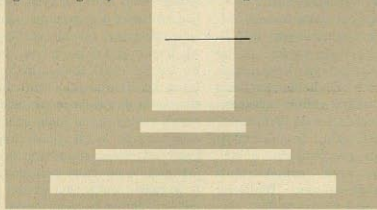
Yazımızın başında işaret ettiğimiz gibi, bu «millî ilim» meselesi ve bunun dayandığı tabiat ilimleri, manevî ilimler ikiliği meselesi ilk bakışta görüldüğü gibi sadece nazarı, mücerret bir mevzu değildir. Aksiyon için, hareketlerimizin alacağı istikamet için, mühim mânası vardır. İnsan ilimlerinin memleketimizde gelişmesi hiç değilse kısmen, doğru bir ilim anlayışından hareket etmekle olur. Manevî ilimler, tabiat ilimleri ikiliğini kabul ederek işe girişecek bir kimsenin çalışmaları ile ilmin birliğini kabul eden ve müsbet ilim metodu ve anlayışı ile çalışan kimsenin tutacağı istikamet ve varacağı neticeler - veya neticesizlikler - birbirinden tamamiyle ayrı olacaktır. Birincisi, fizik, kimya, biyolojide çok verimli başarılarla götüren ilim anlayışına ve metoduna tamamiyle aykırı bir yol tutmuş olacaktır.

İkincisi, yukarıda tenkit ettiğimiz çesitten «millî ilim» anlayışı, her cemiyetin, her kültürün diğerlerinden ayrı, nevi şahsına münhasır, tek bir varlık oluşu görüşü, bugün siyasi bir mâna taşımaktadır. Bu tarzda «millî ilim», «manevî ilim» anlayışı kültür otarşisine götürür, aynı esas zihniyetin ilim sahasındaki belirtisidir. Bu, sanat, edebiyat için iddia edildiği gibi ilim sahasında da kendi içimize kapanmak, diğer cemiyetlere, insanlığın müşterek ilim gelişmesine sırtımızı çevirmek, «biz kendi ilminimizi yapacağız ve bu başka bir milletin ilmine benzemeyecek» diye kendimizi dar, kör bir yola saptırmak, bir daire içinde dönmek demektir. İlmî otarşı,

kültür otarşisinin ilim sahasında tezahürüdür; kültür otarşisi ise sıkı sıkıya ekonomik otarşi fikri ile bağlıdır. «İktisatta otarşi» ve «kültürde otarşi» şartlarına aynı memleketlerde rastlıyoruz. İktisadi otarşi, yani İktisadi sahada kendi kendine yeterlik ve dışa kapalılık, kapitalist rejimin doğurduğu iç ve dış zorluktan yılan garp memleketlerinde, meselâ Almanya'da, bu zorluklara bir çare olarak ve emperyalist gayelerle girişilecek harplere bir hazırlık olarak ileri sürülmüş ve tatbik edilmeğe kalkışılmış bir siyasettir. Bu iktisadi otarşi ile beraber kültür otarşisi de ileri sürülmüş ve ilimde ifadesini yukarıda tenkit ettiğimiz «millî ilim» anlayışı şeklinde bulmuştur. İktisat ve kültür otarşisinin kuvvetle müdafaa edildiği memleketlerde bu sözde «millî ilim» anlayışı yalnız manevî ilimlere yani insan ilimlerine değil, hattâ fizik gibi müsbet ilim şubelerinin en ilerlemiş, gelişmiş olanına da tatbik edilmeğe kalkışılmıştır; yirminci asır ilmine ismini vereceği söylenen Einstein gibi büyük bir fizikçinin nazariyeleri ve fizikteki başarıları «yahudi fiziği» diye damgalanmıştır. Bu da, sözde tamamilen ilmi, nazari bir mesele imiş gibi ortaya sürülen bu «millî ilim» iddiasının ne kadar yakından siyasi maksatlara bağlı olduğunu gösterir.

Bu noktada şöyle bir sual hatıra gelebilir? İktisadi ve siyasi âmiller neticesinde meydana gelen bu görüğe neden ilmi

bir kisve verilmek istenmiştir? Çünkü her devrin inandığı, yüksek tuttuğu bir takım kıymetler vardır. Hakikat ölçüsü bu kıymetlere göre ayarlanır. Meselâ ortaçağda bir fikrin gerçeğe uygun olup olmaması dinî otoriteye göre tayin edilirdi. Galile dinî makamlar tarafından mahkeme edilip mahkûm edildiği zaman, dünyanın güneşin etrafında döndüğü hükmü, Aristoya ve kilise büyüklerinin yazılarına, dinin doktrinlerine uygun olmadığı için yanlışır, deniyordu. Orta çağda hakikatin ölçüsü dindi. Zamanımızda hakikat ölçüsü, haklı olarak, ilimdedir. Modern cemiyetlerin sosyal değerleri arasında ilim başlıca mevki almıştır. Dinin indirildiği tahta ilim oturtulmuştur. Bunun için siyasi maksatlar, dar menfaat kayguları ile ileri sürülen görüşler de müdafaa edilebilmek, haklı gösterilebilmek için ilmin otoritesine sığınmak, sözde ilmi bir kisveye bürünmek mecburiyetinde kalıyor. Bu suretle bir takım sahte - ilim kolları da meydana gelmiştir. Muhtevası siyasi olan ırk üstünlüğü iddialarını ilmi bir kalıba sokmak gayretleri bu sahte - ilim kollarından biridir. Aynı suretle, iktisadi otarşi ve onun tamamlayıcısı olan kültür otarşisi ve «millî ilim» taraftarları da iddialarını böyle sözde - ilmi hükümler, tasnifler ilh.. ile desteklemek gayretine düşüyorlar. Onun için her hakikat kaçığı her cereyan gibi bunun da ömrü kısadır. Bütün tarih boyunca bunun bin bir misalinini gördük.



İnsanlar geçmişi, ilâveler ve tahrifler yapmadan gözlerinin önünde bulundururlarsa bugünün ve yarının hareketleri için ondan kesin dersler çıkarabilirler. Muhtelif siyasi, iktisadi ve zihni tesirler altında, maalesef, bu böyle olmamıştır. Hilmi Ziya bu yazısında tarih bir ilim haline gelirken diğer ilimlerin ilerleyişinden müteessir olarak geçirdiği çarpışık seyrin ana çizgisini veriyor. Gelecek sayımızda çıkacak olan yazısında tarihin bir ilim haline gelebilmesinin önüne dikilen sosyal âmilleri inceliyor ve bunlardan kurtulmanın, hakikaten ilmi bir tarih görüşüne varmanın zarureti belirliyor.

İLİM KARŞISINDA TARİH

Profesör Hilmi Ziya ÜLKEN
İstanbul Üniversitesi

Her çağın kendine göre ayrı bir tarih anlayışı varsa da bütün çağlar arasında tarihe en büyük yer ayırmış olan şüphe yok ki içinde bulunduğumuz modern devirdir. Yunan medeniyeti en geniş anlamında bir şekil medeniyeti olarak görünüyor. Şekillerin yetkinliği mimarlıkta erişilmez Parthénon, ilimde Öklidüs geometrisi, felsefede Eflatun'un İdeaları ve Pythagore'un sayısı olmuştur. Paganizmin ülküsü yetkin ve sınırlı olan «sırf düşünce» idi.

Yeni çağ medeniyetinde bir kıvılcıktanma vardır. Galilée ve Copernic hareketin ilmin iyaparlar. Yunanda Zénon, Achille delili ile hareketi inkâr ediyordu. Rönesansta ise hareket yeni ilmin ve bütün devrin ruhudur. Musâ heykelinde şekiller hareketi ifadeye başlamıştır. Felsefe artık zihnin ve varlığın değişmez şekillerini değil, sonsuzluğu ve tabiattaki hareketi fark etmektedir. Orada hareketle birlikte geçmişe çevrilen bakış ve tarih şuuru uyanmıştır. Bunun için yeni çağın en belirli karakterleri zaman sezgisi, tarih merakı ve romandır desek işi büyütmüş olmayız.

Modern tarihi görüş, hemen bütün ilme katılan ve onu tamahyan genetik görüştür. Tabiatın, insanın bütün gerçek dallarının birdenbire veya paralel olarak meydana gelmiş olmayıp safha safha gelişmeleri eseri olduğunu ve onları anlamak için köklerine, asıllarına kadar inmek lâzımgel-

diği ana fikrinden doğan genetik yalnız 19 uncu asır tarih kültürünün karakteri değildir. Fakat bu zamana gelinceye kadar bütün tarihi görüşlerin mahsulü, modern ilmi eski ilimden ayıran en önemli vasıftandır biridir denebilir. Biologiste canlı varlıkların tarihini, hayat çeşitlerinin değişmesini araştırır. Sosyolog, insan cemiyetlerinin tarihini, psikolog insan şuuru- nun evrimlerini araştırır. Sözlün kısası, 18 inci asırdanberi doğan veya gelişen bütün yeni ilimler gerçeğin tarihi oluşunu incelemesi bakımından eski medeniyetlerin hediyesi olan ilimlerden ayırır. Doğrusu, bu umumî karakterin dışında kalan, kökleri şekil ve sükun medeniyetinde kurulmuş matematik, mantık ve fizik vardır. Fizikin kanunları her zaman aynı suretle olmakta olan ilimleri gösterirler. Zihnin kanunları ise ancak tarihi oluşun üstünde, her zaman için geçer kaidelerle gösterilebilir. Dış âlemden fizik ve iç âlemden mantık, tarihi oluşun dışında kalan iki büyük bilgi disiplini gibi görünüyor.

Modern düşünce genetik'e dayandığı halde, bütün kozmik sistemi kuşatan bu iki disiplinin tarih dışında kalmaları tarihi görüşle rasyonel görüş arasında bir uçurum olması lâzımgeldiği kanaatini doğuruyor. Bu kanaat tarihi ve akıldan dünya görüşleri dediğimiz iki zıt görüşün doğmasına sebep olmuştur. İşte bu suretle yeni bir

problem karşısında bulunuyoruz: Tarihi görüş rasyonel görüşe indirilebilir mi, indirilemez mi?

Tarihi ve rasyonel görüşler arasındaki esash ayrılık bizi bu soru üzerinde durmaya mecbur ediyor. İlk çağdanberi bu iki görüşün münasebeti ne halde idi diye düşünilebiliriz. Gerçekten, tarihi görüşün meydana çıkması rasyonel görüşle âdeta bir pençeleşme sayesinde olmuştur. Tarihi görüşün açıkça belirdiği devirlerde rasyonalist görüş kuvvetten düşmüş yahut hiç değilse insan düşüncesi üzerindeki mutlak egemenliğini kaybetmiştir. Tersine olarak rasyonel görüşün rakipsiz olarak hüküm sürdüğü devirlerde tarihi görüş ortadan çekilmek zorunda kalmıştır.

İlk çağ düşüncesinde rasyonel hüküm sürüyordu. O devirde tarihi görüşün yeri çok zayıftı denebilir. Halbuki rönesansta irationnel hüküm sürmeye başlamıştır. Fakat 17 inci asırdanberi insan düşüncesinde yeniden rasyonalizmin hâkim olduğu görülüyor. Aklın bu yeni zaferi Descartes, Leibniz, Spinoza'da yetkin şeklini aldı. Rasyonalizmin bu ikinci kuruluşu âlemin bütünlü (intégral) bir izahını mümkün kıldığı için bu izahda (urational) in yeri kalmadı. Mademki âlem matematik formüllerle indirilebiliyor, ve her zaman aynı kalacak bir plân içerisinde ifade edilebiliyordu, öyleyse artık onun karmaşık, çeşitli sayfalarını ayrı ayrı bakmaya çahşma boşuna olmalıydı. Netekim Descartes tarihi bütünü inkâr eder, düşünceye yeniden başlar. Akıl âlemi anlamıya yetecek haldedir. Âlemin ilkeleri (yani «ezeli hakikatler») bir defa kavranınca onun sırları bizim için açılmışolacaktı. 17 - 18 inci asır rasyonalizmi insana yeniden izah sükûnunu veren dinlendirici bir devirdir. Irrationnel orada sahneden çekilmiş, tarihi kültür önemini kaybetmiş veya bırakılmış, insan mutlak bir nikbinliğe kendini bırakmıştır (1).

(1) Voltaire bilhassa Candide'inde rasyonalizmin bu nikbinliği ile istihza etmektedir. Kendisi de aynı felsefi görüşün tesirinde olduğu halde Leibniz'in Wolf'un optimizmesine hücum ediyor.

Fakat 19 uncu asır başlarında bir daha aklıdan, aklın tabiat üstündeki mutlak egemenliğinden onun ilkeleriyle sabit ve değişmez bir âlem plânı çizmek imkânlarından şüphe başlıyor. Bu devir, yeniden irrationnel'in meydana çıkması devridir. Rousseau'da «hissin akla üstünlüğü» şeklinde yarı edebî, yarı felsefi ifadesini bulan bu devir yalnız şair veya filsoflarda değil, doğrudan doğruya pozitif ilimde de kendi özelliğini gösteriyordu. 19 uncu asır, tabiat ilimlerinin en çok geliştiği asırdır. İnsanın geçirdiği evrim safhalarını araştıran anthropologie, cemiyetlerin doğuşu ile uğraşmaya bugünkü şekillerini incelemenin önce başlayan sociologie bu asrın çocuklarıdır. Darwinisme, Lamarkisme gibi canlı çeşitlerin tarihini izah için meydana çıkan büyük teoriler de hep bu ihtirasın mahsulüdür. Şu halde 19 uncu asır genetik görüşleriyle, asıl pozitif ilmin içinde «rasyonel» e isyan olmak üzere görünüyor.

Fakat bugünkü felsefe cereyanlarına kadar gelen bu hareketi ötekilerden ayıran önemli bir karakter var: o da, yeni ilmin yalnız başına tarihi görüşle kanmaması ve irrationnel'i rationnel ile uzlaştırmaya çalışmasıdır. Bu stretle tarihi oluşun kanunlarını araştırmak, tarihte kanunluk aramak veya başka deyimle tarihin mantığını yapmak bu yeni fikir hamlesinin ruhu nu meydana getirmektedir (1). Şüphe yok ki 18 inci asrın büyük gelişmesi rasyonalizmin kuvvetinden ileri geliyordu. Tabiatın bütünlüğünü açlayan kanunlar karşısında tarihin verebildiği şey yalnız ihtimaliyet-

(1) Tarihin mantığı, fikri bilhassa Dilthey'i takip eden Alman filsoflarında Heinrich Rickert'de hâkimdir. Son zamanlara kadar devam eden yeni Kantçılık ve idealizm tabiat ilimleri karşısına «mânevî ilimleri», koyarak onlarda «tarih mantığı, adıyla bütün ilimlerden vefale istikrafi metodu kullanan tabiat ilimlerinden ayrı bir mantık ve avn saha görmekte, birincisindeki izah etmeye mukabil burada ancak anlam mümkün olduğunu iddia etmektedir. Einführung cereyanı ile bunun arasındaki münasebet de kayda değer. Hepsi birden tabiatın maddeci ve ilimci görüşüne aykındırlar.

ten başka bir şey değildi (2). Thomas Buckle, genel tarihinin başlangıcında tarihteki kesinsizliği şöyle anlatıyor. «Kitabımı yazmağa başladığım sırada evin dışında büyük bir gürültü oldu. Sebebini anlamak için hizmetçiyi gönderdim. Biraz sonra odama giren arkadaşım bunu bir kavga- dan ileri geldiğini söyledi. Halbuki daha sonra hizmetçi bir yangından bahsettiği gibi, ertesi günkü gazetelerde de bütünü başka rivayetler gördüm. Yani başımda olup biten şeyler için aykırı düşünce bu kadar çok olursa uzak devirlere ait hükümlerimizde ne kadar kesinlik olacağını önce- den sezebilirsiniz.»

18 inci asır sonlarında D. Hume ilmin ilkelerine karşı ortaya attığı esash şüphe- yi tarih kültürüne borçludur (3). O zama- na kadar değişmez bir ilke gibi kabul edi- len nedensellik in türlü devirlerde alış- malara göre değiştiğini söyleyen Hume - her halde - rasyonalizme karşı tarihi gö- rüşün yeni zaferini hazırlamakta idi. Fa- kat bir taraftan, «akıl mutlak egemenli- ği» nde tarihi kültürün açtığı gedikler, bir taraftan da tarihi kültürün kesinsizliği karşısında aklın dayanmaları bu iki zıt görüş arasında bir hesaplaşma ve uzlaşma yapmak ihtiyaçlarını doğurdu.

