

Arık, E. (2014). “Birtakım muğlak ziya oyunları”: Millî Mücadele’de Ziya Gökalp ve Durkheim sosyolojisine yönelik eleştiriler ve *Dergâh* dergisi. *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, 28. Sayı, 2014/1, s.139-165

“Birtakım Muğlak Ziya Oyunları”: Millî Mücadele’de Ziya Gökalp ve Durkheim Sosyolojisine Yönelik Eleştiriler ve *Dergâh* Dergisi

Efe Arık*

Özet: Ulusal tarih yazımında, Millî Mücadele döneminin düşünce hayatı büyük ölçüde ihmal edilmiştir. Buna paralel olarak da Ziya Gökalp üzerine yapılan biyografi çalışmalarında, bu dönemin anlatımına ilişkin önemli bir eksiklik göze çarpar. Bu da, II. Meşrutiyet döneminin düşünce hayatında büyük bir önem arz eden Gökalp ve onun temsil ettiği Durkheim sosyolojisine yönelik eleştirilerdir. Millî Mücadele döneminde Gökalp ve Durkheim sosyolojisine tavrı alan yazarlar, *Dergâh* (1921-1923) dergisinde bir araya gelen bir grup Darülfünun hocası ve öğrencileridir. *Dergâh* yazarlarının eleştirel yaklaşımı, tarihsel bağlamı ve felsefî kaynakları itibarıyla Gökalp’e daha önce getirilen eleştirilerden farklı bir çerçevede değerlendirilmelidir. Bu eleştirel yaklaşımın kavramsal çerçevesi, I. Dünya Savaşı’nın hemen ardından Osmanlı-Türk düşünce hayatında büyük bir popülerlik kazanan Bergson felsefesine dayanır. Bununla beraber, eleştirilerin arka planında kültürel milliyetçiliğin sınırlarını belirleme mücadelesi ve siyasî ve kişisel çekişmeler önemli bir rol oynamıştır.

Anahtar Kelimeler: Ziya Gökalp, Emile Durkheim, Henri Bergson, *Dergâh*, Kültür, Milliyetçilik

“Ambiguous Plays of Light (Ziya)”: The Critics against Ziya Gökalp and Durkheim’s Sociology throughout the National Struggle in Turkey and the Journal of *Dergâh*

Abstract: The intellectual life of the period of National Struggle has been disregarded in the national historiography of Turkey. In parallel, there is an important gap in the biographical studies narrating Ziya Gökalp’s intellectual life during the period. It is the critics against Gökalp and the sociology of Durkheim represented by him which was very popular during the Second Constitutional Period. The writers criticizing Ziya Gökalp and his understanding of Durkheim’s sociology during the National Struggle were a group of *Dârülfünun* professors and their students publishing the journal of *Dergâh* (1921-1923). The critical approach of *Dergâh* writers should be analyzed in a different context than the previous critics against Gökalp in the Second Constitutional Period because of its historical context, objectives and especially intellectual sources. The conceptual frame of this critical approach is based on Bergson’s philosophy gaining great popularity in the Ottoman-Turkish intellectual life after the First World War. However, on the background of those critics, the struggle for determining the borders of cultural nationalism and the political and personal conflicts have an important role.

Keywords: Ziya Gökalp, Emile Durkheim, Henri Bergson, *Dergâh*, Culture, Nationalism

* Yrd. Doç. Dr., İstanbul Arel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, efearik@gmail.com.

Giriş

Ulusal tarih yazımında “Millî Mücadele” denildiğinde ilk akla gelen, dönemin siyasî tarihine ilişkin konulardır: İtilaf devletleri, İstanbul ve Ankara hükümetleri arasındaki siyasî mücadele, ulusal kongreler, savaşlar ve anlaşmalar... Bu dönemin düşünce hayatına ilişkin tarih yazımı ise birçok açıdan eksik ve bazı noktalarda yeniden değerlendirilmeye muhtaçtır. II. Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e geçiş dönemi olarak değerlendirilen bu dönemdeki entelektüel mücadelelerin içeriği ve tarihsel bağlarla ilişkisi üzerinde pek fazla durulmamıştır. Bu bağlamda dönemin düşünce hayatına ilişkin kurulan anlatılarda, anakronik yorumlara sıklıkla rastlanır. Ulusal tarih yazımındaki bu eksiklik ve yanlışlar birçok biyografi çalışmasına da yansımıştır. Türkçülüğün öncüsü sıfatıyla en çok incelenen isimlerden biri olan Ziya Gökalp üzerine yapılan çalışmalarda da bu eksiklik ve yanlışlara rastlamak mümkündür. Gökalp’in II. Meşrutiyet dönemindeki hayatı ile Millî Mücadele dönemindeki hayatının ele alınışı arasında önemli bir fark vardır. Birincisinde Gökalp, görece bir entelektüel mücadele alanının parçası olarak ele alınırken; ikincisinde böyle bir durum söz konusu değildir. Hâlbuki I. Dünya Savaşı’nın sona ermesiyle birlikte siyaset alanında olduğu gibi entelektüel alandaki mücadele de yeniden şekillenmeye başlamıştır. İttihat ve Terakki siyasetine karşı gösterilen tepkiye paralel olarak bu siyasetin meşrulaştırıcılarından olan Gökalp de, hem tutuklu olduğu dönemde hem de sürgünden dönüşünde ciddi eleştirilere maruz kalmıştır. Bu eleştirilerin tarihsel bağlarla ilişkisi çerçevesinde değerlendirilmesi, Millî Mücadele döneminin olduğu kadar II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet döneminin düşünce hayatının anlaşılmasında da önemli bir katkı sağlayacaktır. Bu bağlamda çalışmamızın amacı, Millî Mücadele döneminin ve Gökalp’in Türk düşünce hayatındaki konumuna ilişkin literatüre mütevazı bir katkı sağlamaktır. Gökalp’e yöneltilen eleştiriler, Osmanlıca ilk el kaynaklardan hareketle ele alınacak ve incelenen metinlerde kullanılan sembolik dil ile döneminin tarihsel bağlamı arasındaki çok yönlü ilişkinin çözümlenmesine öncelik verilecektir. Gökalp’e yönelik ele alacağımız eleştiriler, ona siyasî bir düşmanlık çerçevesinde değil entelektüel çerçevede yöneltilen eleştirilerdir. Dönemin düşünce hayatında aydınların Gökalp ile hesaplaşmadan Türk milliyetçiliğine ilişkin yeni bir fikir ortaya koyabilmeleri mümkün gözükmemektedir. Zira onun II. Meşrutiyet’in ilk yıllarından itibaren bir sistem çerçevesinde ifade ettiği görüşlerinin genç nesil üzerindeki etkisi büyüktür.

Gökalp’in II. Meşrutiyet dönemindeki entelektüel faaliyeti, onun Balkan Savaşları öncesi Selanik’te yayınlanan *Genç Kalemler ve Yeni Felsefe Mecmuası*’ndan itibaren inşa etmeye yöneldiği, “Yeni Hayat” idealine ve ona ulaştıracak bir yöntem olarak benimsediği Durkheim sosyolojisine dayanır. Balkan Savaşları’nın ardından İstanbul’a dönen Gökalp, ilk yazılarını *Türk*

Yurdu'nda yayınlamıştır. Derginin kurucusu olan Yusuf Akçura ile aralarında ki bazı anlaşmazlıklar yüzünden kısa bir süre sonra bu dergiden ayrılan Gökalp, I. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar yayın faaliyetini, *Halka Doğru*, *Bilgi Mecmuası*, *Türk Sözü*, *İslâm Mecmuası*, *Harp Mecmuası*, *Millî Tettebbûlar Mecmuası*, *İktisadiyat Mecmuası*, *Muallim*, *Darülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, *İçtimâiyat Mecmuası* ve son olarak *Yeni Mecmua*'da sürdürmüştür. Bu dergilerde yazar, "Yeni Hayat" ideali doğrultusunda din, ahlâk, siyaset, sanat, edebiyat ve iktisat gibi birçok alanda sosyolojik bir yaklaşım ile yazdığı yazılar ve bu yazılardaki görüşlerini basit bir dille ifade ettiği şiirler aracılığıyla, Türkçülük akımının hedeflerini belirlemeye ve aydınları bu hedefler etrafında bir araya getirmeye yönelmiştir. Yaptığı yayınların yanı sıra, Darülfünûn'da verdiği sosyoloji dersleri, Türk Ocağı'ndaki konferansları ve Darülfünûn'un yeniden yapılandırılması sırasında, karşıt siyasî kamplarda yer alan pek çok ismin akademik kadroya dahil edilmesinde oynadığı rol, Darülfünûn'un siyasetten bağımsız olması gerektiğini savunan Gökalp'in etrafında genç ve idealist bir kitlenin toplanmasını sağlamıştır. Gökalp'in siyasî kimliğinin sağladığı maddi imkanların yanı sıra sentez arayışı ve uzlaşmacı tavrı, farklı milliyetçilik yaklaşımlarına sahip olmalarına rağmen Türkçü yazarların *Yeni Mecmua*'nın çatısı altında bir araya gelmelerinde önemli bir paya sahiptir. Bu tavrın arka planındaki kilit kavram ise, Gökalp'in Durkheim sosyolojisinden hareketle Türkçülüğün hedeflerine uyarladığı dayanışmacılık (tesanütçülük/*solidarizm*) kavramıdır. Fakat "İttihat ve Terakki'nin feylesofu" olarak görülen Gökalp'in siyasî, kültürel ve toplumsal konulardaki argümanları ve bu argümanları dayandırdığı Durkheim sosyolojisi, İttihat ve Terakki diktatörlüğünün sona ermesiyle birlikte ciddi eleştirilere maruz kalmıştır.¹

Millî Mücadele döneminde Ziya Gökalp'in entelektüel yaklaşımına ve dolayısıyla Durkheim sosyolojisine karşı tavrı alan bazı yazarlar, *Dergâh* (1921-1923) dergisinde bir araya gelmişlerdir. Aslında Gökalp'e yönelik eleştirileri, II. Meşrutiyet'in ilanından sonra Selanik'te yayınlanan *Genç Kalemler* (1910-1912) ve *Yeni Felsefe Mecmuası*'na (1911-1912) kadar geri götürmek mümkündür. Zira Selanik ile İstanbul arasında cereyan eden "Yeni Hayat" ve "Yeni Lisan" tartışmalarında, Gökalp'in görüşleri birçok yazar tarafından eleştirilmiştir. Fakat *Dergâh* yazarlarının eleştirel yaklaşımını, tarihsel bağlamı,

¹ Gökalp'in yazılarının büyük bir bölümünün çevirime yazıları yapılmış, yazarın hayatı ve çeşitli alanlarda dile getirdiği görüşler de şimdiye kadar bir çok yazar tarafından incelenmiştir. Fakat Gökalp hakkında farklı yazarlar tarafından verilen bilgilerin, yapılan yorumların çelişmesi ve tarihsel hatalarla dolu olması, karşılaştırmalı bir okuma yapmayı ve ilk el kaynaklara giderek bu bilgi ve yorumların teyit edilmesini zorunlu kılmıştır. Konumuza geçmeden önce Gökalp hakkında genel bir bilgi verdiğimiz bu paragrafı geniş bir literatür taramasının ardından oluşturduğumuzu belirtmemiz gerekir. Bu çerçevede orijinal bilgi ve yorumların yer aldığını düşündüğümüz belli başlı kaynaklar için bkz. (Alkan, 1992; Ülken, 2005; Erişirgil, 1984; Şapolyo, 1943; Duru, 1949; Tanyu, 1981; Göksel, 1949; Göksel, 1931; Fındıkoğlu, 1955; Heyd, 1979; Parla, 1989; Tütengil, 1956 ve Beysanoğlu, 1956).

sistematik yapısı ve felsefi kaynakları itibarıyla diğerlerinden farklı bir çerçevede değerlendirmek gerekir. Bu eleştirel yaklaşımın kavramsal çerçevesi, I. Dünya Savaşı'nın hemen ardından Osmanlı-Türk düşünce hayatında büyük bir popülerlik kazanan Bergson felsefesine dayanır. Bu felsefe, Darwinizm, pozitivizm ve materyalizm gibi bilimsel düşünceyle özdeşleşmiş akımların öne çıktığı II. Meşrutiyet döneminde, bilim dışı ve metafizik bir yaklaşımın ürünü olarak değerlendirilmiştir. Millî Mücadele döneminde ise Bergson felsefesinin temel referans noktası haline gelmiştir.² Diğer taraftan, *Dergâh*'ta Gökalp ve Durkheim sosyolojisine yönelik bazı eleştirilerin, I. Dünya Savaşı'nın son yılında sansürün hafifletilmesiyle gündeme taşınmaya başladığı söylenebilir. Bu entelektüel karşı duruşun arka planında, kültürel milliyetçiliğin sınırlarını belirleme mücadelesi ile siyasî ve kişisel çekişmeler önemli bir rol oynamıştır.

Sansürün Hafifletildiği 1918 Yılı ve Entelektüel Alanda Bazı Muhalif Sesler

1913 yılında Babıali Baskını ve Mahmut Şevket Paşa'nın öldürülmesinin ardından, İttihat ve Terakki diktatörlüğünün yayın alanı üzerinde kurduğu baskı ve I. Dünya Savaşı'yla bu baskının kâğıt sıkıntısıyla da birleşerek katlanılması yazarları önemli ölçüde suskunluğa itmiştir. Diğer taraftan, İttihat ve Terakki hükümeti, savaş propagandası ihtiyacını karşılamak ve savaşla birlikte ivme kazanan millileştirme siyasetine daha geniş bir destek sağlamak amacıyla, İttihatçı ve/veya Türkçü olsun olmasın bütün yazarları kendi çatısı altında toplama çabasına girmiştir. Fakat milletin benliğini oluşturduğu ileri sürülen dil, din ve ırk gibi unsurların sınırları, tanımları ve hangisinin diğerlerinden önce geldiği, savaş boyunca muğlaklığını korumuş ve millî kültür inşasında aydınların bir araya gelmesini engelleyen bir gerilim noktası olmaya devam etmiştir. 1917 yılında Ziya Gökalp'in öncülüğünde yayınlanmaya başlayan *Yeni*

² Literatürde *Dergâh* hakkında bilgi veren kaynakların sayısı oldukça sınırlıdır. İncelediğimiz tüm çalışmalarda *Dergâh*'in siyasî ve kültürel alanda temsil ettiği çizgi üzerine yapılan değerlendirmelerin ortak noktası, derginin yayınlandığı dönemde Darülfünun'da öğrenci olan ve aynı zamanda dergi yazarları arasında bulunan Ahmet Hamdi Tanpınar, Hilmi Ziya Ülken ve Mustafa Nihat Özön tarafından verilen bilgi üzerine kurulu olmasıdır. Bunlar arasında ise sadece Ülken, dergide Gökalp'in sosyolojik felsefesine karşı bir tepkiden belirgin bir biçimde bahseder. Ülken bu tepkiyi, Mustafa Şekip'in dergide Gökalp'i eleştirdiği bazı yazılarından ve Gökalp'in eski öğrencilerinden Ragıp Hulusi'nin bu eleştirilere verdiği cevaptan yaptığı alıntılarla aktarır. Fakat Ülken bu tepkinin tarihsel bağlamla ilişkisini oldukça sınırlı bir çerçevede kurmuş ve kurduğu anlatıyı bazı noktalarda katılmadığımız yorumlarla desteklemiştir. Bu yorumların tartışılmalı olduğunu anlayabilmek için *Dergâh*'ta yayınlanan makalelerin, Ülken'in bahsettiği Fransız ve Amerikalı filozofların çalışmaları ve sınırlı bir biçimde bahsettiği tarihsel bağlamla ilişkisi çerçevesinde değerlendirilmeleri gerekir. Ülken'in ve adı geçen diğer yazarların kurduğu anlatılarla yaptığımız hesaplaşma bu makalenin konusunu ve sınırlarını aşacağından bu konuyu bir başka çalışmamızda ele almayı uygun gördük. Bu yazarların *Dergâh*'a ilişkin verdikleri değerli bilgiler bizim çalışmamızın başlangıç noktasıdır. Bkz. (Ülken, 2005, s. 375-382; Tanpınar, 1982, s. 11-45; Özön, 1993, s. 115-147).