Bu uzlaşmanın ilk denemeleri Vico tara- fından yapıldı (1), daha sonra Condorcet

(2) Tabiatla bir çok hâdiselerin zuhuru tesa- düfî görüldüğü halde bunlarda da bir muayyen- liğin mevcut olduğu hakkındaki tetkiklerden do- ğan ihtimaliyet hesabı 17 inci asırda Pascal ve da- ha sonra Bernoulli ile başlamış; 19 uncu asır yar- mısında içtimai ilimler de tabbika başlanmıştır.

(3) Hume'in tarihe ait eserleri felsefi fikirlerinin inkişafında büyük bir emeldir. *Historie de la Gran- de - Bretagne* (1754 - 59). *Historie naturelle de la Religion*.

(1) Vico, 1668 - 1744 arasında yaşamış bir tari- hî filosofudur. *Principii di una scienza nuova d'intima alla - comuni nature* adlı eseri garpte he- men ilk tarih felsefesi sayılabilir. Herder, Michelet, Comte gibi büyük terakki felsefecileri ondan fev- kalâde takdirle bahsetmişlerdir. Bu eser bir asır sonra Michelet tarafından "la science nouvelle, adile Fransızcaya nakledilmiştir.

tarihi gördüğü rasyonel görüşün (Lumiére felsefesinin) sınırları içerisinde sıkıştırdı. Ona göre bütün tarihi oluş, tekniğin tek- nikleşmesi, ilmin gelişmesi şekillerinde meydana çıkan tecanüslü, mutlak bir ras- yonel gelişme sahnesidir. İselin'le birlikte Condorcet'de hüküm süren bu, bir nevi ta- rihi intellectualisme fikri aynı sıralarda Herder'in tarih felsefesinde şiddetli tepki- sine uğradı ise de (2), devrin bu belli başlı temayüllü gittikçe yerleşerek 19 uncu asrın büyük mütefekkirlerinde türlü uzlaştırma deneylerinin doğmasına sebep oldu.

Hegel, tarihin anahtarını akılda ara- mağa savaştı. Hegel'e göre tarih, tesadüfî bir olaylar zinciri; tek, ferdi bir takım vak- alar serisi değildir. Tarihî oluş (das histo- rische, Werden) zarurî bir oluşturm. Bu za- rurî oluşun anahtarı İdée'dir. Çünkü bütün idealist filosoflar gibi Hegel'e göre de âlem İdée'den ibarettir. Onlardan farklı olarak varlıkta fikir arasında aynılık görür. Yani fikri aşkın olan ve onun tarafından kuşa- tilamayan bir varlık kabul etmez. Hegel'in sentetik mantığında bu fikir, artık Eflatu- nun İdea âlemi gibi değişmez, hareketsiz bir fikir olmaktan çıkmış, sürekli bir oluş halini almıştır (3). İşte Hegel'in gözünde, tarih bu fikrin oluşudur. Bütün insanlık tarihi, evrensel bir fikrin gelişmesi demektir. İnsanlık tarihini böyle ideal bir gerçe- ve içine sıkıştırdıktan sonra cemiyetlerin

(2) Gerçekten Herder ötekilerin aksine olmak üzere tarihte bir nevi izafiyetçiliğe kani olup insan- lığın ayrı ayrı denemeleri ve tasaduklarından doğ- muş türlü devirler, ayrı insan tipleri görmektedir. Tabiat nevileri hakkındaki görüşü ile beraber He- der'i ve Goethe'yi bu umumî cereyandan ayırmak lüzumdur.

(3) Bu tarih felsefesi Hegel'in bütün eserlerin- de mihrakı teşkil etmektedir. Fakat bilhassa *Die ori- entalische Welt* ve *Die Germanische Welt* nihayet *Gesellschaft, Stadt, Geschichte* adlı eserlerinde bu tarih felsefesini izah etmektedir. Friedrich Dittmann, *Cer Beröff das Volksgesistes bei Hegel* 1909, adlı eserinde Hegel'in tarih felsefesini ve onunla "Ce- maat ruhu, nazariyesi arasındaki münasebetleri anlatmaktadır.

gelişmesi, devletin kuruluşu, ferdi hürriyetlerin doğuşu hep Idée'nin evrim safhaları olarak görünmektedir. Hegel tarihi, bir evrensel fikir oluşu gibi anlaması, tarihin rasyonelleştirilmesi yolunda yapılan ilk büyük davranıştır. Fakat henüz tarih oluşunda kanun aramağa kalkılmamış; çünkü zihnin kanunlarından tabiat kanunlarına geçilmemiştir.

Aynı asırda Auguste Comte ilk defa olarak tarihi oluşta kanun aradı (1); ve bütün tarihi oluşu rasyonel bir tarzda ifade etti: üç hal kanunu. Fizikteki statik ve dinamik fikrini insan olayları âlemine geçirerek «Tarihin Dinamiki» ni yapmağa çalıştı. Üç hal kanunu Comte'den sonra türlü şekillerde tefsir edildi; Weber tarafından iki hale indirildi (2). Müller - Lyer onu beş hale çıkardı (3). Hangi şekilde olursa olsun hepsinde, şu fikir hüküm sürer: tarih oluşunda bir nevi kanunluluk (légalité) vardır. Tarihi oluş tesadüfî ve ihtimalî bir oluş değildir (4). Tabiat kanunlarının bir nevi de evrim kanunlarıdır. Görülüyor ki bu suretle Hegel'den daha ileri gidilmiş; ve tarih yalnız mantıklaştırılmakla kalmamış, tarih gelişmeleri tabiat kanunu haline getirmek istenmiştir.

Nihayet Comte'la aynı zamanda olan Karl Marx'ın tarihi maddeciliği, tarihi rasyonelleştirmek için yapılan ikinci davranıştır. Marx da Comte gibi tarihin kanunlarını bir nevi içtimai dinamikte arıyacak yerde, Hegel gibi fikirde aradı; ve bu fikrin köklerine kadar sokulmak is-

tedi. Bunu maddenin evriminde gördü. Hegel'in evrensel fikir için kullandığı Diyalektik'i madde evrimine tatbik etti. Böylece fizik ilmi henüz «maddenin evrimi» diye bir problem ortaya koymadan, fikir hayatını hayatı ihtiyaçlara, onları da fiziğe bağlayarak hepsini maddenin evrimine indirdi. Madde evriminin diyalektiğini yapmak demek - yeni bir anlamda - «tarihin mantığı» ni yapmağa çalışmak demektir (5)).

Bu asrın başına kadar yaşayan H. Spencer tarihin rasyonelleştirilmesi yolundaki davranışların başka bir örneğini vermektedir ki bu da mekanik evrimeliktir. Comte'den Hegel ve Marx'dan ayrılarak tarihi oluşun bir «nicelik değişmesi» nden ibaret olduğu fikrine dayanır. Bitki, hayvan ve insan çeşitleri, cemiyetler, suur rıkkılları hep bu nicelik değişmesinin safhalarıdır, ve az olan çok basit olan mürekkep olmuş; sanki bir yelpaze açılışı gibi sınırlı ve basit unsurlu bir çok karmaşık bütün haline gelmiştir. Mekanik değişme, içten bakılınca «nitelin değişmesi» gibi görünmektedir. Böylece derin bir analizden geçirmeksizin tarihin verdiği ilk intiba ile çeşit, tip, karakter değişimleri dediğimiz esaslı nitelik farklarını bu felsefe azlık ve çokluk farkına indirdi. Bundan dolayı ona mekanik evrimcilik diyoruz (1).

Hegel'den Spencer'e kadar bütün bu çığırda birleşik olan nokta şudur: Onlardan bir kısmı mantıkta kalarak, bir kısmı tabiat kanunlarına yeni bir anlam vererek; bir kısmı maddede evrim karakteri

(1) Uta : La loi de trois états dans la philosophie d'Auguste Comte.

(2) Weber : La rythme du Progrès, Félix Alcan, Paris 1912.

(3) Müller - Lyer : Der Sinn des Lebens, Band. I. 1914.

(4) On dokuzuncu asrın rasyonel tarihçiliği felsefede başlayarak, sonradan beşeri hadiselerle uğraşan bir çok ilimlere geçti. İthering, hukuku bu noktadan tetik etti. Wagner ve List ikiside bu tarihi - aklî görüşle tetik ettiler. Bu cereyan on çok Almanya'da on dokuzuncu asır sonlarında yayılmıştır.

(5) Karl Marx ilk fikirlerini Critique de l'Economie politique adlı eserinde resretti. Bu kitap şaheseri olan Capital'e ödeti giriş vazifesini görmektedir. Engel'sin Diyalitik der Natur'u Marx'ın felsefî esaslarına ait en mühim eserdir. Etnografya ve etnolojinin o zaman için bilinen verilerine dayanarak, Engel'sin vaznis olduğu «Aile ve Mülkiyetin Menşei», çok mühim bir eser olmakla beraber, bunu son 70 senenin etnolojik araştırmalarıyla kontrol etmek ve tamamlamak lâzımdır.

(1) H. Spencer ilk fikirlerini Les premiers principes del veriditen sonra, bu esasları Principes de Sociologie'de intisaf etirdi.

görecelik, bir kısmı maddenin nicelik değişimleri ile nitelik farklarını izah ederek tarihi rasyonelleştirmeye çalışmışlardır. Bütün bu gayretlerin amacı 19 uncu asrın tarihi veya genetiğe dayanan bilgilerini 18 in asrın rasyonel ilimleri derecesine çıkarmaktı. Tarihteki ihtimalliliğin fizik, mantık ve matematik karşısındaki âcizliği, ona bu bilgi dallarındaki kesinlik ve belirliliği vermek ve tarihi bir determinizme ulaşmak zevki bütün devrin hâkim karakteridir.

Fakat rasyoneli irrationnel ile uzlaştırmak için yapılan bu davranışlar muvafıklayıcı olmadı. Çünkü: modern düşünce- de aklın ilkelerini modern fizik ve matematikten alarak zihnin değişmez kategorileri gibi gösteren Kant, bütün rasyonalizme hâkim bulunuyordu. Kant'dan sonraki filozoflar da (2) kategorilerin evrenselliğinden şüphe etmiyorlardı. İlmün bu kategorilere dayandığını, meşruluğunu da kategorilerin sabitliğine borçlu olduğunu kabul ediyorlardı. Tarihi rasyonelleştirmek için yapılan her gayret önce kategorilere çarpıyordu: Mademki kategoriler değişmiyor, o halde nasıl oluyor da fikirler evrim- e uğrayıyorlar, tipler ve çeşitli zihniyetler çıkıyor. Bir çok dünya görüşleri doğuyor da nasıl olup yine kategoriler sabit kalabiliyor. İşte bu nokta muvaffakiyetsizliğin birinci sebebi idi. Yeni Hegelcilerden Cohen, Natrop, ilh., Hegel'i bu maksatla tefsire boş yere uğraşmışlardır. Çünkü tarihi oluş karşısına hemen kategoriler çıkıyor; ve bu mütefekkirlerin Ursprung anlayışları bunu izaha yetmemektedir.

Tarihi olsun bize verdiği türlü insan tipleri ve dünya görüşleri, her şeyden önce kategorilerin izafî (göre) olduğu tarihe tatbik ettiğimiz kaanonluk fikrinin de mutlak olmadığı sonucunu verir. Lévy - Bruhl, iptidailer üzerinde yaptığı araştırmalarda onların zihniyeti ile bizimki arasında bir

(2) Kant'tan sonraki bütün romantik felsefe ile Schopenhaver'i ve yeni Kantçıları burada bulur- malıdır.

öz farkı olduğunu gösteriyor (3). O halde kategoriler bütün insan düşüncesinde aynı değildir.

Aynı kriz matematik ile tarih arasında da görülmektedir. Matematik 18 inci asr sonlarına kadar sabit, belirli kadrolar içerisinde idi. İdealist olmıyanlar da matema- tik ilkelerin mutlaklığından şüphe etmi- yorlardı. Oklides geometrisi, Descartes'in analitik geometrisi âlemin tam ve evren- sel izahına ulaşıyordu. Kant da, Newton ve Leibniz matematiğinin ilkelerini alıp aklın ilkeleri haline getirmişti. 19 uncu asrın, tarihi rasyonelleştirmek için yaptığı gayret bu yolda da boşuna oldu. Çünkü aynı suretle tarihin verileri matematiğin din hayatından ve bir nevi kutsal sayılar anlayışı ve sayılara tapınmadan nasıl rasyonel matematiğe doğru yükseldiğini gösteriyor. Bu ise rasyonalizmin kabul ettiği mutlak, zorunlu ve deneyden önce bulunan matematik kavramlar veya sezgilerle uzlaştırılmaz.

anlayışının de yeri bütünü değişmiştir.

Fakat bugünkü ilim karşısında tarih Önce, Descartes'denberi ileri sürülen ruh- beden ikiliği problemi artık eski önemini kaybetmiş ve bu ikilik fikrinden gerek psi- koloji gerek bilgi teorisi vaz geçmişler gi- bidir. İkincisi, bugünkü ilimde matematik ve fiziğin değişmez ilkelerine karşı ihtimallilik ve imkân fikirleri büyük ölçüde yer almağa, hattâ ötekinin yerini tutmağa başlamıştır. Oklidesi olmıyan geometrilerle başlayıp 19 uncu asr sonunda canlanan «bir çok matematikler» fikri (1) yeni fi- zikle bütünü uzlaşmış görünüyor. Okli- disci olmıyan geometri de imaginaire diye kabul edilen matematik sistemlerin elek- tro manyetik fiziği için elverişli bir ifade olabilmesi ilim anlayışında çok büyük bir adım meydana getirmiştir.

(3) L. Lévy - Bruhl, Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures, La mentalité primitive.

(1) Bu tabiri H. Poincaré, hususî bir mânâda kullanıyordu. Fakat yeni ilim teorilerinde ve logis- tikte o daha esastî bir mânâ almıştır.

Üçüncü nokta - ihtimallilik problemi-
dir. Gazların kinetik teorisinde ve termo-
dinamikte kanunların kesinliği yerine iht-
timallik ilkelerinden bahsedilmektedir.
Atomun özü hakkında da aynı ilke bahis
mevzuudur.

En sonra - sosyoloji ve genetik psi-
koloji insan zihniyetleri arasında derin
farklar olduğunu göstermektedir. Bugün
kimse iptidai zihniyetle modern zihniyetin
aynı ilkelere bağlı olduğunu söyleyemez.
Tarihi görüşle rasyonel görüş arasında
- bu suretle - ugarum kalkmış bulunuyor.
Rasyonel görüş eski kesinliğini kaybetmiş,
nedensel kanunlar yerine - bir çok alanlar-
da - ihtimall ve Statistik kanunlar geç-
miştir. Öteden, tarihi görüş de artık bir te-
sadüfler yığını gibi anlaşılmayıp büyük
sentetik tarih araştırmaları yardımı ile il-
mileşmek imkânlarını kazanmıştır.

İşte bütün bu âmiller tarih ile rasyo-
nel düşünce arasındaki duvarı kendiliğün-
den yıkmaya başlamıştır: Artık ne Hume-
de olduğu gibi tarihi ihtimallilik vasıtası-
yla ilmi kesinliğe hücum etmeye, ne de He-
gel'de olduğu gibi rasyonel kesinlik (cer-
titude) vasıtasıyla tarihi hüküm altına al-
maya lüzum kalmıştır. Bütün bu zorlama
hareketler yerine insan bilgisinin sınırları
genişlemiş ve ona tatbik edebileceğimiz
daha geniş ölçüler, yukarıdanberi gördü-
ğümüz bu esash dualizmi ortadan kaldı-
rabilecek bir hale gelmiştir.

Fikir tarihinde rasyonel ile irrasyoneli
uzlaştırmak için yapılan gayretlere artık
lüzum kalmadığını, bu iki dünya görüşü-
nün yeni ilim zihniyeti içinde birbiriyle
kaynaştıklarını işaret ettik. Tarih proble-
mini ilgilendiren bu nokta üzerinde bir
parça durmak için fiziğin geçirdiği esash
değişiklikleri kısaca gözden geçirelim:
Mekân, zaman ve kütlelerin izafiliği fikirleri
idealist felsefenin «değişmez kategoriler»
iddiasını kökünden sarsmıştır. Einstein'de
matematik ve tam izahını bulan bu yeni
fikir şüphesiz geçen asır sonlarından
beri hazırlanmakta idi. İlk defa Fitz-
Gerald bize bir cismin bir yönde hareket

ederken hızının son derece artırılması ve
yönünün değiştirilmesiyle boyunun kısala-
cağını göstermişti. Daha sonra Michelson
ve Morley bu deneyleri ısk olaylarında
gerçekleştirdiler. Bunların yaptıkları inter-
feromètre deneyleri soruyu ampirik alanda
büsbütün aydınlattı (1).

Öteden fiziğin bir çok kısımlarında
ihtimallilik fikirleri büyük bir ölçüde ge-
lişmektedir. Eskiden ihtimallilik yalnız
müşahade yanlışlıklarında (yani deney
âletlerimizin yetmezliğinde görülürdü. Fa-
kat Boltzmann ikinci termodinamik ilke-
sinde nedensellik bağlantısının değil, fakat
ihtimalliliğin hüküm sürdüğünü göster-
di (1). Eskiden bu olayda kesin bir neden-
sel kanun görülüyordu. Bugünkü fiziğe
göre ise onda ancak bir ihtimallilik değeri
vardır. Pozitif ilimdeki bu esash değişme-
lerin tarihi görüşte yapacağı tesiri anla-
mak için ihtimallilik kavramı üzerinde bir
parça durmamız gerekir.

Her hangi bir olaylar zincirinde her
bir olay daima kendinden sonra belirli bir
olayı doğurursa bunların arasında «neden-
sel» bir ilgi vardır deriz. Fakat bu olay
ancak bir çok olayların eseri, yahut bir
çok olaylar bu olayın eseri ise böyle bir
durumda bu olayın nedenini bir olayda
değil, fakat onların topunda aramamız lâ-
zımdır. Bu toplam ne kadar tam ise ese-

(1) Michelson'un bu isimdeki cihazı, ziyanın
asir içerisinde hareketine aittir. Michelson ci-
hazı arıza beraber hareket eder. Cihazın merke-
zinde bir ziya suu a tarzda taksim edilmiştir ki
suun bir yanısı cihaz milherine muvazi bir isti-
kamette gider ve cihazın merkezine konmuş bir
âlet vasıtasıyla tekrar merkeze gönderilir. Diğer
yanı suu aynı mesafevi cihaza verici suya dikey
olarak kateder. Bu suretle birleşen sualar cihazın
eğrisi üzerine aksettirilir.

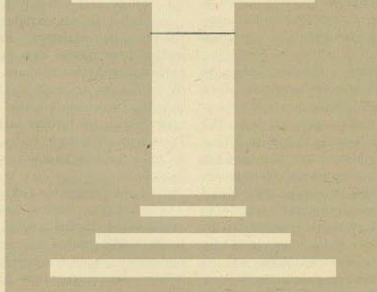
(2) Ortasından bölünmüş bir kap alalım: Bir
tarafında oksijen, diğer tarafında azot olsun. Ara-
larındaki levha kaldırınca iki gazın molekülleri
birbirine karışır. Bu karışmada bir istatistik kanunu
görülür. Boltzman bu hâdisede hem moleküllerin
karışmasının, hem de onların süratlerinin karışma-
nın ihtimalini tetkik ediyor.

rin doğması ihtimali de o kadar kuvvetlidir. Bundan dolayı burada olaylar arasında nedensel ve zorumlu bir ilgi değil, ancak ihtimalli bir ilgi vardır. Nedenle sonucu arasındaki zincirlemeyi ancak nedenlerin limitini bulmak suretile kurabiliriz. Netekim bugünkü fizik bir çok alanlarda görünüşte nedensel gibi kabul edilen ilgilerin gerçekte ihtimalli bir ilgi olduğunu meydana çıkarmıştır. Bu problemten çıkan başka bir önemli nokta da geçmiş ve geleceğin aynı olmamasıdır. Gerçekten eski nedenlik anlayışında gelecek geçmişin aynıdır. Çünkü olaylar zincirinde her olay ötekine bağlı olup, «an» lar birbirinin tekrarından başka bir şey değildir. Halbuki yeni fizikte ihtimallilik ilkesi bize gösteriyor ki olacak olan şey, zaruri surette olan şeyin tekrarı değildir. Orada bir nevi muayyenlikten bahsedilse bile, bu ancak büyük sayılarda değişen ölçülerde görülebilir.

Şimdi artık modern fiziğin yeni sonuçları ile tarih görüşünü karşılaştırabiliriz. Biliyoruz ki tarih vakaları arasında bir zincirleme vardır. Fakat burada hiç

bir olay kendinden öncekinin eseri olmayıp, ancak bir çok olayların limitinde meydana gelen kolektif eserdir. Bundan dolayı tarihte bir nevi probabilisme görülmüş, tarih muayyenliğinden bahsedilse bile bu ancak çok geniş statistik bir muayyenlik olarak kabul edilmişti. Eski mantık ve eski fizik ile tarih görüşünün uzlaşmazlığı bundan ileri geliyor. Tarih kültüründen geçen filozoflar eski felsefedeki nedensellik fikrine hücum ettikleri gibi, matematik ve mantık kültüründen geçen filozoflar da tersine olarak tarihi inkâr etmeye veya onu bu rasyonele indirmeye çalışıyorlardı.

Bugünkü ilim anlayışında bu krize yer olmadığı, mantıkçı ve tarihçi görüşler arasında bir nevi uzlaşma doğduğu artık kolaylıkla anlaşılır. Tarihçi görüşün en esaslı vasıflarından biri olan zaman fikri bugünkü fizikte de hâkim bir rol oynamaktadır. Tarih görüşünde geçmiş ile geleceğin nitelik (qualité) bakımından farkları ve tarih vakalarının oluşunda ferdi farkların rolleri aynı suretle bugünkü ilmin ilkeleriyle gelişmemektedir.



TÜSTAV

MEMLEKETİMİZDE F. LİST HAYRANLIĞI

Y. Nuri ZAIMOĞLU

Almanya, Reformasyon ve köylü harplerinin ve bilhassa 17 inci yüzyılın ilk yarısında başlayan Otuz Sene Harpleri'nin tesiri ile iktisadî inkişafında muasırlarına nazaran çok geri kalmıştı. Katolik imparatorluk ile muhtelif prenslikler ve kralıklar arasında cereyan eden, Alman olmaları arasında karıştığı bu protestanlık - katoliklik kavgası Almanyayı baştan başa harap etmişti. Hollanda'nın ayrışığı da Almanyayı dünya ticaretinden uzaklaştırmıştı. Bu şartlar altında Almanyada sanayi ilerlemesi için vaziyetin müsaadesi en az haddine düşmüş oluyordu. Halbuki bu sırada Hollanda, İngiltere, Fransa dünya ticaretinde çok yüksek mevki kazanmışlar, birçok müstemlekelerle sahip olmuşlar, manifaktör sanayilerini ilerletmişlerdi. İngilterede buharın keşfi ile demir ve kömür istihsalı çok artmış, İngiltere modern burjuva inkişafının en yüksek zirvesine ulaşmıştı.

19 uncu asrın ilk yarısında Almanya iktisaden geri bir memleketti. Bu asrın başlangıcında Almanyada derebeylik - serf münasebetleri ihenüz devam ediyordu. Her ne kadar Büyük Fransız İnkılabı ve Napolyon harpleri ile bu münasebetler çözülmeğe başlamış idiyse de derebeylik münasebetlerine karşı olan hareketler cezri bir inkılâp yolu ile değil, reformlarla ilerlediği için çabuk, kat'i ve esaslî olmuyordu. Bu islahat hareketleri 1848 inkılabına kadar devam etmiştir. Toprakbendlik hukuku Prusyada 1807, Bavyerada 1808, Essende 1811, Vurtenbergde 1817 de kalkmıştır. Bu suretle köylüler arazi sahibi olmak, şerhlerle giderek diğer istihsal işlerinde çalışmak hakkını kazanmışlardı, fakat ziraat işinde kaldıkları takdirde senyör hesabına mu-

telif angaryalara tâbi tutuluyorlardı. Prusyada yunkerler (büyük toprak beyleri) köylülerin mahkemelerini yapmak hakkını bile muhafaza etmişlerdi. Prensliklerini kontrol etmek gibi siyasî imtiyazları ellerinde bulunduruyorlardı, fakat köylüler üzerindeki, Ortaçağ münasebetlerini andıran hakimiyetleri ve vergi vermeme imtiyazları duruyordu. Derebeylik münasebetlerinden en fazla temizlenen yer, Fransaya yakınlığı ve Napolyon seferlerine bilhassa sahne oluşu itibarıyla Rhen'in sol sahilleri idi. Prusya köylerinde feodal servaj münasebetlerinin büyük kısmı 1848 inkılabına kadar devam etmişti. Bu hal Almanyada kapitalizmin inkişafına mani oluyordu.

Kapitalizmin ilerlemesine engel olan diğer bir nokta da Almanyada gümrüklerin bolluğu idi. Napolyon harplerinden sonra fihsakiki Almanyadaki hükümetlerin sayısı çok azalmıştı. Fakat bu hükümetlerin her birinin ayrı ayrı gümrükleri olduktan başka bir hükümet içinde muhtelif muntakalar arasında gümrükler vardı. Meselâ Prusyanın bir tek eyaletinde 67 mahallî gümrük tarifesi tatbik ediliyordu. Bu vaziyet şüphesiz ki emtia mübadelesinin ve millî paranın teessüsüne mani oluyordu.

Alman sanayii de çok geri idi. Eski Alman sanayii, buharın keşfinden sonra çok ilerliyen İngiliz sanayii karşısında rekabet kabiliyetinden mahrumdu. Napolyonun 1806 senesinde kurduğu kontinental sistem - İngiliz mallarının Avrupa kıtasına sokulmasına mani olmak için tatbik edilen abluka - neticesinde Almanyada da modern sanayi teşekkül etmişti. Fakat ihtiyaca kâfi olmaktan çok uzaktı. Sanayi muntakaları az, birbirinden uzak, memleket

inde yayılmış, dağınık bir halde idi. Sanayi büyük merkezler halinde toplu değildi.

Dünya ticaretinin başlıca yolu olan Atlantik denizinden uzak olması, ithalat ve ihracatın daha fazla Hollandaya, Belçikaya ait yabancı limanlardan yapılması şimal ve şark denizlerindeki liman şehirlerine pek fazla alaka gösterilmesi yüzünden Almanyada büyük limanlar, ticaret merkezleri kurulamamıştı.

Bu sebeplerle Alman burjuvazisinin kuvveti de müteakıf değildi, sınıf olarak henüz zayıftı. Bununla bağlı olarak siyasi ve iktisadi hakları için Yunkerlere karşı giriştikleri mücadele de zayıf oluyordu. Napolyonun sukutuna ve 1818 de ilk defa tatbiki başlanan himayeli gümrük tarifeleri ile Alman burjuvazisinin serveti ve bu servetle birlikte siyasi kudretide gittikçe artıyordu. Sayısı 36 yı bulan muhtelif prensliklerde zıt, ziraat ve sanayi inkişafına mani olan derebeylik zincirleri burjuvaziye birbirine yaklaşılmaya mecbur ediyordu; nakil vasıtalarında umumiyetle buharın tatbiki, dahili ticarete rekabetin artışı muhtelif hükümet ve eyaletlerdeki tüccar sınıflarının müsterek menfaatler etrafında bir araya gelmelerine yardım ediyordu. Bu suretle 1834 yılında Prusya ile diğer hükümetler arasında gümrük ittihamı tahakkuk etmişti. Bu gümrük ittihamı Alman ekonomisinin, sanayi inkişafına büyük bir hız vermiştir. 1830 - 1840 senelerinde oldukça süratli bir ilerleme başlamıştı. Fakat bütün bunlara rağmen Almanyada sanayi itibarı ile yalnız İngiltereden değil Fransadan da daha geri idi. Meselâ 1850 de maden kömürü istihsalı İngiltereden 7-8 defa daha azdı; demir istihracı İngiltereden 5,5 ve Fransadan da 3 defa daha geri idi.

İşte yukarıda anlattığımız bu sebepler yüzünden Alman burjuvazisi siyaset sahnesine çıkmakta çok gecikmiştir. Alman burjuva liberal hareketi Prusyalı burjuvaların rehberliği altında ancak 1840 da başlamıştır. Alman burjuvazisi sahneye

çıktığı vakit feodolizm ile, feodal devlet sistemi ile kat'i mücadele kabiliyetini ve enerjisini göstermedi. Esasen öyle bir devirde ise giriyordu ki, işçi hareketi İngiltere ve Fransada olduğu gibi Almanyada da kuvvetlenmiş, mücadeleleri ile yalnız derebeyliği değil, kapitalizmi de tehdit etmeğe başlamış, amele sınıfı şuurlanmıştı. Prusya burjuvazisi Yunkerle kat'i hesaplaşma savaşına geçmemişti; eski nesamı yıkmak, yeni bir cemiyet kurmak istemiyordu. O, Fransada olduğu gibi eskiye karşı yeni cemiyetin müdafaa işini üzerine almamıştı, mücadelesinde bütün Alman halkının menfaatini temsil etmiyordu; sadece eski sistem içinde yenin menfaatlerini tanımak, kendi isteklerini tahakkuk ettirmek için yeni sistem cereyanının başına geçmişti; yunker iktidarına son vermek için değil, o iktidar içinde kendisine de bir pay ayırmak için çarpışıyordu. Yunkerlerin nüfuzu bilhassa Prusyada çok kuvvetli idi; büyük devlet memuriyetlerini ve bilhassa ordudaki zabıt kadrosunu mutlak şekilde kendi inhisarı altında bulunduyor, devlet cihazını orduyu elinde tutuyordu. Alman burjuvazisi harice karşı mücadeleyi ve dahilde ittihamı temin edebilecek en kuvvetli devlet sıfatıyla Fransaya yaklaşmayı, Prusya devletini tutmayı muvafık bulmuştu. Burjuva liberal hareketinde rehberliğini Prusya burjuvazisinin eline geçmesine sebep olan hadise bu idi. Bugünkü burjuva Almanyasında bile hâlâ Prusyalı ruh ve zihniyetin bütün şiddetiyle hüküm sürmesinin sebebi de budur.

Prusyada yunkerler topraklarının mühim bir kısmını kâhyaları vasıtasıyla kendi hesaplarına işletiyorlardı, ondan başka fazla mikatda pancar gekeri istihsal ediyorlar, ispirto imalâthanelerine sahip bulunuyorlardı. Prusyada toprak mülkiyetindeki Ortaçağ münasebetleri birden tasfiye edilmemiş, ziraatte kapitalizm yavaş yavaş ilerlemişti. Bu suretle Prusyada kapitalizm uzun zaman yarı derebeylik artıklarını içinde taşımıştır. Kapitalizmin inkişafında «Prusya Yolu» denilen bu yavaş

tekâmül birçok sahalarda yunkerlerle burjuvaların bir arada yürümelerini intaç etmiştir. Prusyalı yunkerler kendi ziraat mahsullerini mümkün olduğu kadar fazla ihraç etmek isterlerdi. Fazla ihracat yapabilmek için de ticarete serbestlik taraftarı idiler. Almanyadaki iktisadi inkişafın İngiltere ve Fransadakinden ayrı hususi şekli burada yeni iktisadi mektebin kuruluşuna sebep olmuştur. Bu da tarihi mekteptir.