Mecmua, milliyetçiliğin farklı kutuplarında yer alan aydınları aynı çatı altında toplama çabasının ulaşabildiği son noktadır.³ Çeşitli kesimlerden muhalif yazarların da dâhil edilmesiyle oluşturulmaya çalışılan bu birlik ve beraberlik havası, 1918 yılından itibaren sansür baskısının azaltılmasıyla birlikte yerini yeniden kutuplaşmalara bırakacaktır.

Sansürün hafifletileceği haberi, 1918 yılının Mart ayında basının ileri gelen yazarlarının katıldığı bir akşam yemeğinde, Osmanlı Matbuat Cemiyeti başkanı Hüseyin Cahit (Yalçın) tarafından dile getirilir. Yemeğe katılan isimlerden biri olan Necmettin Sadık (Sadak), 7 Mart 1918 tarihli *Yeni Mecmua*'da yayımlanan yazısında bu haberi verirken aynı zamanda bunun bir koşula bağlandığını da belirtir. Bu da, bütün gazetecilerin ve düşünürlerin, “fikir irticana” ve “bu irticain âmili olan kara kuvvete” karşı bir araya gelmeleridir (Sadak, 1918, s. 141). Türkçüleri ortak bir paydada buluşturma çabasında olan Ziya Gökalp ise, bu konuyu *Yeni Mecmua*'nın iki hafta sonraki sayısında ele alarak, biri dini irtica (kara tehlike) ve diğeri Bolşeviklik (kızıl tehlike) olmak üzere iki tehlikeye karşı, “Tanzimatçı” veya “milliyetçi” olsun bütün yenilikçilere birleşme çağrısı yapar. Gökalp'e göre “kara tehlike”, Tanzimat'tan önceki hayata geri dönmeyi isterken, “kızıl tehlike”, medeniyet ve kültür adına ne varsa hepsini yıkma peşindedir. “Tanzimatçılar ile milliyetçiler arasında bazı içtihatlarca esaslı farklar” bulunabileceğini belirten yazar, bu iki akımın, kara ve kızıl tehlikeler karşısında aynı görüşleri paylaştıklarını savunur (Gökalp, 1918, s. 181). Bu birlik ve beraberlik çağrısındaki Tanzimatçılar ve milliyetçiler ayrımı, I. Dünya Savaşı'nın sonlarına doğru milliyetçiliğin sınırlarına ilişkin mücadelede yeniden gündeme gelen temel kutuplaşmalardan biridir.

Sansürün hafifletilmesinde Talat, Enver ve Cemal Paşalar arasında yaşanan çekişmelerin de önemli bir rolü vardır. Suriye'den dönen ve sadrazam olmak isteyen Cemal Paşa'nın, Fatih'te din adamlarına Bahriye Nezareti bütçesinden un dağıttırması sonucunda kuşkuya kapılan sadrazam Talat Paşa, sınırlı bir özgürlük tanıyarak basını Cemal ve Enver Paşalara karşı kendi tarafına çekme çabasıdadır. Fakat sonuçta, irticaya saldırmaya çağırılan gazeteciler bununla kalmayıp savaş vurguncularını eleştirmeye ve daha fazla özgürlük istemeye başlamışlardır (Bayur, 1999, s. 486). Talat, Enver ve Cemal Paşalar arasında yükselen gerilim ve sansür baskısının hafifletilmesi, 1918 yılında bazı yazarlar arasındaki kişisel ve siyasî çatışmaları yeniden tırmandıracak ve *Yeni Mecmua*'da yapay bir şekilde oluşturulmaya çalışılan birlik ve beraberlik havası da yavaş yavaş dağılmaya başlayacaktır.

³ İttihat ve Terakki'nin I. Dünya Savaşı sırasındaki propaganda faaliyetleri, milletin benliğini oluşturan unsurlar üzerine Çanakkale Savaşı sırasında yapılan bir tartışma ve *Yeni Mecmua* üzerine bir inceleme için bkz. (Koroğlu, 2004).

Bu durumun ilk belirtilerinden biri, 1918'in yaz aylarında Halide Edip (Adıvar) ile Ziya Gökalp arasında yaşanan Türkçülük-Türkiyecilik polemikidir.⁴ 1917 yılında Rusya'nın savaştan ayrılmasıyla Kafkasya'da ortaya çıkan iktidar boşluğu, Turan idealinin gerçekleşme ihtimalini yeniden gündeme taşımıştır. Bu bağlamda polemik, Türk milliyetçiliğinin faaliyet alanının "bilhassa Türkiye" yani Anadolu ile sınırlanmasını savunanlar ile Turan idealini öne çıkaranlar arasındadır. Polemiğin fitilini ateşleyen gelişme, 1918 Türk Ocağı genel kongresinde Türkçülüğün faaliyet sahası üzerine yapılan tartışmalardır. Bu sırada, Enver Paşa'nın Kafkasya harekâtı ve Azerbaycan'da yapılması planlanan idari reformlar için çeşitli meslek gruplarından Osmanlı-Türk memurların bölgeye gönderilmesi gündemdedir. Türk Ocağı'nda yapılan tartışmaların bu gündemle birleşerek gazete ve dergi sayfalarına taşınması, milliyetçiliğin sınırları üzerine alttan alta devam eden mücadelede "yeni" bir kutuplaşmadır. Halide Edip'in kuramdan eyleme, hayalden gerçeğe dönmek söylemiyle ortaya koyduğu bu Anadolu isyanı, Ziya Gökalp'in gösterdiği tepkiyle Türkçülük-Türkiyecilik polemikine dönüşür. Halide Edip'e karşı Mehmet Fuat (Köprülü) ve Ahmet Ağaoğlu'nun yazıları ile konuya ilişkin bazı imzasız yazılar birkaç ay boyunca devam etmiştir.

Makalemizin sınırları itibarıyla ayrıntısına girmediğimiz bu polemikte bizim için önemli olan, Gökalp'in 4 Temmuz 1918'de *Yeni Mecmua*'da yayınlanan "İçtimaiyat: Türkçülük ve Türkiyecilik" adlı makalesinde, bir bilim olmak sıfatıyla öne çıkardığı sosyolojiden hareketle hükümetin siyasetini meşrulaştırmaya yönelik argümanları, kavramsallaştırmaları ve bunlar arasında kurduğu ilişkiler ağıdır. "Vatancılık" olarak da adlandırılabilceğini belirttiği "Türkiyecilik" akımını, Namık Kemal ve Tevfik Fikret'in temsil ettiği vatanseverlik idealinin bir uzantısı olarak niteleyen Gökalp'e göre, Türkçülerin Türkçülük akımı çerçevesinde meydana getirdiği yenilik, bu ideale "daha umumi bir mefkûre" eklemektir:

Eğer böyle bir fark olmasaydı, Türkçülerin Namık Kemal ve Tevfik Fikret peyrevleriyle hiçbir ayrılıkları olmayacaktı. Halbuki, sekiz senelik mücadele gösteriyor ki, Türkçülerle eski Jön Türkler arasında büyük bir zihniyet farkı vardır. Fransızların icat ettiği Jön Türk tabiri "Genç Türkiyeliler" mânâsı nadir. Kemal devrinde bunu "Yeni Osmanlılar" diye tercüme ediyorlardı. Binaenaleyh bunlara "Genç Türkler" denilemez. Jön Türkler, yalnız Türkiyeciler idiler. Türkçüler, Türkiye ile beraber Türklüğü de düşünenlerdir. Türkçülüğün birinci işi, "devlet", "ümme", "millet" kelimelerinin farklarını meydana koymak oldu. "Devlet" tâbiyette, "ümme" dinde, "millet" harsta müşterek olan fertlerin mecmuudur. Bu suretle bizim, Türkiye Devleti'ne,

⁴ Bu polemik üzerine yapılan belli başlı çalışmalar için bkz. (Bayur, 1991, s. 405-412; Sarınoy, 1994, s. 138-139 ve 192-197; Üstel, 2010, s. 94-97; Köroğlu, 2004, s. 230-244). Türkçülük-Türkiyecilik polemikine ilişkin dönemin gazete ve dergilerinde yayınlanan bazı yazıların henüz incelenmediğini belirtmemiz gerekir.

İslâm ümmetine, Türk milletine mensup olduğumuz anlaşıldı. İçtimaiyat ilmi bize tam cemiyetin millettten ibaret olduğunu, milletin de aynı harsa malik fertlerin mecmuu bulunduğunu gösterdi. O halde bizim de milletimizin hududu ne devletin, ne ümmetin, ne de ırkın hudutlarıyla mahdud değildi. Millet bu zümrelerden büsbütün başka bir şeydi; yani harsî bir zümreden ibaretti. Harsın zahir alametleri ise “lisan”la “din” olduğu için, milletimizin Türkçe konuşan Müslümanlardan mürekkep olduğu meydana çıktı. Türkçülerin ilmî usullerle vâsıl olduğu bu tarifi, Anadolu köylüleri asırlardan beri millî selikalarıyla bulmuşlardı. Çünkü bu saf köylüler millettaşlarını “dili dilime uyan, dini dinime uyan” formülüyle tarif ediyorlardı (Gökalp, 1918, s. 482).⁵

Daha önce bahsettiğimiz Tanzimatçılar ve milliyetçiler ayrımına paralel olarak, Gökalp’in Halide Edip ile girdiği bu polemikteki argümanlarını oluşturma tarzı, onun genel olarak siyasî, kültürel ve toplumsal sorunlar karşısındaki entelektüel yaklaşımının bir özeti gibidir. Türkçülüğün faaliyet sahası sorununa odaklanmak isteyen ve kuramsal bir tartışmaya girmekten kaçınan Halide Edip’in aksine Gökalp, sorunu siyasî hedefler doğrultusunda manipüle edebildiği kuramsal alana taşımış; ideolojik akımlar çerçevesinde yaptığı sınıflandırmayla tarafları belirlemiş; bu tarafların, kendi “bilimsel/sosyolojik” düşüncesindeki kavramsal izdüşümlerini tespit etmiş ve bunu mevcut toplumsal gerçekliğin bir yansıması olarak konumlandırmış; bu konumlandırmadan hareketle “ideal” olanı işaret etmiş ve son olarak da bu ideal doğrultusunda hareket eden siyasî iradenin kararlarını meşrulaştırma çabasına girmiştir. Gökalp’e yöneltilen eleştirilerin önemli bir kısmı, onun bu entelektüel yaklaşımına yöneliktir. Dolayısıyla bu yaklaşımının bel kemiğini oluşturan Durkheim sosyolojisi de sansürün hafifletilmesiyle birlikte eleştirilerin hedeflerinden biri olacaktır.

İleride *Dergâh* dergisinde daha sistemli bir biçimde ifadesini bulacak olan bu eleştirilerin ilk izlerini, 1916-1918 yılları arasında *Muallim* dergisinde ve *Yeni Mecmua*’da Satı Bey (El Husri) ile Gökalp arasındaki millî eğitim üzerine yapılan tartışmalarda görmek mümkündür. Satı Bey’in yanı sıra *Muallim* dergisinde Gökalp’e yönelik eleştirel bir tavır takınan genç ve henüz tanınmamış isimlerden biri de Mustafa Şekip (Tunç)’tir. 28 Ocak 1917’de *Muallim* dergisinde yayınlanan “Terbiye ve Ruh-u Beşer” başlıklı yazısında, Gökalp’in sadece Durkheim sosyolojisinden hareket etmesini eleştiren Mustafa Şekip, eğitimi yalnız bir bilimin “zaviye”sinden görmenin ve “toplumsal vicdanı” öne sürerek insanı ve onun ruhunu göz ardı etmenin büyük bir hata olduğunu savunur. Yazara göre eğitimde iki temel esas vardır: İnsan ruhu (ruh-u beşer/ *l’èspit humain*) ve onun bilimi yani psikoloji. Eğitim alanında, insan ruhunu

⁵ Bu makalenin çeviriyazısı için bkz. (Köroğlu, 2004, s. 460-463).

“toplumsal vicdana” kurban etmek bir amaç olamaz. Eğitim ne fazla bireysel ve kişisel ne de fazla toplumsal olmalıdır (Tunç, 1917, s. 212). İlerleyen yıllarda Mustafa Şekip, *Dergâh*’ın ve Türkiye’de Bergsonizmin başlıca temsilcilerinden bir olarak dönemin düşünce hayatında büyük bir iz bırakacaktır.

Durkheim sosyolojisine yönelik eleştiriler, 1918 yılında yayına giren *Düşünce* dergisinde daha belirgin bir biçimde ortaya çıkar. *Dergâh*’ın da yazarları arasında yer alacak olan Mehmet Emin (Erişirgil), *Düşünce* dergisinin birinci sayısındaki “İçtimaiyat ve Kıymet Hükümleri” başlıklı yazısıyla, sansürün hafifletilmesinin ardından Durkheim sosyolojisine karşı sorgulayıcı bir tavır takınan ilk yazarlardandır. Mehmet Emin’e göre toplumsal olayların nesnel (*şey’î-objective*) bir şekilde incelenebiliyor olması, sorunların çözümü için yeterli olmadığı gibi, toplumsal olayları psikolojik nedenlerinden (ruhî avamilinden) kesin bir şekilde ayırmak da tek taraflı sonuçlara götürür. Yazar, bu doğrultuda şu soruları sorar: Durkheim sosyolojisinin toplumsal olaylara yaklaşımı, tek taraflı ve sınırlı değil midir? Bilimsel denilen sosyolojik inceleme, ahlaki hareketlerin amacının belirlenmesi için yeterli midir? Sosyoloji, doğrudan doğruya mutlu bir toplumun vasıflarını gösterebilir mi? Daha açık bir ifadeyle, sadece toplumsal olayların, kurumların incelenmesi, vasıflandırılması ve sınıflandırılmasından çıkan sonuçlar, mutlu ve sağlıklı bir toplumun ne demek olduğunu, hangi toplumsal tipin diğerine kesin bir şekilde üstün olduğunu, pozitif bilim aracılığıyla gelecekte yaşayacak toplumun ne gibi vasıfları olacağını gösterebilir mi? Söylenildiği gibi nesnel bir sosyolojik inceleme aracılığıyla, doğrudan doğruya pratik hayata geçmek, ahlak, eğitim ve siyaset hakkında idealler meydana getirmek mümkün müdür? Yazara göre, henüz olgunlaşmamış olan sosyolojinin yaptığı araştırmalardan hareketle toplumsal hayatı düzenlemek üzere varılan ideallere bilimsel sıfatını vermek büyük bir hatadır. Bir idealin belirlenmesinde, sosyolojik araştırmaların yanı sıra hüküm verenin bütün benliğinin, hissiyatının, bilim ve toplum hakkındaki felsefesinin etkisi vardır. Bu nedenle yazar, psikolojinin bir tarafa bırakılmasının mümkün olmadığını kanaatindedir (Erişirgil, 1918, s. 30-34). Bilimcilik karşıtı bir perspektiften hareket eden Mehmet Emin, bu doğrultudaki eleştirilerini birkaç yıl sonra yayınlanacak olan *Dergâh*’ta sürdürecektir.

Düşünce dergisinin birinci sayısında Gökalp ve Durkheim sosyolojisini eleştirel bir çerçevede değerlendiren diğer bir isim, “İlim Şimesi” başlıklı yazısıyla dönemin ünlü eğitimcilerinden Satı Bey’dir (El Husri, 1918, s. 12-23). Satı Bey, derginin ikinci sayısındaki “Durkheim Hakkında” başlıklı yazısında da Gökalp ve çevresindekilerin ismini vermeden Durkheim ve takipçilerinin görüşlerini ele almaya devam etmiştir (El Husri, 1918, s. 29-42). Yazar, Durkheim’in söylendiği gibi gerçekten bir bilim adamı olup olmadığını ve görüşlerinin bilimsel birer bilgi gibi kesinlik ifade edip etmediğini, onun kitapları üze-

rine yaptığı incelemeler aracılığıyla sorgular. Satı Bey, Durkheim sosyolojisine getirdiği eleştirilerin ardından sonuç olarak kanaatini şu şekilde bildirir:

Bu tenkitlere hatime verirken, şurasını da tasrihe lüzum görüyorum ki: Ben bu mülahazalarım ile Durkheim'ın kıymetini inkar etmek istemiyorum; biliyorum ki, Durkheim, büyük bir içtimaiyatçı ve derin bir mütefekkindir. Yalnız şurasının da bilinmesini istiyorum ki: Onun her sözü mahz-ı hakikat değildir; Durkheim'ı tamamıyla bir ilim adamı addetmek, eserlerini bir ilim kitabı okur gibi okuyarak muhteviyatını müspet ve ilmî birer hakikat olarak kabul etmek katiyen caiz olamaz. (El Husri, 1918, s. 42).

Sansürün hafifletilmesine rağmen, henüz İttihat ve Terakki diktatörlüğünün devam ettiği 1918 yılında, iktidarın siyasî kararlarını dayandırdığı argümanlara veya bunların kuramsal arka planına ilişkin muhalif seslerin olgunlaşması ve taraftar toplaması pek mümkün olmamıştır. Türkçülük-Türkiyecilik polemiginde, Gökalp ve çevresinin muhalif çıkışlara karşı bir göz dağı olan ses tonu Halide Edip'in isyanını bastırmıştır. Mustafa Şekip, Gökalp'i eleştirdiği makalesinin ardından bir yanlılıkla talimgâha sevk olunduğunu ve bir süre sonra da terhis edildiğini beş yıl sonra *Dergâh*'ta dile getirirken biraz sitemkardır. *Düşünce* dergisi ise ilk iki sayısının ardından kapanmıştır. Fakat Mütareke'nin ardından çok başlı bir iktidar yapısının şekillenmesiyle birlikte muhalif sesler de kendi çizgilerini yavaş yavaş belirlemeye başlayacaklardır.

Mütareke'nin Ardından *Dergâh*'a Giden Yolda *Büyük Mecmua* ve *Genç Yolcular*

Mütareke'nin ardından İttihat ve Terakki diktatörlüğünün sona ermesiyle birlikte basın, İttihatçılara karşı biriken kını sütunlarına taşımaya başlamıştır. İttihat ve Terakki Genel Merkezi'nin üyelerinden biri olarak ağır ithamlarla karşı karşıya kalan Gökalp, tutuklandıktan kısa bir süre sonra Malta'ya sürgüne gönderilecektir. Belirli bir kesimde Turan idealine yönelik faaliyetler devam etmiş olsa da büyük bir tepkiye maruz kalan bu ideal hızla kan kaybetmiş ve buna paralel olarak da Turanlığın kuramsal arka planını oluşturan Gökalp ve Durkheim sosyolojisi gözden düşmeye başlamıştır. Bergson felsefesi ise bazı yazarlar için Türk milliyetçiliğinin temel referans noktalarından biri olmaya aday bir konumdadır. Bu durum, 6 Mart 1919 tarihinde yayına giren ve kısa bir süre sonra Halide Edip ve çevresinin ağırlığını koyduğu *Büyük Mecmua*'da açık bir biçimde görülebilir.

Dergâh'ta Bergson felsefesinin temsilcileri arasında yer alacak olan İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), *Büyük Mecmua*'nın 24 Nisan 1919 tarihli altıncı sayısında yayınlanan "İçtimai Meseleler: Bir Hamle!" başlıklı yazısında, Bergson'un "yaratıcı hamle" fikrinden esinlenmiştir. Yazar, Mütareke'nin ardından yaşanan

bunalımda, daha sonra *Dergâh*'a da öncülük edecek bir soruyla yazısına başlar: Artık Türkler, hükümetin, idarenin, siyasetin mağlup olduğu bütün cep-helerden dönmek, gerilemek, gerilemek; emniyetin, selametinin bulunduğu noktalara dayanmak mecburiyetindedirler. Bunun için -diyorlar ki- Türk milleti kendi dininin, kendi ahlakının, kendi edebiyatının hülasa, kendi harsının kuvvetine iltica etmeli; kendi benliğini duymalıdır. Fakat hangi din? Hangi ahlak? Hangi edebiyat? Hangi hars?! (Baltacıoğlu, 1919, s. 82).

İsmail Hakkı, din, ahlak, dil, müzik, mimari, hukuk, iktisat, eğitim ve bilim gibi alanlardaki o günkü durumu, taassup, riyakarlık, gösteriş, müsriflik, zayıflık, miskinlik, mahkumiyet, cansızlık ve ruhsuzluk gibi kavramlarla olumsuz bir şekilde değerlendirir. Fakat “bu çürük cesedin altında yaşayan, fişkırlıp patlamak için ufak bir sarsıntı bekleyen yepyeni bir hayat”ın bulunduğunu belirten yazara göre, bu hayatın ortaya çıkabilmesi için de sadece “bir hamle”ye ihtiyaç vardır. Yapılması gereken şey, öncelikle “maziye, ölüyü silkinmek, istikbali, diriye yakalamak, hayatın en kalbî, en samimi feryatlarını duymak”tır (Baltacıoğlu, 1919, s. 82). İsmail Hakkı'nın bu yaklaşımı, *Dergâh* yazarları tarafından benimsenecek ve Bergson felsefesinin sağladığı kavramsal çerçeve de yavaş yavaş Durkheim sosyolojisinin önüne geçmeye başlayacaktır. Milliyetçiliğin felsefesindeki bu dönüşüm, *Büyük Mecmua*'da Ziya Gökalp ve Durkheim sosyolojisinden uzaklaşıldığını gösteren başka tartışmalarda da gözlenebilir.

Bu tartışmalardan biri, Mehmet Fuat (Köprülü) ile Ali Canip (Yöntem) arasındaki “epope” tartışmasıdır. Ali Canip, bu konuyu ilk olarak I. Dünya Savaşı sırasında yayınlanan *Yeni Mecmua*'da ele almıştır (Yöntem, 1918, s. 193-195). Fakat konumuz bağlamında bizim için önemli olan, tartışmanın kendisi değil, Ali Canip'in bu tartışma bağlamında bahsettiği Gökalp'e ilişkin anısıdır. *Büyük Mecmua*'nın 27 Mart 1919 (?) tarihli dördüncü sayısında yayınlanan “Epopé Asri Bir Nevi midir?” başlıklı yazısında Ali Canip, konuya geçmeden önce, bir önceki yıl *Yeni Mecmua*'daki yazısında görüşlerini Ribot'un *Tarihi Muhayyile Üzerine Tetkik* adlı kitabından hareketle temellendirdiği için, o zamanlar Gökalp'in kendisine kızacağını düşünmüş olduğunu belirtir. Öyle de olmuştur:

Vukufunu takdir ettiğim Ziya Beyin tuhaf bir mizacı vardır. O, zaman zaman şu veya bu filozof, yahut alimle meşgul olur. O müddet esnasında başkalarının nokta-i nazarını kabul etmek şöyle dursun, hatta tahammül edemez. Mesela meşhur içtimaiyatçı “Tarde”, Avrupa'daki sultasına rağmen Ziya Beyce, makbul değildir; çünkü kendi üstadı Durkheim'inkine taban tabana zıt bir mesleği vardır. Ona göre Ribot da bu vaziyettedir. Bu profesör evvela bir ruhiyatçıdır. Beşerin muhayyilesini kendi ilmiyle izah eder. Halbuki Ziya Bey yalnız böyle yaratıcı muhayyilenin tekamülünü değil, ahlak, iktisat, bediiyat illh.. bahislerini hep sosyoloji ile tefsir etmek ister. Mesela Ribot ruhi verasete kanidir. Ziya Bey ise bunu kabul edemez; işte

şunları bildiğim için yazdığım makaleden dolayı hoşnut kalmayacağını evvelden tahmin etmiş, Fuat Beye söylemişim. Makalem intişar etti. Ziya’nın hakikaten müteessir olduğuna işittim, yine işittim ki böyle ilmî bahislere kulak misafiri bile olmak şanlarından olmayanlar onun bu vaziyetinden istifadeye koyularak tozdukları, dolaştıkları yerlerde “yahu! Ali Canip’in epope hakkında yazdığı makale yanlış, mış” demeğe başlamışlar. Tabii onlardan işitenler de “yanlış, mış, mış” diye nakletmişler, meydana bir çok “mış, mış, mış ve mışçılar çıkmış”, o zaman Ziya Beye bir mektup yazdım, böyle “mış, mış mışçılar” a söylemedense nokta-i nazarını tespit etmesini rica ettim, Ömer Seyfettin’le gönderdiği haberde “yanlış demediğini, yalnız kendi umdesine muhalif olduğunu” bildirdi.

Ben esasen onun da fikrini öğrenmek istiyordum. Yoksa Ribot’dan istiane ettiğim için bâ-tabii nadim olmuş değildim. Satı Beyle Ziya Beyin terbiye bahislerine dair münakaşa ettikleri zamanlardı, bir gün Satı Bey Darülmuallimin’e geldi, Ziya Beyin çok “dogmatik” hareket ettiğini söyledi, sebebini sordu. Dedim ki “Ziya Bey ilmi felsefe, felsefeyi din şekline koyar ve artık iman derecesinde kanaat getirdiği umdelerden gayrısını katiyen kabul edemez” hakikaten böyledir. Bir zamanlar filozof Alfred Fouilleé ile meşgul olurken kainatı “kuvvet-fikir”lerle izah ederdi. Sonra, Gustave Le Bon’u okumaya başladı. Bir “foule” [kalabalık] dür tutturdu, daha sonra “Durkheim”ı tanıdı; hayata taalluk eden hadiseleri hep “içtimai vicdan”la tefsire kalkıştı. Bir sene kadar Durkheim’dan vazgeçti. Bergsonla uğraştı; bu müddet esnasından kainat “hads”ten ibaretti.

Birkaç sene var ki yine Durkheim’a rücu etti. Satı Bey, ilmî bir musafa ile her müelliften bahsediyordu, muarızı ise yalnız bir adama dayanıyordu; nihayet anlaşamadılar, sustular. İşte bunu bildiğim için Ribot’dan istiane ettiğim makaledeki fikirleri kabul edemeyeceğini daha evvelden tahmin etmiş ve Fuat Beye haber vermişim (Yöntem, 1919, s. 58).

Yeni Mecmua yayımlandığı sıralarda yaşanan “epope” tartışmasını *Büyük Mecmua*’da yeniden gündeme taşıyan Ali Canip’in, bunu Gökalp’e karşı eleştirel bir girişle gerçekleştirmesi anlamlıdır. Zira Ali Canip, Mütareke’nin ardından Durkheim’a “taban tabana zıt” düşünürler arasında olduğunu belirttiği Tarde ve Ribot’nun yanı sıra Bergson’dan da yararlanmaya başlamıştır (Yöntem, 1919, s. 18). Birçok aydın, iktidar odaklarının yeniden şekillendiği Millî Mücadele döneminin düşünce hayatında artık yeni bir arayış içindedir. Bu arayışta aydınların, Gökalp ve onun öncülük ettiği sosyoloji karşısında konumlarını belirlemeleri ise kaçınılmaz bir zorunluluktur. Fakat bu konum, siyasî ve kişisel düşmanlıklar çerçevesinde mi yoksa entelektüel bir çerçevede mi belirlenecektir? Mehmet Servet (Berkin), müdürlüğünü yaptığı *Genç Yolcular* dergisinde bu noktaya dikkat çeker.