Tarihi mektep, Almanyanın iktisadi, siyasi inkişafını süratlendiren en mühim hadise olan 1848 inkılabına takaddüm eden senelerde, 1840 da ortaya çıkmıştı. Bu devirlerde demokratik ve sosyalist hareketler kuvvetlenmişti. Tarihi mektep bu hareketlere karşı cephe almak, muhtelif tip vulgaire ekonomileri göz önünde bulundurarak kapitalizmin kuruluşunun müdafasını yapmak vazifesi ile ortaya çıkıyor, umumiyetle iktisadi inkişaf ta Prusya yolunu takip ediyordu. Tarihi mektep siyasi hegemonluğu yunkerlerin elinde tuttuğu bir memlekette burjuvazinin hususi ideolojisini aksettiriyordu. Yukarıdan beri saydığımız hususi şartlar altında tarihi mektep bütün dikkatini feodalizmden, tedrici bir surette tekâmül eden ve varlığını aynı zamanda pek çok yarı derebeylik müesseselerinin mevcudiyetiyle uzlaştırmak zorunda bulunan bir kapitalizmin müdafası içine teksif ediyordu. Bu itibarla, tarihi mektep burjuvazinin fikriyatını müdafaa etmekle beraber yunkerlerle burjuvaların tesanüdünü muhafaza etmiş, bunun için de bir taraftan klâsik siyasi iktisada liberal mektebe, diğer taraftan da hayali sosyalizme karşı mücadeleye geçmişti. İşte iktisatta eski tarihi mektep diye anılan bu kolun en mühim iki mümessilinden biri ve en kuvvetlisi Fridirick List'tir.

Friedrick List profesyonel bir âlim değildir. Aktif bir cemiyet adamı, bir iş adamıdır. 1819 senesinde ticaret - sanayi şirketinin kurmak teşebbüsünün başına geçerek bilfiil idarecisi vaziyetine gelmişti. Siyasi ve içtimai faaliyeti yüzünden hükümetinin takibatına maruz kalmış kaldığı

için 1825 senesinde Amerikaya hicret etmişti. 1832 de Amerikan konsolosluğu olarak tekrar Almanyaya dönmüş ve Leipzigde yerleşmiştir. Leipzigde iken List, «Das nationale System der politischen Oekonomie» adlı eserini neşretmiştir. List eserinde klâsik mektebi kozmopolit olmakla, iktisadi inkişafıta millî şartları nazarı itibara almamakla ithham eder; ekonomi sisteminde başlıca millî ekonomiyi kabul eder. Bunun içindir ki o, siyasi iktisattan değil, millî iktisattan bahseder. Ona göre nasyonal ekonominin vazifesi milletin iktisadi terbiyesi ve sınıai terakkisi şartlarını tayin etmektir. Bu suretle List klâsiklerin aksine olarak bütün dikkatini bir tek memleketin iktisadiyatına hasrettiği için mücceret olarak, umumî mânası ile kapitalist istihsalî tetkik edememiştir.

Friedrick List millî iktisadiyat içinde olduğu gibi beynelmilel iktisadiyatda da çok keskin ve ilfil giden bir iş bölümü kabul eder. Millî iktisadiyat içindeki iş bölümü müstakil kuvvetlerin inkişafını temin eder. List bir memleket içindeki iş bölümünün milletler arasındaki iktisadi rabitaların ilerleyişine bağlı olarak tekâmül etmesini ekonomisinin başlıca vazifesi sayar. Milletler arasındaki iş bölümünde o çok ileri gider. Bu derece ileri bir iş bölümü bazı memleketlerin iktisadi bir bütün teşkil etmesine mani olduğu gibi bir ziraat memleketi olarak kalmalarına ve neticede ileri memleketler iktisadiyatına bağlı olmasına sebep olur; beynelmilel vaziyette mübadele kıymeti yerine müstahsil kuvvetler nazariyesi nasyonal ekonominin sıklet merkezini teşkil eder.

List müstahsil kuvvetleri sadece maddi istihsal ile bilfiil alâkadar olan şeylere inhisar ettirmekle klâsikleri ithham eder. Kendisi ise maddi istihsal ile ilgili olanların dîni ve ahlâki terbiyesini ele alan müesseseleri, insan ruhunun terbiyesi için çalışan matbuatı ve kitap neşriyatını, şahsî hukukun müdafaa işini de müstahsil kuvvetler meyanında sayar (1). List'in proteksiyonizmi (himaye sistemi) için böy-

le düşünmesine zaruret vardır. Friedrich List 19 uncu asrın diğer proteksiyonistlerinden farklı olarak gümrük himaye sisteminin seneyi mamulâtına tatbikini ister. Fakat toprak mahsullerinden gümrük resmi alınmasını istemez. Bundan başka List kayıtsız, şartsız bir proteksiyonizme taraftar değildir. Ona göre millî iktisat sisteminde beş tekâmül devresi vardır: vahşet veya avcılık devri, çobanlık devri, ziraat devri, ziraat - manifaktör devri, ziraat - manifaktür - ticaret devri. Ona göre proteksiyonizm dördüncü devrede bulunan ziraat - sanayi memleketlerine tatbik edilmelidir, yani kendi devrine göre Almanya ve Amerika için lüzumludur. Ziraat memleketlerine, yani kendi zamanındaki İspanya, Portekiz gibi memleketlere yahut İngiltere gibi sanayii çok ileri memleketlere lüzumlu değildir.

F. List'in sanayi eşyasına tatbikini propaganda ettiği gümrük himaye sistemine Prusyalı yunkerler taraftar değildi, onlar yabancı memleketlerden ucuz mal getirtmek isterlerdi. Onun için liberallerle beraberlerdi. Aradaki bu anlaşmazlık List'in 1846 senesinde intihar etmesini icap ettirecek kadar keskin bir şekil bile almıştır.

F. List'in Alman iktisadiyatının ilerlemesi üzerinde çok fazla tesiri olmuştur. Sanayi maddeleri için gümrük himayesine taraftar olan burjuvalar arasında muhakkak ki en büyük otorite List'ti. Mamafih İngiliz «free trader» lerin delillerine dayanarak şark vilâyetlerindeki tüccar - yunkerler arasında ortaya çıkan serbest ticaret mektebi de, Friedrich List'in himayeci mektebi de tam mânâsı ile bir Alman ilmi değildir. Zamanında Almanyadaki iktisatçıların en kuvvetlisi olmakla beraber F. List'in eseri Napolyon tarafından tatbik edilen kontinental sistemin ilk nazariyesidir. Fransız Ferrier'den hemen hemen aynen kopye edilmiştir. Himayeciliğin tarihi List'ten çok daha eskidir. List henüz beş yaşında bir çocuk iken, 1794 de, Fransada Jakoben idaresi İngiliz mallarına karşı it-

halâtı men teşebbüsünde bulunmuş ve 1860 da Napolyon tatbik etmişti. Almanyada da List'ten önce gelmiş himayeciler vardı.

Biz burada eski tarihi mektebin, List'in nasyonal ekonomisinin ilmi değer ve noksanları üzerinde duracak değiliz. Bu yazıları yazmağa bizi sevkeden şey bizim memleketimizdeki List hayranlığıdır. Bu itibarla biz List'in belli başlı ilmi görüşlerini kısaca vermekle beraber daha ziyade, hakiki milliyetçi bir Türk münevverinin ne için List taraftarlığı yapamayacağını isbata yarımacak noktaları ele aldık. Meselenin hakiki mahiyeti böyle olduğu halde memleketimizde List hayranlığı hatasına düşenler eksik değildir. Son zamanlarda Peyami Safa'nın çıkardığı eserde de bunun yeni bir belirtisini görüyoruz (1).

Çıkış sebep ve şartlarını oldukça uzun yazdığımız ve kendi zamanında olduğu gibi bugün için de hakiki ilim bakımından uzun boylu bir kıymet ifade etmeyen tarihi mektep, çıkışı, gayesi ve mahiyeti bakımından bugünkü Türkiye realitesine uymadıktan başka bizim bugün muhtaç olduğumuz iktisadi inkışafı teminat altına alan bir yol da değildir. Bu mektep Türkiyede her şubeleri ile beraber müstakil bir sanayi içine alan millî iktisadî bir bütünün teessüsüne yarımacak bir himayeciliğe taraftar değildi. Bugünkü haleflerinin yaptığı gibi List de Türkiyemizin bir ziraat memleketi olarak kalmasını, müterakki Alman sanayiine bir ham madde menbaı ve mamulâtına bir pazar olarak Almanyaya iktisaden bağlı ve tâbi olmasını ister. Yani List'in o zaman istediği her memleketin iktisaden yükselişi değil, sadece Almanyanın terakkisi idi ve bu tekâmülü emniyet altına almak için de geri memleketlerin geri olarak kalmasını istiyordu, yani bugünkü şartlara vedile tercüme edersek, yeni iktisadî nizam. Bakınız «Balkan Harbinden Sonra Şarkta Almanya» adlı eserinin dördüncü sayfasında doktor Bek isminde bir Alman ne diyor:

«Büyük bir Almanya İmparatorluğunun tesisini kendisine gayeî emel ittihaz

eden ve bu uğurda sarfı mesaiden geri durmayan Prusya kırıllarından Büyük Frederik daha neşvünema haline bulunan hükümetinin günden güne müteazit bir surette cenubu şarka doğru müteveccih olan ihtiyacatını lâıyık ile derk eylemişti. Müşarünleylehin birbirini müteakiben Dersaadete bir vazife hafiye ile gönderdiği memuru mahsuslar bazı müsadat ve imtiyazatı iktisadiyeyi istihsale ve Türkiye ile Prusya arasında bir muahedeyi askeriye akdine muvaffak olmak için senelerce uğraşmışlardır. Aradan yarım asır geçtikte orduyu Osmanîye ilk Alman askeri müşaviri dahil oldu. Meşhur mareşal Moltkeden başka bir kimse olmıyan bu adam Türkiyede kabili ıera olup olmıyan işler hakkında sahil bir fikir edinmek üzere memaliki Osmanîye ahvalini müdekkik ve nafiz nazarları ile tamik ve istiknah etmiş ve müşahadat ve intibaatını 1830 senesine doğru (Türkiyede Neler Görtlüyor ve Oluyor) unvanını verdiği mektupları ile Berlin'e iş'ar etmiştir. İşte bu sırada idi ki Almanyanın en büyük ilim ve iktisat mütehassısı olan Friedrich List Asyayı Osmanînin Avrupa tekemmülâtı ilmiye ve fenniyesi sayesinde karip bir atide tekrar keşbi hayat ve zindegi edeceği ve Almanyanın bu hususta bütün düveli garbiyeye pişrev olarak Şarkta hâkim bir rol oynıyacağı yolunda dahiyane bir keşif ve tahminde bulunmuştu.»

Kendi memleketini İngiliz sanayinin rekabetinden kurtarmağa çalışan List görürsünüz ki Türkiyeyi Alman sanayinin bir soygun mevzuu olarak görüyor ve memleketinin Şarka doğru genişleme politikasının iktisadi fikriyatının propagandasını yapıyor. Okumağa devam edelim:

«Yarım asır sonra Almanya impara-

toru selefleri tarafından tayın olunan istikameti takiben Dersaadete kadar gitmiş ve büyük Salâhattin Eyyubî'nin makberinde Almanyaya için yeni bir düsturu siyasi hükümünde bulunan (ben üç yüz milyon müslümanın dostu olmak isterim) sözlerini beyan ederek esasen pek maddi ve müsbet netayici hasıl eden şark seyahatını bir nümayiş sairane ile tetvic etmiştir. Şu beyan ettiğimiz maddi neticelerin başkası bilâhare müteaddit mukavelelerle tasdik ve teyit olunan Bağdat imtiyazının Almanyaya verilmesinden ibaret olduğu malumdur.»

Berlin kongresinde Bismark'ın zafereinden sonra Yakın Şarka iktisadi hulûl yolları açılmıştı. XI - XIII üncü asırlarda Roma Kilisesinin idaresi altında Arzı Mukaddes'i (Kudüs'ü) kurtarmak bahanesi altında yeni topraklar elde etmek ümidi ile Ehli Salip seferlerine diğerleri meyanında isturâk etmiş olan Alman Feodallerinin silân kuvveti ile işgal edemedikleri toprakları İmparator Vilhelm sulh yolu ile, iktisaden fethetmek istemiş, büyük babalarının müthiş bir vahşetle saldırmış olduğu müslümanlara dostluk satmak suretile Alman Emperyalizminin Yakın-Şarkta yerleşmesi çarelerini aramıştı. Friedrich List de objektif ve milliyetçi! ilmini memleketimizin ve milletimizin iktisadi esareti için bir âlet gibi kullanmıştı. Bu vaziyette List'in ne ilmine nede milliyetçiliğine bizim hayran olmamız yakışık almaz. O zamanın List'ine bugün hayranlık göstermek yeni nizamı istemek, yeni nizamın propagandasını yapmak demektir. Yahut da Peyami Safa sadece List iktisat sistemine «Made in Germany» olduğu için mi hayranlık gösteriyor, pek anıyamadık.

Morgan'ın Şehvet ve Cezbe Romanı

Profesör W. RUBEN
Ankara Üniversitesi

Dünya medeniyeti bugün maziden gelen ve zevale doğru giden kuvvetler ve kıymetlerle hakiki bir âhenk kurmak yönünde işleyen yeni kuvvetler ve kıymetler arasında bir geçiş halinde (transiton) bulunuyor. Yeni ile eskinin çarpışmasını ifade eden bu durum ekonomik, sosyal, kültürel ve ruhi alanlarda bir çok zıddiyetler, krizler ve sarsıntılar doğuruyor. Medeniyetini yaşamış diğer büyük batı memleketleri gibi İngiltere de derin bir kültür ve ruh krizi geçiren memleketlerden biridir. Bir çok yeni kültür mahsullerinde bunun belirtilerini görüyoruz.

Lawrance, Charles Morgan gibi tanınmış İngiliz romancılarının eserlerinde bu krizin kuvvetli tezahürlerini müşahade ediyoruz. Çok okunmuş, üzerlerinde çok münakaşa edilmiş olan çapraşık hâleti ruhiyeli bu cins eserler İngiltereden ziyade Fransada ve Almanyada daha geniş bir rağbet kazanmıştır. Çünkü İngilterenin sekile tapan ahlâk muhafazakârlığı bu cinsten fazla açık ve şiddetli aşk romanlarını kolay kolay hazmetmiyor.

Charles Morgan'ın Sparkenbroke adlı eseri devrimizin ruhi krizlerini aktiren tipik eserlerin en kuvvetlilerinden biridir. Bu itibarla eserin iyice tahlil ve teşhir edilmesi gerekir. Avrupalılar ve Avrupanın hakiki seyrini anlamayan hayranları bu mistik tarzı ret edebilecek esaslardan mahrumdur, fakat Hint felsefesini ve mistikliğini bilen bir insanın gözünde bunun çürüklü, marazilik tehlikesi derhal sırtıyor. Bu gibi eserlere Fransadan, Almanyadan ve Amerikadan da kuvvetli misaller verilebilir.

Morgan'ın Sparkenbroke adlı romanı

nın mevzuu, esas vak'alarıyla alınırsa, basit bir aşk hikâyesinden başka bir şey değildir. Evli bir adam olan Lord Sperkenbroke, nişanlısı zengin bir burjuva olan Mary adındaki bir kıza âşık olur. Kızın da, Lord gibi esrara, cezbeye, efsuna karşı meftunluğu vardır. Burjuva nişanlığında bu meftunluğu bulamadığından ondan ayrılır, Lord Sterkenbroke'un hem arkadaşı, hem de komşusu olan bir doktorun evine taşınır. Doktor derhal kıza âşık olur. Kız da mistik esrara, cezbe hallerine karşı önüne geçilmez bir iptilâ vardır. Bu tarafla, kendini büyük bir mistik şair olarak tahayyül eden Lord Sperkenbroke'a meyleder. Lord, kızın vecit ve cezbe tarafına hitab eder. Kızda aynı zamanda rahata kavuşmak, sakin yaşamak iştiağı da vardır. Bu tarafla da zeki, işi yolunda ve «namuskâr» bir meslek adamı olan doktorun aşkını da mukabelesiz bırakmaz.