“Felsefe: İçtimaiyat ve Tesirleri” başlıklı yazısında Mehmet Servet, sosyolojiye karşı yükselen tepkinin kaynağındaki algıyı ele almış ve sosyolojiye meraklı Darülfünun öğrencilerine karşı fiili bir yaptırım uygulamaya kalkmaları

eleştirmiştir. Ona göre entelektüel alanda yapılan tartışmalar, Gökalp'in de dediği gibi, aydınların bilimsel yaklaşımları arasındaki farklardan kaynaklanır. Bu tartışmaların açıklığa kavuşması içinse, "bilimciliğin" ve bu çerçevede sosyolojinin Osmanlı-Türk düşünce hayatı üzerindeki yansımaları, Avrupa Rönesansı ile Osmanlı yenileşmesi arasında bir karşılaştırmayla ele alınmalıdır. Bu bağlamda yazar, öncelikle Avrupa'daki yenileşme dönemini üçe ayırır: Yenileşme, önce Hümanizm aracılığıyla dil ve edebiyatta, daha sonra matematik (riyazi) ve maddi bilimlerde ve son olarak da felsefede gerçekleşmiştir. Diğer bir deyişle "manevi teceddüt", sanat, bilim ve felsefe olmak üzere üç aşamadan geçmiştir. Osmanlı yenileşmesinin de, bazı farklarla aynı aşamalardan geçtiğini savunan yazara göre, Avrupa'daki "yeni hayat" arzusunda olduğu gibi, Osmanlı yenileşmesinin de ilk müjdecisi "yeni bir lisan ve edebiyat aşkı"dır. Fakat Avrupa, "putperest" Yunan ve Roma dönemine yönelmiş, Osmanlılar ise gözlerini Avrupa'ya çevirmiştir. Nasıl Avrupa'da, sanat ve edebiyat akımını bir bilim akımı takip ettiyse, Osmanlı yenileşmesinde de "şiiir devri"nin içinde onu yolundan çeviren bir "şuur devri" başlamıştır. Bu yeni bilimler, Avrupa'da büyük bir direnişle karşılaşmış olmasına rağmen, bütün Osmanlılar tarafından "son bir ümit" olarak "canla başla" kabul edilmiş fakat Avrupa'daki gibi bir devrimi gerçekleştirememişlerdir. Mehmet Servet'e göre Avrupa'da bu yeni bilimlerin oynadığı rolü, Osmanlı yenileşmesinde kısa bir süre önce ortaya çıkmış olan sosyoloji oynamıştır. Sosyologlar (içtimaiyatçılar), Avrupa'daki gibi bilimciliğin karşılaştığı engellerle karşılaşmamış olmakla birlikte, "bir kısım zümreler tarafından manen şiddetle takibata" uğramışlardır. Sonuç olarak bilimcilik, Avrupa yenileşmesinde matematik ve maddi bilimlerle, Osmanlı yenileşmesinde ise toplumsal bilimlerle (içtimai ilimlerle) ortaya çıkmıştır (Berkin, 1919, s. 20).

Mehmet Servet, Osmanlı yenileşmesinde bilimciliğin temsilcisi haline gelen sosyolojinin bazı aydınlar tarafından yanlış anlaşıldığını savunur. Sosyolojinin (içtimaiyatçılığın) etkileri, yazara göre, biri öğreti (akide) ve diğeri yöntem (usul) bağlamında olmak üzere iki düzlemde gerçekleşmiştir. Öğreti bağlamında sosyoloji, millî sosyoloji (millî içtimaiyat) adı altında Türkçülük akımına bir çatı oluşturmuş, Türkçülük ile millî sosyoloji ve bunlarla da genel anlamda sosyoloji birbirine karıştırılmıştır. Sonuç olarak, milliyetçi olmayanlar kendi kendilerine sosyolog olmamayı telkin etmişler, sosyolog olmayanlar da milliyetçiliği yabancı görmüşlerdir. Bu karışıklık yüzünden, bir milliyetçinin sosyolog olması ve bir sosyoloğun da milliyetçi olması gerektiği gibi yanlış bir anlayış ortaya çıkmıştır. Sosyolojinin yöntem bağlamındaki etkisini ise, bu disiplinin toplumsal belirlilik (içtimai muayyeniyet) konusundaki yaklaşımı temsil etmiştir. Halbuki Avrupa bilimciliğinin yöntem bağlamında ruhu, tecrübedir. Her şeyin belirli kanunlara indirgendiği ve evrenin akıl

yoluyla açıklandığı bir dönemde tecrübe kavramı, Avrupa'da büyük bir devrim gerçekleştirmiştir (Berkin, 1919, s. 20).

Mehmet Servet'e göre Avrupa'da tecrübe, Osmanlı-Türk düşünce hayatında ise belirlilik kanunu temelinde yükselen bilimcilik, Avrupa yenileşmesinde olduğu gibi, Tanzimat ile girilen yenileşme sürecinde de muhafazakarlar tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Yazara göre, "son zamanlarda içtimaiyatı samimi bir mezhep olarak aleni bir surette müdafaa edenlerin yokluğunda fırsat bulan bu peszindeler daha fazla canlanmış ve kendilerinde her zamandan daha fazla hayat hakkı" bulmaya başlamışlardır. Sosyologların bu "peszindelere" karşı verdikleri mücadeleyi olumlu karşılayan Mehmet Servet, aynı zamanda sosyolojinin bazı olumsuz etkilere sahip olduğunun da altını çizer (Berkin, 1919, s. 20).

Sosyolojinin yaptığı devrimin, bilimleri sınıflandırmayı tamamlayamaması nedeniyle yarım kaldığını belirten yazara göre, Ziya Gökalp gibi bazı sosyologların bu konudaki denemeleri de eksik ve yanlış temeller üzerine kurulmuştur. Bununla beraber, bilimcilik, sosyoloji aracılığıyla sanatı durdurmuş ve onu "tahammül edemeyeceği bir ziyaya" boğmuştur. Bu durum, "şiir değil, şuur devri" diyen sosyologlar tarafından da bir anlamda itiraf edilmiştir. "Şuur devrinde" sanat zevki "adi bir şekil" almış ve güzelliğin ölçülebileceği düşüncesi yaygınlaşmıştır. Vezin tartışmaları da bu durumun bir yansımasıdır. Sonuç olarak, "bir eserin güzelliğini vezni ve kafiyesi itibarıyla ölçmekten, yahut ihtiva ettiği kelimeler veya terkiplerle tayin etmekten zevk alanlardan başka kimse" kalmamıştır. Fakat sanat, "biraz daha karanlık ve çok daha fazla derunîlik" gerektirir. Kendisinin bir bilimci ve dolayısıyla bir sosyolog olmadığını, özellikle de öğretici bağlamında bir sosyolog olmadığını vurgulayan Mehmet Servet, sosyolojiye (içtimaiyatçılığa) kayıtsız kalanları ve onu ortadan kaldırmak amacıyla yanlış yollara sapanları eleştirerek, herkesin bilimcilik ve sosyoloji karşısındaki konumunu belirlemesi gerektiğini savunur:

Bizde gazetelerin takip ettiği bir yol var: Hoşlanmadıkları bir meslek veya fikir oldu mu, ona hiç dokunmazlar, onu ne tenkit, ne de tekbih ederler; çünkü derler ki: "Eğer ondan bahsedersen, nafîle yere reklamını yapmış oluruz." Bu, her halde ilim sahasında olsun aramızda makbul bir düstur olmamalı. Çünkü bunun reklamı filan yoktur. Hakikatin kuvveti, bilhassa ilim meselelerinde asırlar süren bir hayata maliktir; bir gün gelip naks etmesi ihtimalinin önüne, ancak ihtiva ettiği hakikat nisbetinin azlığı geçebilir. Bundan bu fikirlere şu teklife intikal etmek istiyorum:

İçinde yaşadığımız devir, en mühim bir devirdir. Bu devrin mütefekkirlerinin ilk vazifesi, her fikre ve duyguya hakim olan sisi dağıtmak ve etrafa biraz vuzuh serpmektir. Bunun için de her şeyden evvel bu umumi büyük teceddüt devri içinde çok mühim bir tesir yapmış olan ilimcilik cereyanına karşı, mütefekkir vaziyeti tespit ederek bunu ilan etmelidir. Ancak bu suretle istikbal içinde, Avrupa'dan akıp gelmekte olan mutezat ve ecnebi

fikir cereyanlarının müsadeleriyle sarhoş olan ruhlarımız için bir istikamet tayini kabil olacaktır. Bunu tenkil addedenler, içtimaiyatçıları ilim haricindeki kuvvetlerle tenkil ederek içtimaiyatçılığı ortadan kaldırmak mümkün olacağına kani olanlar kadar gülünç bir vaziyete düşmüş olurlar. Vaki içtimaiyatı ilimde bir anarşi addeden ve er geç sükun devrinin döneceğine inananlar ve Darülfünun gibi irfan müesseselerinde içtimaiyat heveskarlarını, imtihan vesaire gibi maddi tehditlerle korkutmanın ve bu suretle başkalarına ibret misali vermenin doğru bir mücadele olduğunu zannedenler hala mevcuttur; fakat içtimaiyatçılığı çok “dogmatik” adderek bu zaafından dolayı mühimsemeyenlerin saf ve samimi kanaatlerinin yanında bütün bu muhalif kitaplar ve kahramanları, fikir ve ilim yolunda bundan sonra sık sık rast gelecekleri bu anarşist yolculara karşı ehemmiyet vermeyen bir vaziyet, zannımca, zamanın ya şiddetli takbihine veya -bundan daha fazla fena olarak- acı lakaydına mazhar olacaklardır. (Berkin, 1919, s. 21).

Sosyolojiyle mücadele etmek amacıyla ona ilgisiz kalmayı bir taktik olarak benimseyenleri veya Darülfünun’da sosyolojinin “heveskarları”na fiili bir yaptırım uygulayanları eleştiren Mehmet Servet, bu mücadelede takip edilebilecek farklı bir yol teklif etmiştir. Bu da, aydınların, Avrupa ve Osmanlı yenileşmeleri arasında yaptıkları bir karşılaştırmayla bilimcilik ve bu çerçevede sosyoloji karşısındaki konumlarını belirlemeleridir. Böylelikle sosyoloji ile milliyetçilik arasında bir özdeşlik olduğu algısı kırılacak ve milliyetçilik sosyolojinin sınırları içerisine hapsedilmekten, sosyoloji de milliyetçiliğin aleti olmaktan kurtulmuş olacaktır. Mehmet Servet’in sosyolojiyi bilimcilik çerçevesinde ele alması, *Dergâh*’ta da benimsenecek olan bir çizgidir. Bununla beraber, dergide psikolojinin öne çıkarılması *Dergâh* ile arasındaki diğer bir ortak noktadır. *Genç Yolcular*’da Psikoloji (Ruhiyat) sütununun yazarı, daha sonra *Dergâh*’ta aynı sütun başlığı altında yazılarına devam edecek olan Mustafa Şekip’tir. Fakat Mustafa Şekip’in *Genç Yolcular*’da yayınlanan yazılarında, *Dergâh*’taki gibi Bergson ve Ribot’un sağladığı kavramsal bir çerçevenin varlığından henüz bahsetmek mümkün değildir.

***Dergâh* Yazarlarının Gökalp ve Durkheim Sosyolojisine Karşı Eleştirel Yaklaşımı**

Dergâh’ın genç yazarlarına öncülük eden bazı Darülfünun hocaları, Bergson felsefesini Gökalp’in Durkheimci toplumsal felsefesine alternatif yeni bir toplumsal felsefenin dayanağı olarak konumlandırırken, eş zamanlı ilerleyen ve birbirini besleyen iki çizgide hareket etmişlerdir. Bunlardan birincisi, bu felsefenin temel kavram ve argümanlarını Osmanlı-Türk aydınlarına tanıtmak, ikincisi ise, bilimcilik karşıtı duruşun bu felsefeyle birlikte büyük bir zafer kazanarak Batı düşünce hayatına yeni bir yön verdiğini göstermektir. *Dergâh* yazarlarının bu iki çizgide gerçekleştirdikleri yayın faaliyeti, dergide siyaset, edebiyat, eğitim, sanat ve tarih gibi çeşitli alanlarda yapılan tartışma-

ların düşünsel temellerini oluşturmuştur. Fakat Türk milliyetçiliğine yeni bir yön vermeyi hedefleyen dergi yazarlarının, Ziya Gökalp ve onun öne çıkardığı Durkheim sosyolojisi ile yüzleşmeleri kaçınılmazdır.

Dergâh’ta, Gökalp ve Durkheim sosyolojisine karşı tavır alan yazarlar arasında isimleri en çok öne çıkanlar Mustafa Şekip (Tunç) ve Mehmet Emin (Erişirgil)’dir. Fakat iki yazar da, Gökalp’in sürgünden henüz geri dönmemiş olması nedeniyle, başlangıçta eleştirilerini doğrudan doğruya Gökalp’e yöneltmek istememiş, bunun yerine, bilimcilik ile özdeşleştirdikleri Durkheim sosyolojisine karşı Bergson, Ribot, James ve Boutroux gibi düşünürlerden hareketle bilimcilik karşıtı bir yaklaşımı öne çıkarmışlardır. *Dergâh*’ın yayına girişinden bir süre sonra sürgünden dönen Gökalp’in, Diyarbakır’da *Küçük Mecmuâ*’yı yayınlayarak çalışmalarına bıraktığı yerden devam etmesi, *Dergâh* yazarlarının eleştirilerinin önünü açan bir gelişme olmuştur. Diğer taraftan, Gökalp de Bergson felsefesine kayıtsız kalmamış, daha önce bir süre ilgilenmiş olduğu bu filozofun görüşleri ile kendi sosyolojik yaklaşımı arasında bir sentez arayışına girmiştir. Fakat Gökalp, pozitif bir bilim olarak öne çıkardığı sosyolojiden hareketle oluşturduğu toplumsal felsefenin, Bergson felsefesinin de dahil olduğu diğer felsefi yaklaşımlara üstün olduğunu savunmaya devam etmiştir. Mustafa Şekip ve Mehmet Emin’in eleştirilerine geçmeden önce, yazarlık hayatına ilk olarak *Dergâh*’ta başlamış olan Abdülhak Şinasi (Hisar)’nin Gökalp eleştirisi ve gençleri Durkheim’dan Bergson’a davet ederken ortaya koyduğu argümanları ele almak, bu bağlamda dergideki eleştirel tavrın daha kolay anlaşılmasını sağlayacaktır.