Bir akşam kız dayanamaz, Lord'un evine gider. Lordla başbaşa kalır. Sözden harekete geçen çok ateşli aşk ve şehvet sahnelerinden sonra kız Lord'a kendisini teslimetmek üzere iken doktor gelir ve bu aşk sahnesi en heyecanlı yerinde kesilir. Lord bu şiddetli aşktan kurtulmak gayesiyle İtalyaya gider. Bu arada kıza doktor evlenir. Yeni evliler de İtalyaya giderler. Orada Lordla buluşurlar. Tesadüfler kıza yine Lord'un mahremiyetine düşürür. Neticeye varmayan şehvet sahneleri yine tekrarlanır. Bundan sonra doktor ve karısı İngiltereye döner. Lord onları tâkib eder. Artık Lord kıza kaçtırmaya uğraşır fakat muvaffak olamaz. İki taraflı aşk deryası içinde kız kendini öldürmeğe teşebbüs eder. Fakat kurtulur. Bundan sonra kocasıyla

mes'ut bir hayat sürmeye başlar. Aşk cezbesi içinde krizden krize sürüklenen Lord bu cezbe ve esrar hali içinde erir ve ölür.

Esas vakalarıyla yukarıda hülâsa edilen roman açık saçık müstehcen ve aptalca bir eser olarak görünür. Böyle olduğu halde niçin eser Avrupada milyonlarca insan tarafından beğenilmiş ve tutulmuştur? Bizce bunun sebebi şudur. Lord Sparkenbroke yahut bu tipte kendini yaşayan Charles Morgan kendini Tanrı tarafından hususi mistik ve estetik kıymetlerle yeryüzüne gönderilmiş fevkalâde bir mahlûk gibi görmektedir. Ona göre mistik ruh cezbesi şehvet ve ölüm birbirine karışmış heyecanlı halindedir. Bu durum ziddiyetlerle dolu, karmakarışık bir halde yaşayan bugünün şaşkın Avrupalılarına haz ve yalanın kerpicleriyle kurulu bir sığınak hizmeti görüyor. Orada realite tekrar kendilerine çarpıncaya kadar bu haz kaçamağı içinde benliklerini avutmağa çalışıyorlar.

Kitabı okurken insan, müellifin ruhunun en derin, en gizli noktalarını gösterdiği intibamı alıyor. Burada çarpasık görsüştü mistik bir insanda ruhi cehdin nasıl işlendiğinin ehemmiyetli bir vesikasıyla karşı karşıya kalmış gibi oluruz. Romanın kahramanı Lord Sparkenbroke meşhur Tristan trajedisini andıran büyük bir eser yazmak sevdasındadır.

14 üncü yüzyıldan gelen asıl Tristan mevzuu çok şiddetli olmanın bir aşk hikâyesidir. Kısaca bu aşk Tristan'ın amcasının genç nişanlısı İzolde'eyi kaçırmasının hikâyesidir. Daha sonra Wagner bunu kanlı bir trajedi haline sokmuştur. Schopenhaur'in tesiri altında Wagner Hint mistikliğini ve yokluğa gitmek suretiyle kurtuluş tasavvurunu bu trajediye mal etmiştir. Wagner'in trajedisinde Tristan sevgiliyle yaşamağa değil, onunla birlikte ölmeğe can atar. Wagner'in Tristanı, yaralanır, kaçır ve kaçtığı yerde İzolde'eyi bekler. İzolde gemiyle gelir, fakat Tristan'ın ıstıyakı sevgiliyle yaşamak değil en kanlı ölümlerle ölmektir. Tristen nihayet bunu da yapar. Yaralarının bağlarını yaralarıyla

birlikte parçalar. Ve kanlı bir ölümler ölür. İzolde de ölen sevgilisinin yanına gelir ve oracıkta o da ölür. Halbuki Tristan macerasının 14 üncü yüzyıldaki asıl şekli bu değildir. Orada da Tristan ölür. Fakat sevgilisi geldiği için değil, bir yanlışlık yüzünden gelmediğine kani olduğu için ölür.

Şimdi Morgan'ın âşık Lorduna dönelim. Morgan'ın âşık Lordu aşkı için kendi mistik ve cezbeli ruhuna uygun gelen bir akubet bulmakta güçlük çeker. Kız ona hakiki aşka erenler için vusletin ve ölümün aynı şey olduğunu telkin eder (İngilizlerin çekingen ahlâk formalitesine göre vuslat mefhumunu kullanmak edebe mugayir bir tarzıdır. Halbuki Morgan eserinde bunu tekrar tekrar kullanmaktan zevk alıyor).

Avrupanın yeni mistik düşüncülerine göre ölüm hayatın sonu değil esastır. Morgan'ın mistik eserinde ise Avrupaya uygun olmayan mistik bir tarz beliriyor. Tâ eski zamanlarda Afrikada zenci kabileleri arasında yağmur ve bereket olması için Tanrılara vuslet halinde bulunan bir genç kadın ve erkek kurban verilirmiş. İhtimal bu kurban telâkkisinin tesiri altında olacak, en eski Hint mistikliğinde vuslet neşesiyle yok olma vedit için aynı kelime kullanılırdı. En eski Hint mistikleri hakkında bugün elimizde fazla malûmat yoktur. Fakat orta çağda Hint mistiklerinden bazılarının genç kızlara ibadet ettiklerini ve onlarla gizlice taşkın şehvet âlemlerine daldıklarını biliyoruz. Bazı Budistler arasında bu gibi taşkın şehvet âlemleri yapmak bir âyin haline sokulmuştur. Ve onlar vasıtasıyla bu âlemler Mogolistan'a kadar yayılmıştır. Bu mistiklere göre de yok olmak suretiyle kurtulmak ve vuslet aynı şeydir. Çünkü her ikisinde de insan bu fânî dünyadan kurtulmuş oluyor ve mutlak hakikatle yâni Tanrıyla birleşmiş bulunuyor. Fakat onlar ölümler olduğu gibi vuslette de şehvet hissi bulunmadığı iddiasındadır.

Bunun tesirini biraz değişmiş şekilde Lord Sparkenbroke'da görüyoruz. Lord da Hint mistikleri gibi yalnız kendi âlemi-

ne dalmış bir anarşisttir. Kendisini bir sanat ve cezbe dâhisi sayan Lord Sperkenbroke'un telâkkisine göre o insanların tâbi oldukları ahlâk kaidelerinin üstündedir. Bunlara tâbi değildir.

Eserinde, acayip mistik Lord gibi bir tip yaratan Morgan kendini tam bir surette mistik havaya mal etmiş de değildir. Onda yaşadığı Avrupa medeniyetinin rasyonalist tarafının tesiri de görülüyor. Onun için Lord Sperkenbroke'un ölümü eserde yalnız vuslatla ölümünün birliğinden dolayı vukua gelmiş gibi gösterilmemiştir. Buna sebep olarak bir de kalp sektesi ilâve edilmiştir.

Daha evvel söylediğimiz gibi eseri yalnız mevzuu ile alırsak çok basit görünür. Fakat Morgan muhtelif sahneleri öyle işlemiştir ki eserde hakiki hayatta geçen bir aşk vakasından ziyade mistik bir tarzda, şehvet cazbesi içine dalmış insanların ruh derinlikleri aksettirilmeğe çalışılmıştır. Eserin kriz içinde bocalayan insanlar üzerindeki tesiri buradan geliyor.

Morgan, içinde yaşadığı burjuva hristiyanlığının ahlâk mefhumlarına karşı isyan etmiş ve ondan kurtulmağa çalışmış-

tır. Bugünkü Avrupa cemiyetinin muhafazakâr tarafı bu isyanı iyi karşılamıyor. Meselâ Lord Sperkenbroke, kurtuluşu Katoliklerin yaptığı gibi papas vasıtasıyla günahlarının affedilmesinde değil, içini dök-tüğü sevgilisi tarafından affedilmekte arar.

Morgan içinde yaşadığı Avrupa cemiyetinin ahlâk krizinden kurtulmak istemiştir. Ona karşı isyan etmiştir. Fakat bunun yerine sığındığı anarşist ve mistik vuslat kaçamağı belki daha bozguncu bir ruh halini ifade ettiği için çok daha tehlikelidir. Eğer müellif Avrupada cârî burjuva evlenme müessesesinin sakatlığına karşı isyan ediyorsa, bugünkü evlilik hayatının çürüklüklerini, mürailiklerini göstermek istiyorsa bunun için tutulacak yol daha evvel **Balzac** ve **Bocaccio**'nun yaptığı gibi insanlar arasında olanı, biteni realist bir surette ortaya koyarak bütün çıplaklığıyla teşhir etmektir. Morgan bunu yapamıyor. Mistiği, cezbe ve şehvet taşkınlıklarını bir araya getirerek ortaya bulanık bir çamur çıkarıyor. Bu ise devrini yaşamış, yarına geçmek için ümidi kalmamış bir medeniyetin sanat alanındaki çırpınışlarının ifadesinden başka bir şey değildir.

TÜSTAV

HÜMANİZMA

Yazan : Dr. Ziya OYKUT

Son zamanlarda Hümanizma, bütün mecmuaların en mühim mevzularından biri halini aldı. «Halkçı Hümanizma», «Milletçi Hümanizma» ismi altında yapılan bir çok tetkikler, ya tarilî inkişaf seyri içinde yapılmadığı için, eksik, veya bir nevi «Ruh ve Fikir ananesi» ne uyularak yapıldığı için, mevzuun ancak bir tek cephesini kavrayabiliyor; bir bütün halinde izahtan âciz kalıyordu. Hümanizmayı, tefekkür tarihi ve beşer tarihi çerçevesi içinde, cemiyetin tekâmül seyrinde ve içtimai zümrelerle alâka ve münasebetlerine bağlı olarak tetkik etmek, her halde daha ilmi ve daha isabetli olurdu.

Hümanizma, «İnsani» mânâsına gelen latince «*Hümanus*» sözünden alınmıştır. Hümanizma ilk defa, antik yunanda, deniz ticaretinin genişliyerek, büyük mahreclerin ve ticaret sahalarının temin edildiği, muazzam servetlerin büyük müteşebbislerin, müstahsillerin elinde toplandığı bir devirde doğdu. Bu geniş ticaret, muhtelif kıta ve memleketlerle temas, tabii ki, kölecilik sisteminin zümreleri ayırıcı karakterine karşı, geniş bir «kardeşlik» zihniyetinin doğuşuna sebep olacaktı. Ve nihetkim dar mânâsında bir dünya hemşehriliği, «insan'a üstün bir mevki verme» şeklinde ifadesini buldu. Epikür, Zenon, Perikles, «Her şeyin ölçüsü İnsan'dır» diyerek, geniş bir Hümanizma felsefesi yaptılar. Bu şekilde ve bu zemin üzerinde doğan, Antik Yunan Hümanizm'i, — nihayet bütün Akdeniz mntakasını, iktisadi - siyasi bir vahdet haline koyan — Roma imparatorluğu içinde de muvafık temeller bularak, Marcus Aurelius Epletète, Sênèque'in şahsında, yayılma imkânını temin etti. İnsan sevgisi ile dolu, mevzuu ve gayesi bütün

mânasıyle insan olan, Hümanist fikriyat ve edebiyat doğdu.

Ortaçağın, derebeylik şartlarının boğucu münasebetleri içinde, Antik Yunan - Roma Hümanizması bir müddet unutuldu; hattâ töhmetlendirildi. Kara ve karanlık istibdat devri, dünyayı uzun zaman gölgesinde tuttu. Yunan - Roma hümanizmasının «insanların müsaviligi» iddiası yerine, Kan temizliği ve asalet üzerine müesseses, feodal cemiyetin «asil insanlar» ve «aşağı tabakalar» şeklindeki kâst zihniyeti kanunlaştırıldı. İlmî ve fikir hürriyetinin yerini, skolastik'in ilimden ve ilimcilikten - insandan - uzak doğmatizm'i, fikri esaret ve adaleti aldı. Kilise muazzam bir terör devri açarak, hümanizma ile birlikte - tomurcuklanan ilim ve hürriyet hareketlerini, «engizisyon» un baskısında boğmağa çalıştı. Orta çağ kendi içinde türeyen hayatı ve sistemi değiştirecek olan kuvvetlerin, bu baskı altında inkişafına mani olarak, gûya içtimai tekâmülün önüne sed çekmeğe, kendini bir sistem halinde ölüme yaklaştırmakta olan, inkişafı durdurmağa gayret ediyordu.

XIV - XVI asırlarda İtalyada kuvvetli bir ekonomik yükseliş hareketi başladı. Akdeniz ve yakın şark ticaretinin mühim bir kısmı İtalyanların elinde idi. Ticaret münasebetlerinin ilerlemesi, Kapitalist istihsal şekillerinin başlaması, feodal sistem içinde keskin bir sınıf mücadelesinin doğuşuna sebep oldu. Bu mücadele, ticaret kapitalizminin, feodalizm'le birleştirilmesi mümkün olmayan menfaatlerinin korunması ve serbestlikleri zemini üzerinde doğmuş, keskinleşmiş, feodal münasebetlere ve kiliseye karşı inkılapçı bir mücadele şeklini almıştı. Bu mücadele seyrinde XIV -

XVI asır Avrupasında, sosyal, politik ve kültürel bir hareket şeklinde — Ticaret burjuvazisinin inkılâpçı bir hareketi mânâsında —, ortaya çıkan Rönesans hareketi, insanlık tarihinin en mühim devirlerinden birini açıyor, insanlığın o zamana kadar geçirdiği en ileri değişikliği ifade ediyordu. Rönesans ilmi, Rönesans sanat ve felsefesi, ölen eski dünyanın, karanlık ortaçağın izlerini — mükemmel bir siyaset ve aksiyon felsefesi ile çıkan Machiavel'e rağmen — tam mânâsıyla üstünden atamamakla beraber kültür itibariyle, derebeylik ve Ortaçağ kilisesine karşigelen bir karakter taşımakta idi.

Rönesans, antik Yunan - Roma hümanizm'ini, daha geniş ve daha zengin bir muhteva ile diriltmek mânâsını taşıdığı gibi, bu devirde yeni doğmuş olan ticaret burjuvazisinin, derebeylik ve kilisenin tahakkümüne karşı açtığı mücadele seyrinde, tekemmül etmiş ileri bir dünya görüşü oldu. Ortaçağ'ın kast zihniyeti yerine, bütün insanlar için şahsi serbestlik istiyor; asalet farkı tanımıyor. İnsan'a, insanın fikirleri'ne inanıyor, hürmet ediyordu. Öyle bir dünya görüşü ki, Ortaçağ'ın skolastik dogmatizm'ine karşı müsbet ilmi ve onun müsbet neticelerini koyuyordu.

Rönesans devrinin en büyük ressamı ve «Yed'i tûle» sahibi bir heykeltıraş, mimar, riyaziyeci, mühendis, umumiyetle dâhi bir tabiiyecisi olan Leonardo da Vinci, ortaçağ'ın dogmatizmine şiddetle hücum ediyor; tecrübeyi ileri sürerek diyordu ki: «İlim Kumandanı tecrübe ise Askerdir». Epikör'ün materializm'ini daha mütevali bir şekle koyan, Jordano Bruno, Ortaçağ mistisizm'ine ve Skolastik'ine karşı, Panteizm'i amansız nazari bir silâh olarak kullandı. Materializm, bu yeni sınıfın felsefesi oldu. Asalet, kan temizliği iddiasını bir paravana gibi kullanan, feodalizm'in «ilâhî mevhibe» sine karşı, müsbet ilmin müsbet neticelerini ileri süren Franceska Petrark; «kanın rengi her zaman birdir; birinin kanı diğerine nazaran daha iyi renkli ise, bu asalet'in ifadesi değil, sadece

sıbhatın ifadesidir.» şeklinde bir cevap veriyor; asalet'in ve Feodalizm'in temellerini, ilmin mutalarına istinaden sarıyordu. Kilise ahlakının mûrai görünüşü, ve yalancı «Zühdtü tekva» sınıfı altında gizlenmiş olan şeytanatı, habaseti, ahlâksızlığı ortaya sermek işini üzerine alan Joachim Boccacio, bu işi mükemmel bir hiciv ve ölmöz satır mumuneleri ile başararak, kilisenin saltanatını kökünden sarstı. Bu şekilde çok cepheli başlıyan hücumlar ve çıkışlar, Feodalizm'i ve onun ideolojik müdafii olan kiliseyi her cepheden sarımsı, fakat tam bir şekilde devrememiş, tasfiye edememişti.

XIV - XVI. asırlarda İtalyada bu şartlar içinde başlıyan Rönesans hareketi, XVI - XVII. asırlarda, burjuva ekonomisinin uyanmasına müvazi olarak, garbi Avrupanın diğer memleketlerinde de inkişaf etmiş, XVIII. asır Fransız inkılâbının zafere üzerine, daha üniversal bir mahiyet kazanarak, bugünkü Burjuva Hümanizması şeklini almıştır.

Burjuva sınıfı ve ona bağlı olarak burjuva hümanizması, yeni istisnal kuvvetlerinin ve istisnal sisteminin - kapitalizm'in - inkişafını «köstekliyen ve bukağılayan» feodalizm'in, dar istisnal şartlarına ve münasebetlerine - natürel karakterine -, hücum ederek feodalizmle birlikte, onun ideolojik müdafii olan kiliseyi devirmek için çalıştığı, ve yerine modern tekniği, bu ileri tekniğe cevap verebilecek müsbet ilmi koyduğu nisbette inkılâpçıydı, ve geri münasebetlerin baskısından, daha geniş münasebetlere doğru «zaruretler sahasından, hürriyetler sahasına doğru» sıçrayışlar yaparken, geniş halk kitlelerinin menfaatına uygun bir hareket yapmış oluyordu. Bu hümanizma ve bu sınıf, bu siyasi, iktisadi, içtimai hareket seyrinde, serf köylünün, asırlarca dar münasebetler içinde kalmış ve büzülmüş fakir zanaatkarların, işçinin, bir kelime ile büyük bir ekseriyetin menfaatına tercüman olan, Avangard bir fikir, avangard bir sınıf olduğu içindir ki, o devir için tarihen müsbet ve müterakki bir rol oynayabilmişti. Böyle olduğu müddet-

ce, burjua hümanizması, karanlıklardan kurtulan insan ruhunu ileri, aydınlık ufuklara götüren bir fikir ve sanat hareketi olarak kaldı.

Bu zaruretlar çerçevesi içinde, inkılâpçı ve hamlecı olan burjuvazi, kendi sınıf menfaatlerini tam olarak tatmin edecek ve emniyet altına alacağı, içtimai, iktisadi ve siyasi imkânları temin ettikten sonra, yavaş yavaş inkılâba yüz çevirdi, muhafazakâr bir zümre oldu; ilmi inkişafı, tefekkür hürriyetini tahdit eden bir zihniyete büründü. Feodalizme karşı asırlarca mücadele seyrin, inkılâpçı ileri bir hamle olarak gelen, ve hakikaten natürel iktisadın dar imkânları yerine, geniş istihsal imkânları getiren bu yeni ekonomi, inkişafının muayyen bir merhalesinde, cemiyete öyle bir iş bölümü sokmuştur ki, artık ne şahıs hürriyeti ne de tefekkür hürriyeti kalmamış, insanlar muazzam istihsal makinesinin alelâde, basit birer vidası haline gelmişlerdir. Fertlerin şahsiyeti, yaratma kabiliyeti körlenmiş, bütübütün ortadan kalkmıştır. Bu ekonominin inkişaf seyrinde, gittikçe fakirleşen, efillesen, ve mülkiyetsizleşen büyük halk kitlelerinin karşısında, sermayenin muayyen ellerde temerküzü ve toplanması şeklinde başlayan ayrılık, geniş halk kitleleri ile, bu istihsal vasıtalarına sahip hakim zümre arasında derin uçurumlar açmıştır.

Bütün insanlar için şahsi serbestlik isteyen, asalet farkı tanımayan, insan'a ve insan'ın fikirleri'ne inanan, hürmet eden hümanizma bu geniş insan inancından vaz geçerek, bunu idareci -istihsal vasıtalarına- «hakim zümrenin insanı» mânasında daraltmış, ancak ve hakim insana inanır bir vaziyete düşmüştür.

Hümaizmanın bu dar insan zümresine inhisarı ile sukutu, halk kitlelerinin 1871 Parisinde -hem istilâcı kuvvetlere hem de dahili istismarcı zümreye karşı açtığı- kurtuluş mücadelesinden sonra, daha şuurulu bir irtica felsefesi ihtiyacı duymağa başlayan, 1789 yıllarının inkılâpçı sınıfı, her ileri şeyden uzaklaşmış, nihayet her gün biraz dah geri çekile çekile, karanlık bir irtica batağının içine boylu boyunca gömülmüş bulunuyor.

Hakikaten bu inhisarcı hümanizma, zamanımız için kifayetsizleşmiştir. Ve yalnız küçük bir insan zümresinin maksat ve isteklerine tercüman oldukça da kifayetsiz kalacaktır. Bugün, insana lâyık olduğu değeri veren, ırk ve zümre farkı göstermeksizizin insanlığı tazyik ve soygundan kurtaran şahsiyetleri öldürüp fertleri köleleş-tiren münasebetleri tasfiye edecek olan, ve bu suretle halk kitlelerinin menfaatine tam uygun olan bir «Halkçı Hümanizma» ihtiyacı dünya daha ziyade hissetmektedir.

TÜSTAV

Hikâye:

TABAK OSMAN

Bekir Sıtta KUNT

Tabak Osman «Bey» i kasabamızda geçen umumi harp yüzü çıkarmıştı. Kendisi mahallemizin eski sakinlerindendi. Sarı çember sakalı, başında püskülsüz eski bir fes, yüzü gülmez, durgun bir adamdı. Önüne deriden pis bir önlük takardı. Bu önlük, anlaşılan, bir koyun derisiydi. Derinin boğaziyle dört bacağı hiç kesilip düzeltilmemiş, olduğu gibi, sivri sivri, uzun uzun bırakılmıştı. Tabak Osmanın bacakları diz kapaklarına, kolları dirseklerine kadar sıvalı dururdu. Tırnakları istiridye kabuklarına benzerdi. Elleri pek kocaman şeylerdi. Üstelik bu eller, kınalı gibi, kirli, koyu, kırmızımtırak renkteydiler. İnsan bu elleri, tabakhanede deri işliye işliye, sanki elliikten çıkmış ta, asıl deriler gibi, gönleşmiş zannedirdi.

Çok günler, elinde, lahna yaprağına konulmuş kıyma ile, sünepe sünepe, evine doğru giderken görülürdü. Doğrusu ondan herkes iğrenirdi. Gûya, tabak Osman, bu eti kasaptan parale satın almamış... Her gün salhaneden gelen taze derilerin içlerinde kalmış olan ufak ufak, kıymık kıymık parçaları toplar, bunlarla evinin et ihtiyacını karşılamış!.. Bunu her işitenin midesi bulanırdı, ama, bundan herkese ne? Tabak Osman «ehli ırz», kendihalinde, kimseyle hırsgürü olmayan, dini bütün, «fukarayı sabirin» den biriydi. Akşam namazlarını, tabii temizlenip üstünü başını düzelterek, cemaatla, mahallenin küçük mescidinde kılar-
dı.

Harp patlayınca, deriler pahalılaşmağa başlamıştı. Tabak Osmanın elinde de epey deri varmış.. Bunları yüksek fiyatla piyasaya sürdü. Gittikçe işini büyüüttü. Tabakhanedeki kuyularının sayısını arttırdı. Ken-

disi fiilen çalışmayı bırakarak, tabaklıktan yavaş yavaş deri tüccarlığına yükseldi. Tabii, kılık kıyafati de deri tüccarlarına yakışacak bir şekil almıştı: Fesinde ağbani bir sarık, sırtında bir sako, bacaklarında daha çok şalvara benzeyen bir pantolon, ayaklarında kalos biçimi, bağısız kunduralar... Kınalı gibi kirli, koyu, kırmızımtırak ellerinin rengi soluyor, tırnakları uzadıkça, yeniden çıkan kısımları, birer hilâl gibi, beyazlığını muhafaza ediyordu.

Tabak Osman, çarşı içinde, eski bir kervansaray olan Alipaşa hanında, zengin ve «muteber» tüccarların yazihaneleri yanında bir oda kiralayıp, o da öbürleri gibi bir yazihane açtı. Okuması yazması yoktu, ama, bu işleri görecekt, defter tutup mektup yazacak, emniyetli bir kâtip buldu. Kendisi kasanın yanındaki masada oturuyor, kâtin yazdığı ticari mektupları, kasa, dolap, masa anahtarlarıyla birlikte bir zincire geçirilmiş olan «zati mühriyle» mühürlüyordu. Yazihaneye iş için gelen, giden... Osman ağa aşağı, Osman ağa yukarı... Osman ağa ile alış veriş yapanlar, kendisinin hakiki bir tüccar gibi, verdiği söze sadık olduğunu, ticaret usul ve kaidelerine uygun hareket ettiğini söylüyorlardı. Halbuki, mahalle halkı aynı fikirde değildi. İlkın, tabak Osman'daki değişikliği alayla karşılayan halleli, şimdi onun tutunduğunu görünce, çekememezliğe başlamış, aleyhine dönmüş-
tü: «Asılacak herif, muhtekir kerata... Haydan gelen huya gider!. Eninde sonunda, yine eski vaziyetine döner» gibi sözler işitiliyordu. Tabak Osman bunların hiç birine ehemmiyet vermiyordu. Hatta, mahalle halkının içini yiyen bu kıskançlıktan hoşlanıyor, bundan bir nevi gurur duyuyor.

du. Mahalleli, her «yakında batır eski vaziyete döner» dedikçe, Osman ağa inadına işini ileriye götürüyor, etek dolusu para kazanıyordu.

Osman ağanın küçük, harap, duvarları saman karıştırılmış çamurla sıvalı, biçimsiz kapılı, babadan kalma bir evi vardı. Günün birinde bu evi tamir ettirmeğe karar verdi. Bitişiklerindeki fakir, dul bir kadının, bir enkaz yığını olan evini satın aldı. Mahallede yine dedikodu: Yok, tabak Osman, zavalı fakir kadının evini gasbetmişmiş... Yok, bunun vebalı büyükmüş... Yok, bu ona hayretmezmiş.. filân, falan.... Hattâ işin garibi, parasını alıp gönül rızası ile evini Osman ağaya satan dul kadın da, mahalle halkı gibi düşünüyor, evini elinden alıp kendisini sokak ortalarında bıraktığı için, Osman ağaya beddua ediyordu.

Osman ağa, bütün bu sözleri duymamazlıktan geldi. Dul kadından satın aldığı evi yıktırıp arasını kendi evine ilâve etti. Sonra evinde tadilâta, tamirata, inşaata başlattı. Sokakta yer yer, harç, kireç, çamur yığınları, tuğlalar, frenk kiremitleri... İnşaat yerine girip çıkan, üstlerine başlarına kireç buluşuk ameller, taşçılar... dülgerler.. Hasılı, büyük bir inşa faaliyeti.. Anlaşılan evin mühendisliğini, bizzat Osman ağa yapıyordu ki, bir müddet sonra, kulemsi odalarıyla, ortaya bir garip bina çıktı.. Derhal mahallelinin ağzında:

— Sakın duvarının dibinden geçmeyin ha!.. tenbihi.. «Tabak Osmanın yaptırdığı ev ne olacak ya.. Her halde çürüktür. Yakında çöküverir de, Allah ona eski evini aratır inşaallah!.. Fakir acuzenin vebalı büyüktür.»

Osman ağa inşaat bittiği zaman, kurbanlar kestirdi. mevelütler okuttu. Ve artık sınırlarına dokunmağa başlayan mahalle halkının çenesi kısılsın diye, kurban etinden, mevlût sekerinde bol bol dağıttı. Mahalle fakir fukarasına yardım, iyiliği bu kadarla da kalmıyor, zekâtını veriyor, kimsesiz çocuklara elbise yaptırıyor, toplanananelere yüksekçe bir para ile iştirak ediyordu. Ayrıca kasabanın eski eşrafına so-

kuluyor, memurlarla düşüp kalkıyordu. Bütün bunları bir plâna göre yaptığı anlaşılıyordu. Mahalle halkı ne derse desin, adım adım eski düşük seviyesinden sıyrılıp yükselmekte olduğu da muhakkaktı. Keyfi yerinde, kahkahası bol, gittikçe kalantorlaşıyordu. Şimdi yeni evinden onu:

— Osman «efendi» burada mı?.. diye soranlar oluyordu.

Osman efendi, «Cemiyeti hayriyenin reisi saniliğine» seçtiler. Bir iş için hükümete gidince, memurlar, müdürler kendisini:

— Buyurun Osman efendi, diye karşılaşıyorlardı. Bu «hüsnü kabul» kasabada Osman efendinin itibarını artırıyor.

Yeni eve eski karı yakışmamış olacaktı ki, Osman efendi, yeniden evlenmeğe kalktı. Eski karıyı boşayacak değildi. Çocuklarının annesine bunu yapmağa vicdanı razı olamazdı. Eski karıyı başka bir mahallede tutacağı ayrı bir eve gönderecek, kendi evine yeni bir gelin getirecekti. Varsın, ilki karısı olsun, boğazlarından âciz doğıldı ya!.

Münasip bir kız aramağa başladı. Eşraftan bir aile ile «sıhriyet» peyda etmeğe can atıyordu. Aklına, versinler diye, mahsus, servetini kaybetmiş, devlet düşkünlü olmuş bir ailenin kızını koymuştu. Fakat acaba verirler miydi?. Kızı istemeğe pek te cesaret edemiyordu. Fikrini sorduğu bir arkadaşına:

— Ne düşünüp duruyorsun, ki Osman efendi, dedi, kızı senden iyisine mi verecekler.. Kızın babası beş parasız.. (parmaklarıyla para işareti yaparak) zamanımızın eşrafı budur, her şey bununla biter.

Osman efendi:

— Doğru, doğru, diye başını salladı.

Ve araya vasıtalar koyarak, kızı ailesinden istedi. Eski züğürt, devlet düşkünlü aile de, sanki böyle birini bekliyormuş, kızlarını hemen verdiler. Yalnız kızın eski kafa halasıyla, büyük dayısı, yani annesinin dayısı, mani olmak istedilerse de onları dinliyen olmadı. Hala hanunla dayı beyin akrabalarına darılıp küsmekten başka elerinden bir şey gelmedi.

Osman efendi, düğün için epey hazırlık yaptı. Evin oda takımlarını yeniletti. Kız tarafı öyle istemiş; sarığı çıkarıp dal fes kaldı. Sakoyu ve şalvarı atıp yerine ceket pantolon yaptırdı. Boynuna yakalı ve boynubağı taktı.

Düğün dernek bir hayli şatafatlı oldu. Osman efendi pek memnundu, ağzı kulaklarına varıyordu. Yalnız şu cenabet boyun bağıyı, ki buna kasabada medeniyet yuları diyorlardı, bağlamasını bir türlü beceremiyordu. Bunu her sabah, boynuna yeni karısı bağlıyordu. İçeride hizmetçi, kapıda uşak.. İkide bir davetler, ziyafetler. Hasılı istediği kadar kibarlık satıyor, eşraftan geçiniyordu. Derken, kaza idare heyetine aza da oldu. Artık:

— Osman «Bey» içtimaa geldi mi?. Osman «Bey» evrakı mühürledi mi?. gibi sözler sık sık tekrarlanıyordu.

Yalnız bir şey vardı ki, son zamanlarda Osman beyi daha çok rahatsız etmeğe başlamıştı. O da mahallenin kendisini bir türlü çekememesi, aleyhinde bir fabrika gibi, durmadan dedikodu yapmasıydı. Halbuki az mı nimetini, lütfunu, inayetini görmüşlerdi. Ama, ne çare?.. Mahallede ismi hâlâ tabak Osmandı. Kocakarılar, köşe başlarında, onun vakur bir eda ile geçip gittiğini görür görmez, dedikodulara başlıyorlar, kendisine iştirecek şekilde, vaktiyle taktığı deri önlükten, lahna yaprağında evine taşıdığı kırpıntı etlerden bahsediyorlardı. Evine yeni gelin getirdikten sonra, eski karısı da bu kocakarılara katılmış, gizliden gizliye ateşi körüklüyor, bir takım büyüler yapıyordu. Bütün bunlar Osman beyin ciğerine bir ok gibi saplanıyor, fakat ehemmiyet vermez görünüyordu.