Abdülhak Şinasi, *Dergâh*’ın üçüncü sayısında yayınlanan “Kitaplar ve Muharrirler: İsmail Hakkı Bey ve Eseri” başlıklı yazısında, Ziya Gökalp ile İsmail Hakkı (Baltacıoğlu)’nun felsefi yaklaşımları arasında yaptığı bir karşılaştırma sonucunda ulaştığı Bergson felsefesini millî ruhu arayışta bir rehber olarak işaret eder. Yazara göre, Ruşen Eşref’in I. Dünya Savaşı sırasında edebiyatçılarla yaptığı röportajlardan oluşan *Diyorlar ki!* adlı kitabı, Gökalp’in, meslektaşları üzerinde hiçbir etki bırakmadığının bir göstergesidir. “İttihat ve Terakki’nin saltanat-ı mutlakası hüküm sürerken”, “o günün fikir, sanat ve bilhassa siyasyatta en birinci mevkiî işgal eden bir şair feylesof”, “bizde emsali bulunmaz derecede ilmi bir kafa”, “hece vezninin belki en hisli ve kuvvetli şairi”, “merkez-i umumi azası” ve “İttihat ve Terakki’nin feylesofu” olan, “memleketin mukadderatına tesir eden” ve “fikirlerini milletin hayatında tatbik ettiren bu siyasî feylesof”un lehinde veya aleyhinde dönemin edebiyatçılarının hiçbir şey söylememiş olması oldukça şaşırtıcıdır. Bunun nedeni ise, Gökalp’in öne sürdüğü tezin “sanata yükselmeden fikir sahasında” kalması, “tasnifçiliği” ve “mutlakıyetçiliği” yüzünden “felsefesinin hayatı örtmesi” ve “fikrini, bir eser-i sanat tarzında değil dogmatik bir tarzda müdafaa ve telkin etmesi”dir.

Diğer taraftan Gökalp'in tersine "zekası maddenin ve imanı muhakemenin altında ezilmemiş olan" İsmail Hakkı, "her fikrini bir his derecesine" yükselterek bilimi hayatın bir parçası haline getirmiştir. Onun ulaştığı hakikatler, düşünsel gelişimi boyunca samimiyetle aranarak bulunmuş olan bir idealin yansımasıdır. Bu arayışta eğitim psikolojisi ve daha sonra Durkheim'ın etkisiyle eğitim sosyolojisi üzerine çalışmış olan İsmail Hakkı, Bergson etkisiyle yazdığı "Bir Hamle" başlıklı yazısından itibaren bir "hayat hamlesi" ile tekrar "ruhu" bulmuş, "ilk hamleye" geri dönerek çevresindeki hayata, "hads (sevgi) taraftarı bir felsefe" aracılığıyla ulaştığı "milliyet ve din esasları" üzerinden bakmaya başlamıştır. "Pervane gibi her ziyaya uçmak isteyenler" in aydın olmadığını belirten Abdülhak Şinasi'ye göre, hayatın içinden gelen sorunları maddi ve matematiksel sorunlar olarak değerlendirip bunlar karşısında akla uygun ve mantıklı bir biçimde hareket etmeye çalışmak, diğer bir deyişle, "maneviyatı akılla tartmak", ruhu zorla bir kalıbın içerisine sokmaya çalışarak bozmaktır. Yazarın amacı, "zekanın rolünü ve asaletini" inkar etmek değil, akıl ve mantık yoluyla ulaşılan her hakikatin yine aynı yolla yıkılabilmesi nedeniyle, hayat için gerekli olan hakikatlere ancak Bergson'unki gibi hayatı dikkate alan bir bilim aracılığıyla ulaşılabileceğini göstermektir (Hisar, 1921, s. 44-45).⁶ Bu "bilimsel" yaklaşımın *Dergâh*'taki başlıca temsilcisi ise, psikoloji sütunundaki yazıları ve Bergson'dan yaptığı çevirilerle Mustafa Şekip'tir.

Gökalp'e Karşı Mustafa Şekip

Mustafa Şekip, *Dergâh*'ta Gökalp'e karşı ilk eleştirilerini derginin üçüncü sayısında yayınlanan "Ruhiyat: Hakiki Hürriyet" başlıklı yazısında dile getirmiştir. Ruhsal olayların incelenmesinin, doğa bilimlerindeki ilerlemeye paralel olarak 19. yüzyılın sonlarına kadar üç taklit aşamasından geçtiğini belirten Mustafa Şekip, Gökalp'in Durkheim'dan hareketle yaptığı sosyolojik çalışmaların, ikinci taklit aşamasında olduğu gibi kimyanın toplumsal olaylara uygulanmasından başka bir şey olmadığını savunur. Bu aşamada bütün toplumsal olaylar, ruhsal olayların kaynaşması sonucunda bileşenlerinden tamamen farklı olarak ortaya çıkan maddeler olarak değerlendirilmiştir. Halbuki canlı bir oluş olan toplumu, kimyasal olayların ideali ve dolayısıyla ilerleme ve gelişmeyi barındırmayan işleyişine benzetmek, hayatı kimyasal bir bileşime indirgeyerek öldürmektir. Kimya alanında, ideal, ilerleme, yükselme ve gelişme gibi hayati fonksiyonların bulunması mümkün olmadığına göre, bu tarzda taklitçi bir sosyolojiyle toplumsal hayatı anlamaya çalışmak da boşuna bir çabadır. Bu nedenle Durkheim sosyolojisi, yakın bir zamanda Auguste Comte'un sosyolojisi gibi kitaplarda kalmaya mahkumdur. Gökalp'in sosyolojik düşüncesini takip etmek isteyen gençler, er geç bu sosyolojinin hayata dair

⁶ Bu makalenin çeviriyazısı için bkz. (Hisar, 2008, s. 76-78).

bir konunun içeriğine asla uygun olmayan bir taklit olduğunu anlayacaklardır. Diğer taraftan yazara göre, Gökalp’in sosyolojisi, Edmond Demolins’in görüşlerini benimseyen Prens Sabahattin’in *İlm-i İctima* adlı kitabında savunduğu sosyolojiden bazı noktalarda daha doğru bir yaklaşımı içerir. Zira *İlm-i İctima*’nın iddialarına göre kalıcılık, sadece Anglo-Sakson milletlerinde, o da ancak bireyselliği ön plana çıkaralarında toplanmıştır. Bütün milletlerin kurtuluşları, bu medeniyete canla başla benzemeye çalışmakla mümkündür. Bunu başaramayanlar, ya yok olacak ya da onun esareti altında kalmayı göze alacaklardır. Mustafa Şekip’e göre bu görüş, sosyolojik yaklaşımın “en gözü bağlı bir putperestliği”dir (Tunç, 1921, s. 37).

Gökalp’in eski öğrencilerinden Ragıp Hulusi (Özdem), Mustafa Şekip’in bu eleştirilerine *Dergâh*’ta yayınlanan “İctimaiyat: Bir Makale ve İstizah” başlıklı makalesiyle cevap vermiştir. Bilimsel yazılarını takip ettiği yazarlarda bir bütünlük ve tutarlılık aradığını belirten Ragıp Hulusi, bunları sağlayamayan yazarları ciddiyetsizlik ve şahsiyetsizlikle suçlar. Kendisi meslek bilincine ulaştığından beri “bu esas terakkiyi umde ittihat etmiş, şimdiye kadar ona sadık kalmış”tır. Ankara’da “hakiki” bir “hürriyet” içerisinde bulunan Gökalp’i savunmanın, ne gerekli ne de uygun bir davranış olduğunu belirten yazar, Gökalp’in öğrencilerinden biri olmak sıfatıyla Mustafa Şekip’in eleştirilerine kendi adına cevap vereceğini belirtir. Ragıp Hulusi’ye göre ülkenin o günkü koşullarında, başkentte bile olsa, onbeş günde bir çıkan ve hitabettiği kitlenin zevk ve seviyesine uymak zorunda olan bir derginin bilimsel yazılarında tutarlılık aramak doğru değildir. Bu tür dergilerin amacı, bilimsel ve felsefi gerçekleri derinleştirmek değil yaymak olduğundan, yayınladıkları makalelerin içerikleri ve şekilleri de genel ve yüzeyseldir. Diğer taraftan, genelleme yaparken gerçeklerin özünü sulandırmak da doğru değildir. Mustafa Şekip’i genelleme yaparken aceleci davranıp gerçekleri saptırmakla suçlayan yazara göre Gökalp’in sosyolojisi, onun iddia ettiği gibi toplumsal olayları kimya bilimine dayalı bir psikolojiye benzetmekten ibaret değildir. Gökalp, bu ikisi arasında bir benzerlik kurmakla beraber aynılık ilişkisi olduğunu iddia etmemiştir. Bununla beraber, hayati ve ruhsal olayların bir belirliliğe tâbi olduğu iddiası kadar olmadığı iddiası da büyük bir yanılıdır. En basit bir düşünme pratiğinin bile vücut ısıyla niceliksel ilişkisi sabittir. Bazı istatistiksel çalışmalar ise, en az belirli veya en çok rastlantısal görünen toplumsal olayların şaşılacak derecede belirliliğe tâbi olduğunu kanıtlamıştır (Özdem, 1921, s. 115).

Mustafa Şekip, Ragıp Hulusi’nin kendisine getirdiği bu eleştirilere derginin aynı sayısında yayınlanan “Cevap” başlıklı makalesinde karşılık vererek Gökalp’e eleştirilerini sürdürür. Psikolojinin bilimler arasındaki konumu üzerine Darülfünun’da dersler verdiğini belirten yazara göre, bağımsızlıklarını yeni

kazanmış bütün yeni bilimler, komşusu oldukları eski bilimlerin saldırılarına maruz kalırlar. Bu nedenle bu yeni bilimlerin kurucuları ve takipçileri de, asabi, istilacı ve şiddetli bir savunmaya geçerler. Bilim tarihine bakıldığında felsefeden ayrılan her bilim için bunun geçerli olduğu görülebilir. Psikoloji, fizyolojiden ayrıldığı zaman ne kadar taşkınlık göstermişse, sosyoloji de psikolojiden ayrıldıktan sonra aynı tepkiyi göstermiştir. Aynı şekilde, sosyolojiyi yaygınlaştırmaya çalışan Gökalp de rekabet ve inkara uğramak endişesiyle, insan bilimlerine ve bunlar arasında özellikle psikolojiye karşı düşünsel ve hatta fiili bir hoşgörüsüzlük göstermiştir. Fakat bu asabiyetin sürekli bir şekilde telkini, insan bilimleri adına sosyolojiden başka bir bilimin söz söyleme yetkisi kalmadığı kanaatini doğuracaktır. Mustafa Şekip'e göre, Darülfünun'a ilk geldiğinde öğrencilerin bu tarz bir yaklaşımı benimsemiş olmaları da bunun bir kanıtıdır. Gökalp'in bu konudaki tutumuna karşı tepkisini beş yıl önceki *Muallim* dergisinin yedinci sayısında yayınlanan "Terbiye ve Ruh-u Beşer" başlıklı bir makalesinde gösterdiğini belirten yazar, bu makalenin ardından bir yanlılıkla "talimgâha" sevk olunduğunu ve bir süre sonra da (Mütareke'den önce) terhis edildiğini dile getirir. Bu nedenle yazar, Gökalp'in bütün insan bilimlerini sosyolojinin hakimiyeti altına almak isteyen görüşlerine karşı bir yayın yapamamış ve Mütareke'nin ardından da Gökalp'in Darülfünun ve İstanbul'da bulunmaması nedeniyle, sessizliğini koruyarak düşüncelerini sadece derslerinde dile getirmiştir (Tunç, 1921, s. 116). Mustafa Şekip, Gökalp'e karşı tepkisini asıl olarak, Durkheim sosyolojisine getirdiği eleştiriler çerçevesinde ifade eder.

Mustafa Şekip'e göre Durkheim, sosyolojinin bağımsız ve pozitif bir bilim olabilmesi için ilk önce onun konusunu ve yöntemini belirlemiştir. Kendisinden öncekilere göre sosyolojiyi çok daha nesnel bir biçimde tanımlayan düşünür, böylelikle bu bilimin kurucusu olma şerefini kazanmıştır. Fakat Durkheim, sosyolojinin konusu olan toplumsal olayları ve toplumsal vicdanı, herkes için aynı tarzda incelenmesi ve anlaşılması mümkün bir şekilde tanımlayacağına, doğa üstü (fevkattabia) bir temele dayandırmış ve vardığı yarı nesnel yarı öznel sonuçları, pozitif bir bilgi gibi göstererek sistemini korumaya çalışmıştır. Durkheim'a göre bireylerdeki ahlak, estetik, din ve bilim anlayışının kaynağı birey değil toplumdur. Toplum olmasa birey, hiddet ve korku gibi en basit heyecanlardan ibaret bir canlıdır. Bireylerden bağımsız olmakla beraber onlar üzerinde bir yaptırım gücüne sahip olan toplumsal olaylar, toplumsal vicdanı meydana getirirler. Toplumsal vicdan, ahlak ve din gibi kurumlar ile bireysel vicdanlarda herkesçe bilinen örf ve adetlerdir. Fakat tam olarak ne kurumlarda ne de bireysel vicdanlarda bulunan toplumsal vicdan, ancak dahilerin vicdanında ortaya çıkar. Bileşenlerinden tamamıyla farklı olan kimyasal bir bileşik gibi, toplumsal vicdan da bireysel vicdanlardan

ayrı ve bambaşka bir şeydir. Burada, toplumsal olaylarla kimyasal olaylar arasında yapılan benzetme bir aynılık ilişkisi taşıyor olabilir. Fakat toplumsal vicdana atfedilen ideallığın, pozitif bir bilimin ilkeleriyle uyuşması mümkün değildir. Bu da, Durkheim'in sisteminin, pozitif olduğu iddia edilemeyecek bir toplumsal felsefe olduğunu gösterir. Sistemci bir felsefe kafasına sahip olan Gökalp'in yaptığı da, pozitif bir bilim olduğunu iddia eden sosyolojinin kavramlarını kullanarak mantıksal bir toplumsal felsefe sistemi ortaya koymaktır. Mustafa Şekip'e göre, bu felsefe sisteminin, sosyoloji felsefesi tarihinde bir felsefe tarihi sayfası olarak kalmaktan başka bir şansı yoktur (Tunç, 1921, s. 116).

Durkheim sosyolojisini pozitif bir bilim değil toplumsal bir felsefe olarak nitelendiren yazar, Durkheim'in Gökalp üzerindeki etkisini bu düşünürle benzer toplumsal süreçlerden geçmiş olmasına bağlar. Durkheim'in pozitif bir bilim kurmaya çalışırken toplumsal bir felsefe sistemi ortaya koyması, onun karakteri, çevresi ve yaşadığı dönemle ilişkilidir. 1870'te Almanya karşısında alınan yenilginin acısını daha oniki yaşında tadan Durkheim, yüksek öğretmen okulundan mezun olduktan sonra felsefe öğretmenliği yapmış ve bir an önce tamir edilmesi gereken bir millî kırılmanın etkisiyle, farkında olmadan felsefi genellemelerin cazibesine kapılıp sosyoloji gibi kaypak bir alana adım atmıştır. Kant felsefesindeki görev fikri ile çarpıcı bir birlik ve güç örneği olarak ortaya çıkan Bismark Almanya'sının Fransa'ya Versaille'da imzalattığı yenilginin ardından Fransız aydınlarının Almanların etkisi altında yetişmesi kaçınılmaz olmuştur. Böyle bir ortamda, Durkheim'in Kant felsefesindeki görev fikrine nesnel bir görünüm vererek Fransızlaştırması ve sosyoloji aracılığıyla daha açık bir ahlak felsefesi oluşturması doğal bir millî ihtiyaçtır. Önceleri Gustave Le Bon ve özellikle Alfred Fouillée'nin etkisi altında kalmış olan Gökalp de, Fransızların çektiği acıya benzer millî bir acıyla, bilimini felsefe ile yoğurmuş olan Durkheim'a sarılmıştır. Fakat Kant felsefesindeki görev fikrinin daha uygun bir ifadesi olan toplumsal vicdan fikri, pozitif bilimlerde olduğu gibi, her sosyolog tarafından aynı şekilde anlaşılabilir bir nesnellik kazanamamıştır. Sonuç olarak, belirli bir toplum içerisindeki toplumsal olayların sebeplerini genellikle bilemeyen ve bildiğini de kesin bir şekilde iddia edemeyecek olan bir toplum bilimi (*ilm-i içtima*), diğer bir deyişle, bilim olmaktan ziyade varsayımsal ve felsefi bir sosyoloji (*içtimaiyat*) ortaya çıkmıştır (Tunç, 1921, s. 117). Durkheim sosyolojisine karşı Bergson felsefesini öne çıkaran fakat pozitif bilimleri veya belirlilik ilkesini inkar etmediğini belirten Mustafa Şekip'in amacı, Durkheim sosyolojisinin pozitif bir bilim değil bilimci bir yaklaşımın ürünü olduğunu, Bergson felsefesinin ise bilim karşıtı değil bilimcilik karşıtı bir duruşu temsil ettiğini göstermektir.

Mustafa Şekip, Gökalp'in toplumsal felsefesine karşı eleştirel tavrını zaman

zaman bazı makalelerinin satır aralarında onun sloganlaşmış sözlerine yaptığı göndermelerle de ortaya koymuştur. “Ruhiyat: Ruha Bir Dikkat” başlıklı yazısında ruhu yalnız akıldan ibaret gören akılperest ve soyut mantık bağımlısı alimlerin ihtiraslara saldırmalarını eleştiren yazara göre, insan doğasının kendi ihtiraslارını yaşaması, toplumsal hayatta kanun ve örfi ahlak aracılığıyla engellenemez. Bunların hiç birisi imha edilemeyeceği için de birey ile toplumun mücadeleleri kaçınılmazdır. Bu bağlamda isim vermeden Gökalp’in “fert yok cemiyet var” şeklindeki sloganlaşmış sözünü hatırlatan yazar, bunun uygulamada anlamsız bir söz olduğunu veya geçici bir despotizm ile o da ancak görüntüde uygulanabilecek yanlış bir fikir olduğunu belirtir. Eğer toplum sık sık ihtilal ve kargaşalarla sarsılmak istemiyorsa, bireylere karşı kulağını dört açmalıdır. Bununla beraber, Millî Mücadele’yi kastederek, bireylerin gözlerini kaparcasına görevlerini yapacakları hayati bir tehlike anında bulunulduğunu belirten yazar, Gökalp’in “gözlerimi kaparım vazifemi yaparım” şeklindeki diğer bir sloganlaşmış fikrini o günkü koşullarda olumlar. Fakat Mustafa Şekip’e göre burada, Gökalp’in kastettiğinin aksine, hayati bir tehlikeyle karşı karşıya kalan bilincin gözleri fal taşı gibi açıktır (Tunç, 1921, s. 52). *Dergâh*’ın yayınına girmesinden yaklaşık bir yıl kadar sonra sürgünden dönen Gökalp’in Diyarbakır’da yayınlamaya başladığı *Küçük Mecmua* ile birlikte *Dergâh* yazarları arasında Gökalp’e karşı eleştirel tavır yeniden canlanacaktır.

Mehmet Emin’in Kaygısı: Gökalp’in Bilim Tanımı

Makalelerinin büyük bir bölümünde *Dergâh*’ın bilim karşıtı değil bilimcilik karşıtı bir çizgiyi temsil ettiğini savunmuş olan Mehmet Emin, bu bağlamda zaman zaman Durkheim sosyolojisini de hedef almıştır. “Felsefe: Emile Boutroux ve Felsefesi 2” başlıklı makalesinde yazar, bilimin toplumsal hayatı tamamıyla açıklayamayacağı sonucuna varan Boutroux’nun görüşlerinin, Durkheim sosyolojisi için de geçerli olduğunu belirtir. Bilincin yanı sıra toplumsal olayları da madde kanunları çerçevesinde açıklamaya çalışanları eleştiren Boutroux’ya göre, örneğin, medeni ilerlemeyle birlikte yürüyen iş bölümünün, nüfus artışının zorunlu bir sonucu olarak gösterilmesi büyük bir hatadır. Darwin’in gözlemlerinden yola çıkarak toplumsal hayatı açıklamak isteyenler, nüfus arttıkça insanların da hayat mücadelesi kanununa uyarak mekanik bir şekilde iş bölümüne mecbur olduklarını ileri sürmüşlerdir. Fakat iş bölümü, hayat mücadelesi kanununun mekanik ve zorunlu bir sonucu değildir. Hayat mücadelesinde insanların daima birbirini öldürmeye çalışmak yerine iş bölümüne yönelmesi, toplumsal hayatın, zorunlu bir kanuna uymak yerine gerekli ve daha üstün tutulan bir yola yöneldiğini gösterir. Öyleyse insan, iradesinin ve aklının ürünü olan bir ideale ulaşmak için iş bölümünü bir araç olarak kabul eder. Bu da insanın, toplumsal hayatta sadece

çevresindeki koşullara göre değil kendi amacına göre de bir yol seçebildiğini gösterir. Dolayısıyla insan ve amacı hesaba katılmayınca, toplumsal hayatın açıklanması mümkün değildir. Bu eleştirilerin Durkheim sosyolojisi için de az çok geçerli olduğunu belirten Mehmet Emin, Gökalp’in pozitif bir bilim olarak öne çıkardığı Durkheim sosyolojisini bilimci bir yaklaşımın ürünü olmakla eleştirmiştir (Erişirgil, 1922, s. 99-100). Mehmet Emin’in Durkheim sosyolojisine karşı bu eleştirel tavrı, Gökalp’in dönüşüyle birlikte muhatapını da bulmuş olacaktır.

Mehmet Emin, Gökalp ve takipçilerine karşı tepkisini doğrudan doğruya ilk olarak, “Fikir Hayatı: Diyarbakır’da Ziya Gökalp Beyefendiye-(Felsefeye Doğru) Makalesi Münasebetiyle” başlıklı yazısında ortaya koyar. Yazara göre, Gökalp’in felsefe yazıları takipçileri tarafından yanlış anlaşılmıştır. Bunun nedeni Gökalp’in felsefe sorunlarını birer dogma (nass) veya birer kanun (düstur) şekline sokarak telkine çalışmasıdır. Fakat felsefi bir düşüncenin henüz genç ve acemi olan beyinlere anlatılabilmesi için, öncelikle o düşüncenin sınırları çizilmelidir. Bunun için de, savunulan düşünceye, o düşüncenin tersini iddia edenlerin görüşleri eleştirilerek varılmalıdır. Böyle yapılmadığı takdirde, savunulan felsefi düşünce iyi anlatılamadığı için gençler tarafından yanlış değerlendirilir. Bu nedenle materyalizm, idealizm ve entelektüalizm anlaşılmadıkça, bunlara karşıt olan santimentalizm ve pragmatizm gibi akımlar da anlaşılabilir. Bilimsel bir sorunu anlatırken, böyle bir yöntemin takip edilmesine ihtiyaç yoktur. Fakat felsefi fikirlerin anlaşılabilmesi için, dogma şeklinde yazılmamaları gerekir. Örneğin, plüralizmi anlatabilmek için, öncelikle evreni tekliğe (vahdete) indirgeyen monizmin iddialarını açıklamak, bu iddiaların bazı tecrübeleri açıklayamadığını ve bu nedenle plüralizme ihtiyaç duyulduğunu göstermek gerekir. Aksi takdirde plüralizm hakkındaki felsefi fikirler birtakım dogmalar halinde öğretilmiş olur. Eğer herkes, evren hakkında kendi düşüncesini gençlere telkine kalkarsa felsefi düşüncenin iman dininden bir farkı kalmaz. Mehmet Emin’e göre yazılarında bu noktaya dikkat etmeyen Gökalp, felsefi düşüncesini bir dogma şekline sokup hemen telkine yönelir. Bu da, sadece onun eserlerinden yararlananların görüşlerinin kısır olmasına neden olmuştur. Gökalp’in bazı öğrencilerinin, kimya ve fizikte olduğu gibi sosyoloji ve felsefede de kesin sonuçlara ulaşabildiğini zannetmeleri ve Gökalp’i de bu alanlarda yapılan keşiflerin sonuçlarını nakleden biri gibi görmeleri, bunun açık bir kanıtıdır. Mehmet Emin, bütün çabalarına rağmen bir felsefe değil bir çok felsefe akımı olduğunu ve evren hakkında farklı görüşler bulunduğunu bu “biçarelere” bir türlü anlatamamaktan yakınır (Erişirgil, 1922, s. 134-135).

Mehmet Emin’e göre düşünce alanına giren her sorunu parçalayarak gerçeğe ulaştığını zanneden Gökalp, “Felsefeye Doğru” makalesinde de değerleri indirgeyici bir bakış açısıyla sınıflandırmış ve düşüncelerini birtakım dog-

malar halinde dile getirmiştir. Fakat bütün sınıflandırmalar gibi bunlar da zayıf ve kısırdır. Gökalp, aklın kalbe üstün gelerek onu baskı altına almasından bahsederken aslında materyalistleri ve materyalizmi kasetmiş fakat temsilcilerini filozof olarak kabul etmediği bu akımın iddialarına değinmemiştir. Bu da, onun felsefe hakkındaki fikirlerinin hangi felsefe akımının bir uzantısı olduğunun farkında olmadığına bir göstergesidir. Materyalizmi pozitif bilimlerin kesin sonucu olarak kabul eden bazı materyalistlerin, kendilerine filozof denilmesini istemediklerini belirten Mehmet Emin'e göre, 18. yüzyılın materyalizmi ile 19. yüzyılın materyalizmi arasında ve çeşitli materyalist filozoflar arasında önemli farklar bulunur. Gökalp'in takipçisi olduğu filozof Durkheim'ın yöntemi ise, tarihsel materyalizm (*materyalizme historique*) olarak adlandırılabilir. Sonuçta Durkheim da, bütün değerlerin karşılaştırmalı sosyoloji sayesinde yani akıl ile açıklanmasının mümkün olduğunu savunmuştur. Değerlerin maddi gerçeklik gibi incelenebileceğini ve sosyolojinin ilerlemesiyle bunların içeriklerinin ortaya çıkarılacağını savunmak, doğal olarak materyalizme yakın bir yaklaşımın sonucudur. Fakat Mehmet Emin'e göre Gökalp'in kişisel mizacı, materyalizmin hükümlerini hazma uygun değildir. Bu nedenle Durkheim'ın akıl yoluyla vardığı sonuçlar karşısında Gökalp, zevkinin bir tür isyanıyla, pozitif (müsbet) olmak eğilimini bırakarak mistisizme yönelmiştir. Onun "sırrıyın" dediği mistisizm de, tekkelerde olduğu gibi eğitim ile telkin edilerek bir sistem dahilinde ortaya konduğunda felsefi bir akım olup rasyonalizme karşılık gelir. Mehmet Emin, Gökalp'in, filozofu aklıyla kalbi arasında uyumlu bir birliklik sağlamaya çalışan kişi olarak tanımlamasını olumlu karşılarken, felsefenin, akıl ile kalp arasındaki bir mücadelenin sonucu olduğunu kabul etmez. Eskiden felsefenin itici gücü olan bunalım hissinin yerini, artık pozitif bilimler almıştır. Bir düşünür, büyük bir bunalım hissi duymadan sadece analiz yeteneği ile bir sistem meydana getirebilir. Ne kadar felsefe sistemi varsa, felsefenin tanımı ve içeriği hakkında da o kadar görüş bulunduğunu belirten yazara göre, dar bir görüşü dogmalar şeklinde telkin ederek gençlere felsefe eğitimi vermeye çalışmak doğru değildir (Erişirgil, 1922, s. 134-135).

Gökalp'in eski öğrencilerinden Ragıp Hulusi, Mehmet Emin'in bu makalesi üzerine derginin bir sonraki sayısında yazardan bir açıklama istemiştir (Özdem, 1922, s. 160). Mehmet Emin ise, Ragıp Hulusi'ye verdiği cevapta, Gökalp'in kendi felsefi görüşlerini dogmalar şeklinde ifade ederek telkine yönelmesinin, gençlerin felsefe eğitimi için doğru olmadığını yinelemiş ve bilimi normalin belirlenmesi olarak tanımlayan Gökalp'in gizli bir amacı olduğuna dair kaygılarını dile getirmiştir. Gökalp'in daha geniş bir bilim tanımı yerine genel geçer olmayan böyle bir tanımı tercih etmesinin nedeni, bilime bir kere normal belirlenme görevi verildiğinde, sosyolojinin de bir bilim olması

itibarıyla toplumların normal olan niteliklerini belirleme meşruluğunu kazanacak olmasıdır. Bilime normal ayırma görevini yükleyenler ise koyu entelektüalistlerdir. Çünkü entelektüalizm içeriği itibarıyla değişimi bile görmezden gelir. Gökalp’in tercih ettiği sosyoloji de aşırı bir entelektüalizmdir. Halbuki bilime normal belirleme görevi vermek ve özellikle hayat alanında normalin anormalden kesin bir şekilde ayrılabilceğini düşünmek doğru değildir. Durkheim sosyolojisine bu eleştirisini I. Dünya Savaşı sırasında yayınlanan *Düşünce* dergisinde de dile getirdiğini belirten yazara göre, toplumların hareketlerinin yaşama isteğine (*vouloir-vivre*) indirgenmesi büyük bir hatadır. Yazarın yönelttiği bu eleştirilerin temel nedeni ise, Gökalp’in bilim tanımının altında yatan amacı bilmeyenlerin, geçmişte olduğu gibi, bu tanımdan hareketle birtakım keyfi ve yanlış uygulamalara girişebileceklerinden duyduğu kaygıdır (Erişirgil, 1922, s. 176).