Osman bey, kaza idare heyetine aza olduktan sonra, sık sık, kaymakam beyden söz açmak merakına kapılmıştı. Yolda, Çınar dibindeki kahvede, her rastgeldiğine:

— Kaymakam beye dedim ki... Kay-

makam bey diyor ki.. diyerek, saatlerce kaymakam beyden bahsediyordu. Mahalle bu sözleri tabak Osmanın palavrası adediyor, inanmıyordu.

Bir gün mahallede bir sayia doladı: Tabak Osman, kaymakamı, evine, yemeğe davet etmiş.. Yine de palavra!.. İtî te inanna!.. Kaymakam bey, bir tabak parçasının yemeğine tenezzül mü eder hiç?..

Davet akşamı, tabak Osman bütün mahalleliye haber yolladı, kapıma kadar gelip görsünler diye... O akşam, seyir için, ihtiyar, genç, çoluk çocuk, kadın, erkek, hep tabak Osmanın evinin kapısı önünde toplandılar. Baktılar ki, lüks lâmbaları yanmış, bahçe gündüz gibi.. Yemek masası, bahçede, mahsus, sokak kapısından görülebilecek bir bir yere kurulmuş... Sofrada bir takım kelli felli davetliler...

Tabak Osman, mahallelinin kapıda toplandığını görünce, yerinden kalkıp yanlarına geldi:

— Ey ahali, dedi, kaymakam beyi içeriye gördünüz mü?.

Bir kaç ihtiyar, bir kaç kocakarı:

— Kaymakam bey olduğu ne malûm, diye itiraz etmek istediler. Fakat kaymakam beyin şahsını tanıyanlar, başlarını içeriye uzatıp baktılar, sonra da:

— Evet, gördük, dediler, hakikaten kaymakam beydir.

Tabak Osman, işi teminat altına almak için:

— Hiç şüphemiz kalmadı ya..

Kalabahktan bir kaç ses:

— Hayır, kalmadı.

Tabak Osman geniş ve rahat bir nefes aldı. Gururlu bir teessürle:

— Eh, öyleyse, dedi, evlerinize gidebilirsiniz artık...

Gelecek sayımızda Kemal Bilbaşar'ın Pazarlık adlı bir hikâyesini okuyacaksınız.

AYIN İÇİNDEN:

30 AĞUSTOS :

30 Ağustos, emperyalizme âlet olarak savaşa sürüklenmiş bir milletin ordusunun, ayakta yaşamak için kurtuluş kavgasına atılmış bir milletin karşısında mağlûp olduğu gündür. Bugün zulüm ve acılık acıları ile kıvranan kahraman bir milletin ordusuna karşı 21 yıl önce kazanılmış bu büyük zafer dolayısıyla, emperyalist ejdere indirilen bir yumruktur.

Emperyalist canavarının milletlerin kalkanlarını elinden alarak istiklâlini, hürriyetini boğmağa ve onları paryalaştırmağa çabaladığı şu yaşadığımız günlerde bizzat bu vakıalara şahit olan Türk milleti köleliğin korkunç, öldürücü akıbetini pek iyi bilmekte ve bu sebeble 30 ağustos zaferinin, azametini ve ehemmiyetini şevkle idrak etmektedir.

ALFABE İNKİLÂBİ :

Arap harfleri 15 yıl evvel ağustos'un 10 uncu halkasının 9 a takıldığı gecesinde; dalgaların kıldığı Sarayburnu'nda denize döküldü, akıntılar kargacak burgacak harfleri geçmiştin raflarına atıldılar.

Lâtin harflerinin kabulünden çok zaman evvel bir çok münevverler bu fikri ileri sürdüklerinde; softalar, yobazlar bu gâvur yazısının kabulüyle dinin elden gideceğini söyleyerek hücumla geçtiler ve bu fikri ortaya atanların cehennemde cayır cayır yatacakları fetvasıyla da yaygarayı bastılar. Zaten güç bir yazı vasıtası olan arap harfleri Kuran diniyle temastan sonra kabul edilmiş ve yüzyıllarca yalnız küçük bir azınlık teşkil eden havassın, üst sınıfların faydalandıkları bir vasıta olmuştur. Yobazların yaygaraları daha uzun bir zaman cehaletin hakimiyetine sebep olmuştur. Çok kolay olan yeni harfler okuma yazmanın, bilginin geniş halk yığınlarına yayılmasına çabuklaştırmış olduğundan Türk cemiyetinin temessül ettiği en büyük inkılâplardan

biridir. Yeni harflerin kabulünün ehemmiyeti, okumayı yazmayı bütün millet milkyasında çabucak yayma hususunda elverişli olmasında değildir. Harf, inkılâbı, bütün bir şark skolastiğinden ve softalığından kurtuluşumuzun hakiki bir sembolüdür.

Bir irtica olayı: Geçen ay gazetelerde okuduk. Kemal Pilâvoğlu adlı bir zatı şerif mübarek bir Ticani tarikati kurmuş. Üç sene Hukuk Fakültesinde okuduğunu söyleyen bu zatı şerifin halifeleri varmış, halifelerine icazetler vermiş. Mübarek tarikatın 500 lik tesbihleri varmış. Şeyh efendi ata binince iki mürid atın başını tutarmış. Diğer müritler de arkadan gelirmiş, at koştuğu onlar da koşarmış.

Mahkemenin neticesini henüz bilmiyoruz. Fakat sosyal bakımdan düşünülrse bu bir irtica olayı belirtisidir. Bu bakımdan Pilavoğlunun normal mi, marazi mi olduğunun o kadar ehemmiyeti yoktur. Pilavoğlu ister normal, ister marazi olsun, bu belirti marazi bir belirtidir. Dünyanın karışık günlerinde, insanların sefaletlerinden, acılarından, çapraşık ve buhranlı anlarından faydalanmasını bilen açık gözler bu halleri yükselmeleri ve beslenmeleri için bir çöplük gibi kullanıyorlar. Bu türlü yalan yol göstericiler ve cennet kılavuzları dünyanın her tarafında, bilhassa buhran yıllarında yer yer kendini gösteriyor. İnsanların, neticesi daha çok sefalet, daha keskin buhran olan yalancı cennet rüyalarından kökten kurtulmaları için onların artık, semavî bir cennetin mevcut olmadığına, refaha ve saadete kavuşmak için acı da olsa, zalim de olsa evvelâ bu dünyanın hakiki gerçeklerini firkmeden, insanca kavramak ve karşılamak lazım geldiğine inanmaları lazımdır.

Fen Kurbanı doktorumuz. — Gülhane hastahanesinde tıfıs aşısı hazırlıyan dok-

tor Mehmet Tuna mikrop yakaladı ve bu âfetle mücadele ederken öldü. Doktorlardan öğrendik ki tifüs bir sefalet ve darlık hastalığıdır. Memleketimizde de baş gösterip geçen bu salgın emperyalizmin, kadının tabii bir surette çocuk doğurduğu gibi, ister istemez doğurduğu bu harp âfetine karşı olan hincımızı bir kat daha artırdı. Bugün milletlerin ve insanlığın en büyük evlâtları onları türlü salgınlardan ve âfetlerden kurtarmağa savaşıyor insanlardır. Doktor Tuna da bunlardan biridir. Milletler ve insanlık böyle kurbanlar vere vere elbet bir gün refaha ve saadete kavuşacaktır. Mehmet Tuna'nın aziz hatırası önünde hürmetle eğiliriz.

YAYINLAR:

Hilmi Ziya Ülken, Şeytanla Konuşmalar, Üniversite Kitabevi Yayını, s. 219, 1942.

Bir bilgin için zaten büyük bir yekûn tutan eserlerine Hilmi Ziya geçen sene Şeytanla Konuşmalar adlı eserini ilâve etti. Kültür hayatımızın ve kültür adamlarımızın bir tahlili demek olan bu eser, maalesef lâyük olduğu alâkayı henüz uyandırmadı. Demek ki, tek insan gibi, kültür muhiti de kendi hakkında yapılan realist tahlillere karşı kör ve sağır kalmayı tercih ediyor. Bu vurdumduymazlık hali, yeni ufuklara açılabilmesi için gergin bir otoritilde kendini her zaman tartması lâzım gelen kültür şuurumuz için pek de müsbet bir durumdur, diyemeyiz.

Şeytanla Konuşmaları teşkil eden 219 sahife içinde Hilmi Ziya bir çok meselelere dokunuyor. Fazilet, telif ve tercüme, sıhhat ve aşk, nizamı âlem, nesir, şiir, tiyatro, tefahür ve aciz, fikir ve hareket, roman, kitap ve hayat, resim, tenbellik, tenkit, geçmiş zaman ve aklî selim hakkında düşündürücü fikirler veriyor. Hilmi Ziya nedense en mühim fikirleri şeytana söyletmeyi tercih etmiştir. Eser, hakikaten çok yüküldür. Bütün eser boyunca yukarıdaki meselelerle ilgili olarak yerli ve yabancı bir çok meşhur

adamların isimleri geçiyor. Eserin cidden mühim olan tarafı bu değildir; asıl mühim olan ağırlığı, kültür ve fikir hayatımızın marazı tarafları hakkında verdiği realist tahlilleridir. Çünkü, günlerinde velveleli akisler uyandıran şahsiyetleri bugünün perspektivi ile realist bir tarzda tartmak yarına doğru hız alırken başarmamız lâzım gelen en müsbet işlerden biridir. Eserde üstünde durulması lâzım gelen bir çok cihetler var. Ben burada yalnız en mühim gördüğüm birkaç nokta üzerinde kısaca durmayı yeter göreceğim.

Tanzimattanberi memleketimiz okur yazarlarının büyük çoğunluğu İstanbulun Babiâli caddesi kitapçılarının, nasirlerinin ve mecmualarının eserleriyle beslenmiştir. onun yöneldiği ana ve yan istikametlerin Babiâli caddesi yayıncılığının doğuşu ile gelişmesi arasında sıkı bir münasebet var. Bunu Hilmi Ziyanın kendinden okuyalım: Babiâli caddesi «henüz pek küçüktü. Ne Namık Kemal, arkasında Anadolu ve Rumeli ile koca bir vatanı alan bütün bir halkı temsil ediyor, ne de sokak (yani Babiâli caddesi) Balzac'ın romanlarındaki kadar köklü, onlar kadar sağlam bir burjuvaziye dayanıyordu. Bu henüz bir taslağı. Bununla beraber azlıkların Avrupa yardımı ile kımıldanmasından sonra onları tâkip eden ve gündün güne «Hayriye esnafı» namı ile ceki gediklerin, loncaların yerini tutmağa başlayan bir kuvvet vardı. Ne vazih bir burjuva teşekkülü, ne köylü hareketi, ne sosyalizm cereyanı, hiç bir şey kapitalizme doğru giden Türkiyenin içtimai kımıldanışını açığa ifade edemiyordu. Fakat ortada yine bir şey vardı. Kırık dökük matbaasına, çoğu azlıklardan üç beş dükkânına, iki yapraklı heveskâr mecmuaları gibi imzalı imzasız fıkralarına rağmen bu küçük bir sokak kımıldanışın başlangıcı idi.»

Abdülhamit istidbadi günlerinde şiirleri, tiyatroları bir çok ateşli gençlerde serbestlik istiyakı uyandırmış olan Namık Kemal'i artık bugün, bu çerçeve içinde kuy-

metlendirebiliriz. Hilmi Ziya'dan ve şeytandan dinliyelim:

— Hürriyet isteyen Namık Kemal Ba-bi'âlî'demi idi?

— Şüphesiz.

— O zamanda müslîman bankası kur-mak ve itti'hadi islâm yapmak istemiyor mu idi?

— Olabilir. Hürriyeti monarka karşı istiyordu, itti'hadi, devlet için teklif ediyor-du:

Osmanlı saltanatının son devrinde, bir-birleriyle uzlaşması kabil olmyan ve kabil olmadığı olayların keskin gidişle isbat edilmiş bulunan prensipleri, fetva dilinin sihri ile birleştiren Ziya Gökalp hakkında Hilmi Ziya'nın şeytanının verdiği tahlille-ri de beraber okuyalım:

— Estağfurullah! Ne münasebet. Böy-le muazzam işleri tenkide kim cesaret eder. Hüseyin Zade Alinin 1905 de Bakû'de yaz-dığı Türkleşmek, İslâmlaşmak, muasırlaş-mak fikirlerini ondan (Ziya Gök Alp'ten) iyi kim iyi benimsiyebilirdi. Vakaların ar-kasından koşarak tam zamanında kim ye-tişebilir ve olan işleri olacak şeylerin en mükemmeli diye ondan iyi kim gösterebilir-di? Şuradan buradan toplanmış biçare mu-harrirlerin ağzını tıkayıp miraslarını ondan iyi kim tophiyabilirdi? Sarıkamış ve Bul-gurpalas zaferleri için ondan iyi kaside kim yazabilirdi? Sözü'nün gümüş ve sükkün al-tın sayıldığı bir yerde ondan iyi kim susa-bilirdi?.

Hilmi Ziya bir çok mühim meseleleri ele alıyor, kültür hayatımıza karışmış bir çok insanlar hakkında hükümler veriyor. Maalesef bunların hepsine işaret etmeğe imkân yok. Yalnız üstünde çok methiheler yazılmış, veditle durulmuş bir sanat meselesine dokunmadan bu kısır tahlili bitirmek istemiyorum. Hilmi Ziya yeni sanat, yeni şiir hakkında çok köklü bir fikri müdafaa ediyor: «Yeni şiir, eskinin içinden doğan, onu aşmak için yeni cemiyet... davalarını duyan, onların rüyasını gören, iztirabını çe-ken, onların buhranını kendi buhranı hal-i-ne getiren şiirdir». «İnci dizecek vaktiniz

yoktur. Bütün hassalarınızla arzın üzerin-de kopan kıymetlere bakın, şeniyeti ve rü-yası ile onun şiirini yazın.» Faslı sonunda bu köklü fikrin ateşini duyan ve duyuran Hilmi Ziya'nın yukarıya aldığımız satır-la-rındaki gürbüz şiir yoluna Yahya Kemal köprüsünden geçerek mi vardık, yahut va-racağız? Biz de Hilmi Ziya ile birlikte şük-rediyoruz ki, bir put yaparak önünde eğil-medem, yahut umacı bir korkuluk yaparak lüzumsuz yere ürkmeyen Garbı tanıdıkça, kendimizi tanımanın yollarını öğreniyoruz. Fakat bize öyle geliyor ki aradaki sağlam vegeniş köprü, seklive kulağa gelen edası ne kadar mükemmel işlenmiş olursa olursa olsun, Yahya Kemal'in mâziye hasret çe-ken şiiri değildir. Bu köprü bizi, Garbın bir devrinin ancak mahdut bir şiir ve sanat an-layışına götürmüştür. Onun için Yahya Ke-mal'in şiirinin garpla bizim aramızda kur-duğu köprü olsa olsa ancak bir kaç müs-tesna ruhun geçebileceği dar fakat musan-na bir köprü olabilir. Deryanın, ovanın, dağların, şehrin, köyün imkân dolu geniş-liklerine bakan Çamlica tepesinde bir kaç müstesna ruh vecitli bir tecrit ile kendile-rini bir tekke havası mestliğine tıkabılır, kulaklarını Hafızın kabri olan türbede her gece öten bülbüle tıkayabilir, gözlerini yine o türbede her sabah açılıp saçılan güle ka-payabilir ve sonra, yeni ufuklara doğru yol alan bir dünyadan ürkererek, mazi hasreti ile «Bitsin, hayırlısıyla, bu beyhude son ba-har» niyazına varabilir. Çamlica tepesine çıkan bugünün gençleri oradan yeni ufuk-lara bakıyorlar. Gözlerinin altında, gece gündüz pırl pırl yanan şehirde, bir yanda Kemerburgaz, öte yanda Dudullu ufukla-rında dalgalanan tepelere yayılmış köylerde galışan, didinen, seven, nefret eden insan-ların hayatlarını derinden duymağa başlı-yorlar. Bizim büyük şiirimiz, büyük sana-tımız bu duyustan çıkacaktır. Büyük sanat köprüsünü kuranlar bu duyusu getirenler olacaktır. Dünyanın başka yerlerinde de böyle olmuştur. Bugün dünyanın suurunda hâlâ büyük sanat dahisi olarak yaşayanlar «misra-ı borceste» vücude getirenler, pü-

rüzsüz küçük şiirler doğuranlar değildir. Shakespeare gibi, Molière gibi, Tolstoy gibi insan problemlerinin nabzını içten duyanlardır. Bugünün dünyasında büyük sanat meşalesini elden ele taşıyanlar milyonların acısı ile yananlar, milyonların sevinci ile sevinenlerdir:

Zâhirde incitmeyen bir mizah dili ile yazılmış olan Şeytanla Konuşmalar üstünde dikkatle durulması ve münakaşa edilmesi gereken bir eserdir. Hilmi Ziya'nın bu eserde başardığı kültür patolojisini bugüne, bugünün pörsümüş cemiyet ve kültür otarışını hortlamağa bocalıyan «nizamı âlem»lerine doğru genileşmesini bekleriz.