“Dolayısıyla gerçeklik, eşya değil ancak ‘ziya’nın oyunlarıdır...”

Dergâh’ın 35. sayısında Erişirgil’in yanı sıra Gökalp’i eleştiren diğer bir isim de, “Ruhiyat: Resim ve Metafizik” başlıklı makalesiyle Mustafa Şekip’tir. Bu makalenin konusu ilk bakışta, resimde natüralizm, empresyonizm ve neo-empresyonizm akımları gibi görünür. Fakat “resmin” arka planında kullanılan sembolik dil, yazıya farklı bir boyut kazandırmıştır. Sanatçılar ile filozoflar arasındaki benzerliklere yaptığı vurgunun ardından, resimde natüralizm, empresyonizm ve neo-empresyonizmi tanıtan yazar, Ziya Gökalp’e eleştirilerini, “ışık, aydınlık” anlamına gelen “ziya” kelimesinin, empresyonizmin ortaya çıkışındaki rolü aracılığıyla yöneltmiştir. Yazara göre, bilimsel incelemelerle doğanın gizeminin her geçen gün biraz daha çözülmesi, doğa gözleminin önemini göstermiş ve ressamı etkisi altına almaya başlamıştır. Gerçekliklerden tamamen ayrılmak, ortaya çıkan yeni zihniyete aykırı olacağından yapılacak en doğru şey doğayla kaynaşmaktır. Natüralistler, doğayı bilimin bulgularından mahrum olarak resmetmişlerdir. Fakat doğayı yeni bulgular ışığında incelemeye başlayan yeni ressamlar, gerçekliklerdeki renk, şekil ve “ziya”ların uçsuz bucaksız çeşitliliğine şahit olduklarında, bu çeşitliliğe hakim olan etkileri ayırmaya ve bunun sonucunda gözlerindeki perde yırtılmış gibi doğayı başka türlü görmeye başlamışlardır. Daha önceleri, akıllarındaki sabit kavramlara göre her şeyin belirli ve sabit bir şekli varken, “ziya”nın cilvesi üzerinde dikkatle durduklarında, rasyonalizmin şekle verdiği önemin esaslı bir şey olmadığını görmüşlerdir. Örneğin, sabahleyin yapılan bir Süleymaniye tablosu ile akşam karanlığında veya ay ışığında yapılan bir tablonun, şekil, renk ve hatta anlam itibarıyla birbirlerinden büyük ölçüde farklı oldukları ortaya çıkmıştır. Bu gerçekle karşı karşıya kalan ressam, şekiller ile renk ve özellikle “ziya”nın felsefesine düşerek sözle olmasa da fırçasıyla, eşyanın, “ziya” hüzmelerinin

birleşmelerine tâbi sonuçlardan başka bir şey olmadığına inanmıştır. Bunlar, nasıl belirli bir anda birleşirlerse şekiller de ona göre değişirler. Dolayısıyla şekiller, belirli zaman ve mekanlarda ortaya çıkan birtakım görüntülerden ibarettir. Asıl olan, sadece “ziya”dır. Bu ne kadar verimli bir şekilde taşarsa eşya da o kadar bolluk, sıçrama, hareket ve şevk gösterir. “Ziya” kısınca da, eşyayı basitlik, hafiflik, hüznün ve kasvet kaplar. Bu da, akıl ve zekanın bildiği görüntü ile “ziya”nın gösterdiği doğanın birbirlerinden çok farklı olduğunu gösterir. “Ziya” altında sağlam ve dayanıklı görünen eşya, karanlıkta hafif dayanıksız kalır. Dolayısıyla gerçeklik, eşya değil ancak “ziya”nın oyunlarıdır. Ressam, aklın kabul ettiği şekiller yerine her an hareket halinde olan, sürekli olarak değişen ve hiçbir zaman belirli bir kalıba girmeyen hayaletler karşısındadır. Bu hayaletler bazen pembe, bazen kırmızı, bazen mavi, bazen sarı ve bunların sayısız durumlarından ibaret birtakım muğlak “ziya” oyunlarıdır. Öyle oyunlar ki, saatten saate, havadan havaya, mevsimden mevsime değişir. Dolayısıyla resmin konusu eşya ve doğa değil, çeşitli “ziya”ların, sınırlanması ve belirlenmesi mümkün olmayan bileşimleridir. Gözlerimizin önünde sabit ve belirli zannettiğimiz şekiller, “ziya”nın binbir cilvesiyle sürekli olarak hareket halinde olan ve değişen hayaletlere benzerler. Bu nedenle resmedilecek tek bir Süleymaniye yerine, yüzlerce Süleymaniye veya hiçbir Süleymaniye yok da gerçekleştirilememiş ideal bir şekil etrafında dans eden izlenimler vardır. Artık “ziya”nın etkilerini metafizik bir pencereden gören ve resmin ruhunu doğadan edinilen izlenimlerde bulan bir ressamın amacı, “ziya”nın fani ve kaçak cilvelerini tablolarında tespit etmek olacaktır. Bunun için de resmedilecek tablolar da bu gerçeği göstermek gereklidir. Zira, “ziya”nın bu felsefesini resimde gösteren Fransız ressamlarından Claude Monet’in çalışmaları sonucunda, empresyonizm (izlenimcilik) denilen bir akım bu esaslar çerçevesinde ortaya çıkmıştır (Tunç, 1922, s. 162-163).⁷

Rasyonalist ressamlar, gözün bir imlemesine, diğer bir deyişle, aklın prensiplerine dayanırken, natüralistler çıplak gözleme, empresyonistler ise görüşle ilgili olan bir idealizme sarılmışlardır. Aslında bu akım, “ziya”nın bir çeşit metafiziğine dayandığı halde, hiçbir felsefî iddiada bulunmuş değildir. Fakat dünyayı bir sistem çerçevesinde görmek ve sonra da bu görüşü doğrulayacak örnekler vermek, metafizikten başka bir şey değildir. Bu felsefî görüş, itiraf edilmemesine rağmen, empresyonistlerin tablolarında açık bir şekilde görülür.

⁷ Ziya Gökalp’in buradaki ironik betimlemeye benzer bir tutum sergilediğini Gökalp’in takipçilerinden Ömer Seyfettin de daha önce Halide Edip (Adıvar)’a itiraf etmiştir. Ömer Seyfettin, 1915’te Çanakkale Savaşı sırasında *Türk Yurdu*’nda millî benliği oluşturan unsurları belirlemek üzere yapılan toplantıda Türkçülerin muğlak cevaplar vermelerini Gökalp’in toplantıda olmamasına bağlamıştır. Ömer Seyfettin’e göre gençler, millî benliği oluşturan unsurlar konusunda Gökalp’in sürekli fikir değiştirmesi nedeniyle, daha sonra toplantıda savunduklarından bambaşka bir şey savunmak durumunda kalmak istememişlerdir (Adıvar, 2005, s. 219).

Bunların arzuları, sadece “ziya”nın eşyalar üzerindeki bazı etkilerini göstererek doğaya kendilerinden önce gelen natüralistlerden daha sağlıklı bir biçimde yaklaşmaktır. Sanattaki yenilikler ve devrimler de genellikle doğaya yaklaşmak adına yapılır. Zaman ve ruhlar değişince eski sanat aleminden usananlar, artık doğanın başka türlü anlaşıldığı, başka türlü hissedildiği, başka türlü değişim ve bileşimle ifade edildiği yeni bir sanat aleminin peşine düşerler. Nitekim, empresyonistlerin realistlere oranla özendikleri doğa, daha “ziya”dar, daha berak, daha renkli, daha değişime açık ve daha havadar bir alemdir. Fakat empresyonistler, doğanın unutulmuş veya farkedilmemiş bazı niteliklerini ön plana çıkarırken sanatın ve doğanın bazı niteliklerini göz ardı etmişlerdir. Bu kusur ise, kendilerinden sonra gelen ressamların şikayetine neden olmuştur. Çünkü her yeni nesil, yeni bir ihtiyaç, yeni bir eğilim ve yeni bir anlayış getireceğinden, eski nesilde kusurlar bulunması doğru olmasa da zorunludur. Natüralistlerin yerini empresyonistler aldıktan sonra, bunlar da yerlerini neo-empresyonistlere bırakmışlardır (Tunç, 1922, s. 162-163). Mustafa Şekip, sembolik bir dil kullanmasına rağmen pek fazla bir açıklama gerektirmeyen bu eleştirilerde kısaca, artık Gökalp döneminin sona erdiğini ve yeni bir dönemin başladığını ifade eder.

Sonuç

II. Meşrutiyet döneminde düşünce hayatı, farklı ideolojik görüşlere sahip aydınların ağırlıklı olarak pozitivist ve materyalist düşünce akımlarından hareketle siyasî, kültürel ve toplumsal sorunları tartıştığı bir mücadele alanıdır. Fakat siyasî krizlerle sınırları giderek daralan bu mücadele alanı, 1913 yılında Babiali Baskını ve Mahmut Şevket Paşa’nın öldürülmesinin ardından birçok muhalif yazarın sürgüne gönderilmesi, I. Dünya Savaşı sırasında savaş koşullarının yarattığı kâğıt sıkıntısı ve muhalif bir ses istemeyen İttihat ve Terakki diktatörlüğünün yayın alanı üzerinde kurduğu baskıyı artırmasıyla daha da daralmıştır. 1918 yılında hükümetin sansür baskısını azaltmasıyla, siyasî görüş ayrılıklarından ve kişisel çatışmalardan beslenen Osmanlı-Türk düşünce hayatında milliyetçiliğin sınırlarını belirleme mücadelesi sınırlı bir ölçüde de olsa canlanmıştır. Ziya Gökalp ve Durkheim sosyolojisine yönelik eleştiriler, bu mücadeleye paralel bir çizgide değerlendirilmelidir.

Gökalp’e yöneltilen eleştirilerin önemli bir kısmı, onun Halide Edip ile girdiği Türkçülük-Türkiyecilik polemğinde olduğu gibi, siyasî, kültürel ve toplumsal sorunlar karşısındaki entelektüel yaklaşımına yöneliktir. Onun Türkçülüğün siyasî ve kültürel sınırlarını belirlemek amacıyla ortaya koyduğu argümanlar ve kavramların yanı sıra bunları meşrulaştırmanın bir aracı olarak kullandığı Durkheim sosyolojisi, Millî Mücadele döneminde önemli bir tepkinin odak noktası olmuştur. İzlerine I. Dünya Savaşı sırasında yayınlanan

bazı dergi ve gazetelerde de rastladığımız bu eleştirilerden bazıları; Gökalp'in sosyolojiyi kesinlik, süreklilik ve evrensellik atfedilen bir bilim olmak hasebiyle meşru bir bilgi kaynağı olarak öne çıkarması; sosyolojiden ve Durkheim'in toplumsal vicdan kavramından hareketle insanı ve onun ruhunu göz ardı etmesi; dolayısıyla onu inceleyen psikolojiye düşünsel ve hatta fiili bir hoşgörüsüzlük göstermesi; nesnel bir sosyolojik inceleme aracılığıyla ahlak, eğitim ve siyaset alanında idealler meydana getirmeye ve toplumsal hayatı düzenlemeye çalışması ve Durkheim sosyolojisinin toplumsal olaylara yaklaşımının tek taraflı ve sınırlı olduğu yönündedir.

Millî Mücadele döneminde *Dergâh*'a giden yolda *Büyük Mecmua* ve *Genç Yolcular*, Gökalp ve Durkheim sosyolojisi gözden düşerken, Bergson felsefesinin, Türk milliyetçiliğinin kültürel sınırlarının belirlenmesinde referans gösterilen temel bir kaynak olmaya başladığına işaret eder. Ali Canip'in, Gökalp'in dogmatizmini I. Dünya Savaşı sırasında afişe etmemesine karşın Gökalp'in tutuklu olduğu bir sırada gündeme taşınması ve İsmail Hakkı (Baltacıoğlu)'nun, Bergson'un "yaratıcı hamle" fikrinden esinlenerek *Büyük Mecmua*'da yazdığı yazı bu duruma sembolik birer örnektir. Siyasî iktidarın çok başlı bir görünüm kazandığı bu dönemde milliyetçilik yaklaşımlarındaki farklılaşma, aydınları, Türkçülük ve özellikle Türkçülüğün Turancı imajıyla özdeşleşen Gökalp ve Durkheim sosyolojisi karşısındaki konumlarını yeniden belirlemeye yöneltmiştir. Fakat Mehmet Servet'e göre bu süreçte, sosyolojiyle mücadele etmek amacıyla ona ilgisiz kalmayı bir taktik olarak benimsemek veya Darülfünun'da sosyolojiye meyilli gençlere birtakım bürokratik güçlükler çıkararak fiili bir yaptırım uygulamaya çalışmak büyük bir hatadır. Yapılması gereken, bilimcilik ve bu çerçevede sosyoloji karşısında entelektüel bir duruş belirlemektir.

Gökalp ve Durkheim sosyolojisine yönelik eleştirilerin olgunluğa eriştiği yer, belirli siyasî, toplumsal ve kültürel hedefler çerçevesinde ilerleyen, düzenli ve görece uzun bir süre yayınlanan ve büyük bir ilgi gören *Dergâh* dergisidir. 1921-1923 yılları arasında yayınlanan *Dergâh* dergisinin yazarları, Gökalp'in Durkheimci toplumsal felsefesini Bergson felsefesiyle özdeşleşen fakat ondan daha geniş bir kavramsal çerçeveden hareketle eleştirmiş ve alternatif bir toplumsal felsefe ortaya koymuşlardır. Bu doğrultuda dergi yazarları öncelikle, materyalizm ve entelektüalizme eleştirel bir yaklaşımı temellendiren Bergson felsefesinin kavramsal çerçevesini tanıtmış ve bu felsefeyle birlikte bilimcilik karşıtı duruşun büyük bir zafer kazanarak Batı düşünce hayatına yeni bir yön verdiğini göstermeye yönelmişlerdir. Fakat Darülfünun'u temsil ettiği öne sürülen *Dergâh*, izlediği felsefi çizginin bazı yazarlar tarafından metafizik, mistik veya bilim dışı olarak nitelenmesi sonucunda bilim karşıtlığı suçlamalarıyla karşı karşıya kalmıştır. Bilim karşıtı olmadıklarını, tam tersine olguları nesnel

bir şekilde incelemenin ancak Bergson felsefesiyle mümkün olduğunu savunan *Dergâh* yazarları ise, yazılarında bilimci yaklaşımla oluşturulan bir toplumsal felsefenin yaratacağı bunalımı göstermeye çalışmışlardır. Bu bağlamda, *Dergâh* yazarlarına göre görüşlerini dogmatik bir şekilde ifade ederek telkine yönelen Gökalp'in Durkheim'dan hareketle oluşturduğu toplumsal felsefe, ruhu esaret altına alan bilimci bir yaklaşımın ürünüdür. Onun, bilimi normalin belirlenmesi olarak tanımlamasındaki amaç, sosyolojiye toplumların normal olan niteliklerini belirleme meşruluğu kazandırarak keyfi siyasî uygulamalara meşru bir zemin hazırlamaktır. Fakat artık zaman ve ruhlar değişmiş, aydınlar da daha "ziya" dar ve değişime açık bir alemin peşine düşmüşlerdir. Sonuç olarak, ortaya koydukları toplumsal felsefeden hareketle Türk milliyetçiliği ve Batılılaşma üzerine yapılan tartışmalara yeni bir yön vermeyi hedefleyen *Dergâh* yazarları, Turan idealiyle özdeşleşen Türkçülük akımının öncüsü Ziya Gökalp ve onun temsil ettiği Durkheim sosyolojisine karşı eleştirel bir konunun Millî Mücadele dönemindeki başlıca temsilcisi olmuştur.