Muzaffer Şerif

Andre Malraux, La Lutte avec l'Ange, Editions du Haut-Pays, 1943, s. 240.

Malraux ölmemiş Malraux yaşıyor, ve Adımların Ağustos sayısında bahsettiğim yeni romanı şimdi İstanbul'da, Haşet kitabevinde satılmaktadır. İsviçrede tabedilen bu roman uzun bir eserin birinci kısmıdır. Eserin tamamının ismi: Melekle Mücadele. Birinci kısmın ismi; Altenburg'un Ceviz ağaçları. Hikâye 1940 senesinde Chartres'da başlıyor, kahraman Almanların eline düşen yaralı Fransız askerlerindendir. Bir Alsace ailesinin çocuğudur. Hikâyenin orta kısmı Alsace'linin Almanlaşmış ailesine aittir. Alâkâmızı ayrıca uyandıracak bir nokta: babası İstanbul'da yaşamış, güya Alman sefaretinin hesabına Genç Türk e-reyanına iştirak etmiş, Alman emperyalizmine yardım etmek maksadı ile Turancılık yapmış, hattâ kendisine «Enver'in sağ kolu» dedirtmiş. Fakat esas mevzu Malraux'nun bütün kitaplarının mevzuudur: insanlığın hali. Bu Alsace ailesine mensup bir profesörün riyaseti altında asrın başlangıcında her sene Altenburg'da toplanan fikir adamlarının colloquiumları (toplantıları)

bu meseleleri inceliyor. Alman profesörlerinin düşündüklerinde bugünkü Alman faşizminin birbirine bağlı iki mühim umdesini görüyoruz: bütün insanıyeti aşağı görmek insanlara kıymet vermemek, insanların bir koyun sürüsünden farklı olmadıklarına inanmak ve böylece hasıl olan boşluğu doldurmak için, mistik bir ırk nazariyesi ileri sürmek. Fakat bu ırk mistikliği hiç bir zaman boşluğu dolduramıyor, çünkü insanlar kıymetsiz olduktan sonra ırkların kıymeti göz boyamaktan başka ne olabilir? Malraux'nun profesörlerinden biri bu esas inangsızlığı açığa vurarak: «Eğer insan sergüzeştinin bir mânası olsa idi, o mânayı ifade etmeğe Almanya tayin edilirdi» diyor. Yani, eğer hakikî bir kıymet olsa idi, o kıymeti ancak Alman ırkı sezebilirdi.

Fakat hikâyenin daha ötesinde Almanlarda da herkeste olduğu gibi kardeşlik hislerinin ne kadar kuvvetli olduğunu görüyoruz: Malraux Almanların 1915 de Rus cephesinde ilk gaz harbi tecrübesini nasıl yaptıklarını anlatıyor. Gaz bombaları patladıktan bir müddet sonra Alman askerlerine ileri emri veriliyor. Fakat askerler Rus siperlerine varınca zehirlenmiş rusları görüyorlar, ve bu korkunç ızdırıp manzarası onlara o kadar tesir ediyor ki her asker sırtına bir rus yükleyip seyyar hastanelere doğru koşmağa başlıyor. Zabitler, «Ne yapıyorsunuz?» diye bağırınca, neferler, «Böyle bırakamazdık!» diye cevap veriyorlar.

Fakat bu ilk cihetten Malraux'nun tam maksadı belli olmuyor. Esas hikâye, esas şahıslar bir az müphem kalıyorlar. Eserin hepsini birden okuyabildiğimiz zaman büyük romancı Malraux nun bu yeni esri hakkında daha tamam bir fikir edinebileceğiz.

Nermin MENEMENCİOĞLU

TÜSTAV

Köyde beliren kuvvetler

Vilâyet merkezinden sekiz saat uzakta, Yuntdağı köylerini dolaşıyorduk. Bu bölge köylerinin geçimi pek dardı. Sürülecek toprak gayet az, o da taşlı, verimsiz bir topraktı. Biraz ekin, biraz hayvancılıkla, biraz palamut ve çitlenbek satışı ile ve büyük bir tasarrufla kütüküne geçiniyorlardı. Geçimi dar ve yolsuzluktan dolayı haricîle münasebetlere, haricîten tesirlere nisbeten kapalı olan bu köyler, dağların eteğindeki ova köylerinden daha geri, daha az ve yavaş değişen ve şehirliye karşı daha uzak, daha yabancı duran köyledi. Fakat bu dağ köyleri bile tamamiyle kendi içlerine kapalı topluluklar değildi. (Daha kapalı olan bir köy bilhassa aradımsa da bu bölgede bulamadım. En ticara köyler bile harice açılmış ve şehirliye başlamış köylerdi). Zeytin yağlarının pahalılaşması çitlenbek yağına rağbeti arttırmıştı. Kasabalardan gelen peynirciler bu dağ köylerine kadar sokuluyorlar, peynir kurdıkları muvakkat, iptidai peynirhanelerde topladıkları süten peynir yapıp İzmir sevk ediyorlardı. Bu bölgede oldukça bol olan palamut da dış piyasaya olan bir mahsuldü. Bilhassa bu üç çeşit istihsal bu köyleri haricîle iktisadî münasebete getiriyordu. Bu vaziyet ise, bu köylerdeki sosyal tabakalanmada değişiklikler doğuyor, nüfuzlu yeni bir zümre meydana getiriyordu: köy bakkalları ve haricîteki tüccarlara komisyonculuk eden veya kendileri doğrudan doğruya ticarete girişen zenginler köylüler zümresi. Bakkalların bu köylerde oynadığı rol yeni idi; köy bakkalı köyün nüfuzlu bir şahsiyeti olmağa namzet görünüyordu, hattâ bazı hallerde olmuştuk

bile... Bu bakkal - komisyoncu - tüccar zümre bu dağ köylerinin iktisadî hayatını ve dolayısıyla köylü ailelerin geçimini kontrolleri altına almış gibiydiler. Bakkal, tüccar - köylü, veya komisyoncu - köylü mahsul zamanı gelmeden köylüye para dağıtıyor ve borçlanan köylü mahsul zamanı gelince mahsulünü borç aldığı kimseye, onun dediği fiyattan vermek mecburiyetinde kalıyordu. Bu köylerden birinde, eski nüfuzlu bir aileden gelen köyün hatibi aynı zamanda komisyonculuk ediyordu. Şehirden gelen tüccarla pazarlığı yapıyor ve bütün köy namına taahhüde girip para alıyor, dağıtıyordu. Diğer bütün köylüler hatibin pazarlığını ve anlaşmasını kabul etmek mecburiyetinde kalıyorlar ve mahsullerini o fiyattan tüccara veriyorlardı.

Bu dağ köylerindeki bu küçük fakat nüfuzlu zümrenin (bazı köylerde bu çeşitten birkaç köylü, bazılarında ise yalnız bir aile vardı) menşei iki koldan geliyordu. Birkısmı yeni türediler, yeni zenginleşen köylüler; diğer bir kısmı ise, vaktile köyde büyük nüfuzu olan ağa, hatip, bey ailelerinin arta kalanları... Bu ailelerden hâlâ nüfuzlu olmakta devam edenler, artık eskisi gibi feodal veya aşiret sisteminin verdiği otoriteye dayanarak değil, fakat bu yeni vaziyette bu yeni kontrol mevkiini elde ederek, köyün haricîle iktisadî münasebetlerini kontrolleri altına alarak nüfuzlu olmakta devam ediyorlar.

YOL DERDİ

Yine aynı dağlık bölgelerde, bir akşam bir köye vardığımızda köyün dışında

ihhtiyar bir kadının bir şeyler söyleyerek ağladığını gördük. Arabamız yanından geçerken ihtiyar kadın yanımızdaki köy bekçisine seslendi. Ne dediğini anılayamadım, bekçiye sordum: bir haftadan beri hasta yatan Safiye'nin biraz evvel öldüğünü söylemiş.

Birkaç gün gün geçip te köylülerle ahhap olmağa başlayınca Safiye'nin hangi hastalıktan öldüğünü araştırdım: puntadan (zatürreeden) dediler. Kızın akrabaları, komşuları yana yakıla anlattılar: Bildikleri her şeyi yapmışlar, civar köylerden birinden bir kadın «doktor» getirmişler; kadın bir kurbağa keşmiş ciğerlerini bileklerine bağlamış; kurşun dökülmüş, okunmuş, üflenmiş, fakat hiç bir şeycıklar fayda vermemiş.

Ben köylüyü, tatbik ettiğİ bu tedavi usullerinden dolayı küçümsemedim, kaba-hatli bulmadı. Hastalığı hakikaten tedavi edecek reel, ilmi usullerin, modern tababetin mevcut olmadığı yerlerde ve hallerde elbette insanlar hastalık karşısında elleri kolları bağılı duramayacaklar, bir takım çarelere baş vuracaklardır; bilgileri, tecrübeleri nisbetinde bir şeyler yapacaklardır. Beni asıl düşündüren bir akşam üzeri gördüğüm bir manzara oldu. Köyün hemen arkasındaki alçak tepeye çıkmıştık. Bu tepeden, vilâyet merkezinin eteklerinde yer aldığı dağın zirvesi, sanki seslensek oradan duyulabilecekmiş kadar yakın gözüküyordu. İşte orada, diye düşündüm, hastanesi, laboratuvarı, röntgen tesisatı, aşıları ve seromları ile, doktor ve hemşire-

leri ile 16 yaşında «ceeli mev'udu ile» ölen Safiye'yi kurtarabilecek bütün vasıtalar var. Yol, taşıt olsaydı, şu görünen dağın eteğindeki bu kurtarıcı yere genç hastayı götürmek bir iki saatlik, basit, rahat bir yolculuk olurdu. İyice bir yol ve otobüsle 1-2 saatte aşılacak bu mesafe şimdi, hayvan süründe, sekiz saatlik rahatsız bir yolculuğu icap ettiriyordu. Ovada başı boş akan ırmak taşınca bu yolculuk bile imkânsızlaşıyordu.

Bu hâdisce, yolsuzluğun ve modern taşıt vasıtalarının eksikliğinin yarattığı sosyal neticelerden ancak bir misal, hem de en mühimlerinden değil. Yol ve taşıt ve haberleşme vasıtaları bir köyün (veya bir kasabanın, bir şehrin, hattâ bütün bir cemiyetin) hayatında gayet mühim rol oynar. Herhangi bir topluluğun kapalı ve geri, veya dışla münasebete, dıştan gelen tesirlere açık ve ileri bir durumda olması üzerinde yolların ve taşıt ve haberleşme vasıtalarının büyük tesiri vardır. En ileri, en büyük şehirlerin dünya yollarının ve taşıt ve haberleşme sistemlerinin birleştiği noktalarda belirmesi; büyük medeniyetlerin, dünyanın her köşelerinde değil, nüfus ve ticaret hareketlerinin fazla olduğu, büyük yolların geçtiği mntakalar-dagelişmesi bir tesadüf eseri değildir. Bu merkezlerin ve medeniyetlerin gelişmesinde iktisat ve kültürel münasebetlerin, tesirlerin aktığı kanallar olan yollar ve taşıt ve haberleşme sistemleri büyük bir amil olmuştur.

Gelecek Sayılarımızda :

İlimde gelişmemizin Reel şartları

Durkheim - Ziya Gökalp Sosyolojisinin Tenkidi

Ankaramızda bu günkü fikir cereyanları

Umumî Kültür ve meslek seçimi

Gençliğin Sosyal Psikolojisi

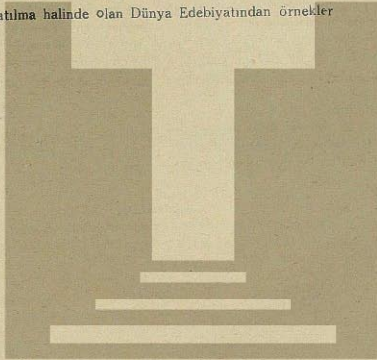
Radyonun Sosyal Psikolojisi

Sinemanın Sosyal Psikolojisi

Modern şehircilik

Modern Mimari anlayışı

Yaratılma halinde olan Dünya Edebiyatından örnekler



TÜSTAV

**SAVAŞ KARDEŞLER İZMİR
TİCARETHANESİ**

Zeytin, zeytinyağı, sabun ve her nevi sâde
yağlar, peynir vesaire satışı
Anafartalar Mevsim sokak No. 5
Tel. No. 2377 Ev. 6235
Sicil No. 3334, Kuruluş : 1930

ALİ PERCİNEL VE KAZIM PERCİNER

Ticaret Evi

Zeytin, zeytinyağı, sabun ve hernevi sâde
yağlar, peynir vesaire toptan satış yeri
Kooperatif arkası Ali Nazmi Ap. No. 1/2
Tel No. 3153, Telgraf: Ali Kâzım
Sicil No. 1912, Kuruluş 1930

HALİM ŞAPÇI

Zeytin, zeytinyağı, sabun ve her nevi sâde
yağlar, peynir vesaire satışı

Sebat 1. ham No. 40 Tel. No. 3752

ALİ RIZA YEGEN

Kayseri Pastırma Pazarı

Yeni Hal No. 21

Tel No. 3975, Sicil No. 2007
Kuruluş tarihi : 1930

OSMAN ÖZKAL

Kayseri Pazarı

Yumurta ve hernevi Bakkaliye toptan
Ticârethanesi

Tahtakale Caddesi Susam Sokak No. 29
ANKARA

OSMAN ANTERLİ VE İSMAIL BEKİRİ

B A K K A L

Toptan ve Perakende Şen Tecimevi
Yeni Hal No. 20 - Ankara

Tel No. 1991 Telgraf: Yeni Hal Osman
Kuruluş ta. 1929, Sicil No. 3551

HÜSAMETTİN ÇAĞLAYAN

M A N D I R A C I

Toptan ve Perakende Beyaz ve Kaser ve Edirne Peynirleri,
Halis Aksaray ve Urfa tere yağları, saf Ayvalık, Edremit
Zeytin yağları Tecimevi

Yeni Hal No. 3 Ankara

Tel. No. 2646, Telgraf: Hüsamettin - Yenihal

Ankara

TÜSTAV

MİLLÎ PİYANGO

Her çekilişte bir millî piyango bileti olarak bütün yıl talih kapılarını kenize daima açık bulundurumuz. Her an servete kavuşabilirsiniz.

Bu çekilişte talihiniz gülmedi ise verdiğiniz para boşa gitmiş değildir. Bu sefer çekik kanatlarımız kazanmış demektir. Belki de sizin kazanma şansınız bu çekiliştedir.

MİLLÎ PİYANGO

Türkiye İş Bankası

Küçük Cari Hesapları

1943 İKRAMIYE PLANI

KEŞİDELER: 1 Şubat, 3 Mayıs, 2 Ağustos, 1 Ekim için tarihlerinde yapılacaktır.

1943 İKRAMIYELERİ

1 adet	1999	Liralık	=	1999	—	Lira
1	»	999	»	=	999	— »
1	»	888	»	=	888	— »
1	»	777	»	=	777	— »
1	»	666	»	=	666	— »
1	»	555	»	=	555	— »
1	»	444	»	=	444	— »
2	»	333	»	=	666	— »
10	»	222	»	=	2220	— »
30	»	99	»	=	2970	— »
60	»	44	»	=	2640	— »
250	»	22	»	=	5500	— »
334	»	11	»	=	3674	— »

Türkiye İş Bankasına para yatırmakla yalnız para biriktirmiş olmaz aynı zamanda talihinizi de denemiş olursunuz.