Arik, E. (2014). [Extended Abstract] “Ambiguous plays of light (ziya)”: The critics against Ziya Gökalp and Durkheim’s sociology throughout the National Struggle in Turkey and the journal of *Dergâh*. *Turkish Journal of Sociology*, 2014/1, 3/28, s.166-170

EXTENDED ABSTRACT

“Ambiguous Plays of Light (Ziya)”: The Critics against Ziya Gökalp and Durkheim’s Sociology throughout the National Struggle in Turkey and the Journal of *Dergâh*

Efe Arik*

In the national historiography of Turkey, the most studied dimension of the National Struggle is the political history of the period. But the intellectual life of this period usually mentioned as a part of the Second Constitutional Period or Republican era has been mostly disregarded in the history of Turkish thought. Concordantly, there is an important gap in the biographical studies narrating Ziya Gökalp’s intellectual life during this period. That is the critics against his intellectual approach based on Durkheim’s sociology. However, there is another gap as a part of the first one between the narratives of his intellectual position in the Second Constitutional Period and in the period of National Struggle. In the first one, Gökalp’s thoughts are considered relatively as a part of an intellectual struggle but not in the latter. In this study we focused on the critics addressing Gökalp and Durkheim’s sociology during National Struggle. While examining those critics, the analysis of the multidimensional relationship between the symbolic language of the texts and the historical context of the period was our priority.

The writers criticizing Ziya Gökalp and his understanding of Durkheim’s sociology during the National Struggle were a group of *Dârülfünun* professors and their students publishing the journal of *Dergâh* (1921-1923). The critical approach of *Dergâh* writers should be analyzed in a different context than the previous critics against Gökalp in the Second Constitutional Period because of its historical context, objectives and especially intellectual sources. The conceptual frame of this critical approach is based on the philosophy of Bergson gained a great popularity in the Ottoman-Turkish intellectual life after the First World War. While philosophical approaches like positivism and materialism considered as identical with the scientific thought during the Second Constitutional Period, Bergson’s philosophy was perceived as a result of metaphysical or non-scientific approach among the intellectuals. But during the National Struggle Bergson’s philosophy became a reference point of a new social philosophy as an alternative to the social philosophy of Gökalp based

* Assist. Prof. Dr., Istanbul Arel University Faculty of Arts and Sciences Department of Sociology, efarik@gmail.com.

on Durkheim's sociology. In fact, Gökalp and Durkheim's sociology started to be criticized to an extent when the censorship was moderated in the last year of the First World War. However, on the background of those critics, the struggle for determining the borders of cultural nationalism and the political and personal conflicts had an important role.

Following the second proclamation of the Constitution in 1908, the Ottoman Empire witnessed a chaos in the press by an extraordinary increase in the number of newspapers and journals. After a while, out of this chaos a field of struggle emerged in the Ottoman-Turkish intellectual life in which the intellectuals were ideologically and politically fragmented. But by the coup d'état (*Babıali Baskını*) and then the assassination of the Prime Minister Mahmut Şevket Pasha in 1913, the press was suppressed by the dictatorship of the Committee of Union and Progress (CUP). It led to stagnation in the Ottoman-Turkish intellectual life that worsened especially during the First World War due to the increase in the censorship and the scarcity of paper. On the other hand, CUP was aiming to bring the writers together under its control for the campaigns of war propaganda. But the cultural, political and ideological conflicts between Unionists and non-Unionists, Turkists and non-Turkists or among Turkists themselves prevented most of the intellectuals from supporting the government policies along with the First World War. *Yeni Mecmua* which started to be published by Ziya Gökalp in 1917 was the final effort of the Unionists inviting the writers for solidarity and has been successful in a certain extent. But this artificial solidarity would terminate by the moderation of censorship in 1918 which led to repolarization of the intellectual field. The critics addressing Gökalp and Durkheim's sociology have started during this repolarization and extended after the First World War by the end of the dictatorship of CUP.

Some critics addressing Gökalp were about his intellectual approach aiming to legitimize the politics of CUP. While he was discussing the facts of cultural and social sphere in his articles, first, he was making a classification of the point of views and the ideological positions corresponding to those views in the debate and then legitimizing his point of view by using certain "sociological/scientific" formulations. Besides his arguments aiming to determine the political and cultural borders of Turkism, Durkheim's sociology as a part of his intellectual approach was also the target of critics. Some of those we noticed in the journals of *Muallim* and *Düşünce* published in 1918 by the moderation of censorship were his apprehension of sociology as a legitimate source of knowledge; his approach based on the concept of "collective consciousness" of Durkheim disregarding human soul; his reactionary attitudes against psychology; his attempts to impose some ideals in the fields of education and politics.

In the period of National Struggle the journals of *Büyük Mecmua* and *Genç Yolcular* were the signs that there was a quest for a new approach to the Turkish nationalism in the Ottoman-Turkish intellectual life. While in these journals Gökalp and Durkheim's sociology were criticised, Bergson's philosophy started to be a reference point to rephrase the cultural borders of Turkish nationalism. Ali Canip's revealing his ideas about Gökalp's dogmatism and İsmail Hakkı's article "An impulse! (*Bir Hamle!*)" inspired from Bergson's concept of "vital impulse" in *Büyük Mecmua* were the symbolic signs of such quest. Different nationalisms in the multipolar political atmosphere of the period leded intellectuals to determine their political and ideological positions as well as intellectual positions opposite to Gökalp and Durkheim's sociology. The question was whether this position would be determined through the personal and political hostilities or in an intellectual frame. According to Mehmet Servet, the editeur of *Genç Yolcular*, it was a mistake to struggle against sociology by being apathetical to it or putting some burocratic barriers for *Dârülfünun* students who were interested in sociology. What could be done was to determine an intellectual positon as opposed to scientisism and a certain comprehension of sociology.

The critics addressing Gökalp and Durkheim's sociology reached maturity by the journal of *Dergâh* which had a certain political, social and cultural program. *Dergâh* writers suggested Bergson's philosophy as a basis of a new social philosophy by criticizing the other philosophical approaches. Concordantly, they first introduced the conceptual background of Bergson's philosophy by emphasizing spirit against matter, quality against quantity, plurality against singularity, creativity against determinism and change against stability. According to *Dergâh* writers, the philosophy of Bergson including a critical approach to materialism and intellectualism had gained a great victory against scientism and diverted the European philosophy into another channel. On the other hand *Dergâh* which has been seen as the representative of *Dârülfünun* was blamed to be mystic, metaphysic or at least non-scientific by some writers. Against those critics *Dergâh* writers defended themselves by claiming that an objective analysis of the facts was only possible with Bergson philosophy and tried to show the depression that would be created by a social philosophy based on scientism. In this context, according to *Dergâh* writers Gökalp's social philosophy was a result of scientism captivating the soul and he was tending to inculcate his dogmatic ideas into the young generation. While defining science as the determinant of the normal and proposing sociology as a science his aim was constituting a legitimate background for the arbitrary social policies.

Keywords: Ziya Gökalp, Emile Durkheim, Henri Bergson, *Dergâh*, Culture, Nationalism

Kaynakça | References

Dergiler | Journals

- *** (1919). Genç Yolcular'ın ilk sözü. *Genç Yolcular*, 1 (1), 1-2.
- Baltacıoğlu, İ. H. (1919). İçtimai meseleler: Bir hamle!. *Büyük Mecmua*, 1 (6), 82.
- Berkin, M. S. (1919). Felsefe: İçtimaiyat ve tesirleri. *Genç Yolcular*, 1 (2), 19-21.
- El Husri, S. (1918). Durkheim hakkında. *Düşünce*, 1 (2), 29-42.
- El Husri, S. (1918). İlim şimesi. *Düşünce*, 1 (1), 12-23.
- Erişirgil, M. E. (1918). İçtimaiyat ve kıymet hükümleri. *Düşünce*, 1 (1), 30-34.
- Erişirgil, M. E. (1922). Felsefe: Emile Boutroux ve felsefesi 2. *Dergâh*, 2 (19), 99-100.
- Erişirgil, M. E. (1922). Fikir hayatı: Diyarbakır'da Ziya Gökalp Beyefendiye. *Dergâh*, 3 (33), 134-135.
- Erişirgil, M. E. (1922). İstanbul'un on beş günü: Mektuplar. *Dergâh*, 3 (35), 176.
- Gökalp, Z. (1918). İki tehlike. *Yeni Mecmua*, 2 (36), 181.
- Gökalp, Z. (1918). İçtimaiyat: Türkçülük ve Türkiyecilik. *Yeni Mecmua*, 2 (51), 482.
- Hisar, A. Ş. (1921). Kitaplar ve muharrirler: İsmail Hakkı Bey ve eseri. *Dergâh*, 1 (3), 44-45.
- Özdem, R. H. (1921). İçtimaiyat: Bir makale ve istizah. *Dergâh*, 1 (8), 115.
- Özdem, R. H. (1922). İstanbul'un on beş günü: Muallim Mehmet Emin Beyefendiden bir istizah. *Dergâh*, 3 (34), 160.
- Sadak, N. S. (1918). Hafta musahabesi: İrtica aleyhine.... *Yeni Mecmua*, 2 (34), 141.
- Tunç, M. Ş. (1917). Terbiye ve ruh-u beşer. *Muallim*, 1 (7), 207-212.
- Tunç, M. Ş. (1921). Cevap. *Dergâh*, 1 (8), 116-117.
- Tunç, M. Ş. (1921). Ruhیات: Hakiki hürriyet. *Dergâh*, 1 (3), 37-39.
- Tunç, M. Ş. (1921). Ruhیات: Ruha bir dikkat. *Dergâh*, 1 (4), 52.
- Tunç, M. Ş. (1922). Ruhیات: Resim ve metafizik. *Dergâh*, 3 (35), 162-164.
- Yöntem, A. C. (1918). Edebiyat musahabeleri: Epope nedir. *Yeni Mecmua*, 3 (62), 193-195.
- Yöntem, A. C. (1919(?)). Epope asri bir nevi midir?. *Büyük Mecmua*, 1 (4), 58-59.
- Yöntem, A. C. (1919). Edebiyatta marazilik. *Yeni Dünya*, 1 (2), 18.

Kitaplar | Books

- Adivar, H. E. (2005). *Mor salkımlı ev*. İstanbul: Özgür.
- Bayur, Y. H. (1991). *Türk inkılâbı tarihi*. Cilt: 3, Kısım: 4. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Beysanoğlu, Ş. (1956). *Doğumunun 80. yıldönümü dolayısıyla Ziya Gökalp ve açılan Ziya Gökalp Müzesi*. İstanbul: Diyarbakır Tanıtma Derneği.
- Beysanoğlu, Ş. (1956). *Doğumunun 80. yıldönümü münasebetiyle Ziya Gökalp'in ilk yazı hayatı 1894-1909*. İstanbul: Diyarbakır Tanıtma Derneği.
- Duru, K. N. (1949). *Ziya Gökalp*. İstanbul: Millî Eğitim.
- Erişirgil, M. E. (1984). *Bir fikir adamının romanı: Ziya Gökalp*. İstanbul: Remzi.
- Fındıkoğlu, Z. F. (1955). *Ziya Gökalp için yazdıklarım ve söylediklerim*. İstanbul: Türkiye Muallimler Birliği.
- Göksel, A. N. (1931). *Ziya Gökalp'in hayatı*. İstanbul: İkbâl.
- Göksel, A. N. (1949). *Ziya Gökalp: Hayatı ve eserleri*. İstanbul: Ahmet Halit.

- Heyd, U. (1979). *Türk ulusçuluğunun temelleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Hisar, A. Ş. (2008). *Kitaplar ve muharrirler I: Mütareke dönemi edebiyatı*. İstanbul: Yapı Kredi.
- Köroğlu, E. (2004). *Türk edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı (1914-1918): Propagandanadan millî kimlik inşâsına*. İstanbul: İletişim.
- Parla, T. (1989). *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de korporatizm*. İstanbul: İletişim.
- Sarınay, Y. (1994). *Türk milliyetçiliğinin tarihi gelişimi ve Türk Ocakları 1912-1931*. İstanbul: Ötüken.
- Şapolyo, E. B. (1943). *Ziya Gökalp İttihat ve Terakki ve Meşrutiyet tarihi*. İstanbul: İbrahim Berkalp.
- Tanpınar, A. H. (1982). *Yahya Kemal*. İstanbul: Dergâh.
- Tanyu, H. (1981). *Ziya Gökalp'in kronolojisi*. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Tütengil, C. O. (1956). *Ziya Gökalp üzerine notlar*. İstanbul: Türk Sosyoloji Cemiyeti.
- Ülken, H. Z. (2005). *Türkiye'de çağdaş düşünce tarihi*. İstanbul: Ülken.
- Üstel, F. (2010). *İmparatorluktan ulus-devlete Türk milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*. İstanbul: İletişim.

Makaleler | Articles

- Alkan, M. Ö. (1992). Laik bir ideolojinin doğuşu ya da II. Meşrutiyet'te Türkçülüğün toplumsal ideolojisi: Yeni Hayat ve Yeni Felsefe Mecmuası. *Tarık Zafer Tunaya'ya armağan* içinde. (377-407). İstanbul: İstanbul Barosu.
- Özön, N. (1993). Mustafa Nihat Özön'le konuşma. *Edebi mülakatlar* içinde. Etem Çalık (Haz.). (115-147). İstanbul: Ötüken.