

Özgün Makale

Erken Cumhuriyet Estetiğinde Gökalp, Fındıkoğlu ve Baltacıoğlu'nun Bağlamsal Düşüncesi (1923-1931)*

Gökalp, Fındıkoğlu and Baltacıoğlu's Contextual Thinking in Early Republican Aesthetics (1923-1931)

Mertkan KARACA¹

Öz

Bu çalışma, Osmanlı son döneminde başlamış ve Erken Cumhuriyet döneminde devam etmiş olan sosyoloji temelli estetik anlayışının entelektüel arka planını açıklama girişimidir. Milliyetçi düşüncelerin, popülizmin ve ulus-devlet inşasının egemen olduğu dönemin estetik tartışmalarında öznellik kaygısı devam ederken paralel olarak sosyolojik estetik (içtimâi bediiyat) de tartışılmaya başlanmıştır; buna mukabil, özellikle Ömer Seyfeddin (1884-1920), Ali Canib (1887-1967), Ziya Gökalp (1876-1924) gibi yazarlardan oluşan Selanik menşei *Genç Kalemler* (1910-1912) dergisi çevresinde gelişen ve zemininde sosyolojik bir kaygı barındıran eden estetik algısı Cumhuriyet'e de miras kalmıştır. Çalışmada, Ziya Gökalp'in formüle ettiği metodolojinin Erken Cumhuriyet döneminde Ziyaeddin Fahri (Fındıkoğlu) ve İsmail Hakkı (Baltacıoğlu) tarafından yeniden yorumlanması ile estetik anlayışa bağlam düşüncesinin yerleştiği fikri açıklanır. Dönemde yazılmış estetik ve sanat sosyolojisi eserleri üzerinden kavramsal bir takibin yapıldığı çalışma, bir entelektüel tarih ve kavram tarihi çalışması olarak görülebilir.

Anahtar Kelimeler: Bağlam, Sosyolojik Estetik, Modernleşme, Ziya Gökalp, Ziyaeddin Fahri, İsmail Hakkı, İçtimâiyat.

Abstract

This study is an attempt to explain the intellectual background of sociology-based aesthetics that began in the late Ottoman and continued in the Early Republican period. In the era dominated by nationalist ideas, populism, and nation-state building –along with the concern for subjectivity continued in aesthetic debates– sociological aesthetics also began to be discussed. Moreover, the perception of aesthetics based on sociological concerns that developed around the Salonica-based journal *Genç Kalemler* (1910-1912), which was composed of writers such as Ömer Seyfeddin

* Makalenin başvuru tarihi: 13.07.2024. Makalenin kabul tarihi: 09.09.2024.

¹ Araş. Gör., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, mertkan.karaca@msgsu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-7008-3679.

(1884-1920), Ali Canib (1887-1967) and Ziya Gökalp (1876-1924), was inherited to the Republic. Based on the continuity of Ziya Gökalp's role in the establishment of sociology, the study attempts to explain the reinterpretation of Gökalpian methodology in the Early Republican period through the names of Ziyaeddin Fahri (Fındıkoğlu) and İsmail Hakkı (Baltacıoğlu). This article, in which a conceptual analysis is made through aesthetic and art sociology works written in the period, can be seen as a study of intellectual history and concept history.

Keywords: Context, Sociological Aesthetics, Modernization, Ziya Gökalp, Ziyaeddin Fahri, İsmail Hakkı, Sociology.

Erken Cumhuriyet dönemi, felsefî estetik nezdinde kavramsal ve metodolojik geçişin tecrübe edildiği bir zaman dilimidir. Bilhassa 1910'lerden sonra ağırlık merkezinin güzel kavramının tanımına ve güzelin vasıflarına odaklanan çalışmalardan, güzellik algısını şekillendiren toplumsal faktörleri irdeleyen araştırmalara doğru kaydığı gözlemlenir. Erken Cumhuriyet Devri'nin estetik alanında üretilmiş yazılarına bakıldığında geçmiş yazılara nazaran göze çarpan ilk belirgin fark, "içtimâi (sosyolojik) estetik" anlayışının baskın hale gelmesidir.² Bilhassa 1923-1931 yılları arasında yoğunlaşan eserlerde, sanatçının toplumun bir üyesi olarak "sitenin" veya "muhitinin" evladı olduğuna ve kendisini saran toplumsal koşullardan azade bir üretim yapamayacağına yönelik argümanların farklı yazarlarca üretilmiş olması, dikkat çekici bir müşterek zemin olarak ortaya çıkar.³ Cumhuriyet entelektüelinin bu anlayıştaki temel referansı olan Charles Lalo (1877-1958), yazın hayatı boyunca estetiği bilimsel ve sosyolojik bir zemine oturtmaya çalışmış bir figürdür. Olgulara temas ederek ve bu olgular üzerine düşünerek sanat eserlerinin alımlanmasına dair çıkarımlar yapan Fransız filozof, sanatçı biyografilerinin yanıltıcı olabileceğini savunur. Bu sebeple, sosyolojik temelde yapılacak sanatçı-eser-izleyici analizi, estetiğin kavramsal belirsizliğini de ortadan kaldıracaktır. Lalo'nun yaklaşımı, erken Cumhuriyet sürecinde Türkiye'deki estetik literatürün kuramsal arka planını oluşturmuştur.⁴ Ulus-inşa sürecinde Türk kimliğini oluşturma çabasıyla gelişen politikalara paralel şekilde fikirler üreten entelektüel kesim, halkı tanımaya ve toplumsal dinamikleri ortaya çıkararak değişimi ön görmeye de yarayacak olan Lalo'nun sosyoloji tabanlı estetik algısını milliyetçi kaygıların ağır bastığı 1910'lu yıllardan itibaren literatüre katar. Çalışmanın merkez figürlerinden olan Gökalp'in temsil ettiği Durkheim sosyolojisi ile çelişmeyen bir çizgide bulunan Lalo ile, dönemin estetik tartışmalarına eşlik eden bir diğer referans da Alman filozof Immanuel Kant (1724-1804) olacaktır. Güzeli ahlaki iyinin bir sembolü olarak kurguladığı estetik haz - ahlak ilişkisi ve *sensus communis* (ortak duyu) kavramına yaptığı vurgu ile Kant, milliyetçi kaygılara felsefi bir arka plan ve araç olur.⁵ Kant estetiğinin temelinde, beğeni yargısının nesnenin kendisine değil, deneyimine ilişkin olması

2 Geçişler ve süreklilikleri takip edebilmek adına hala kapsamlı araştırmalar için beklenmektedir. Şimdiye kadar yapılmış iki önemli araştırma için Nas'ın (2019) *Türk Edebiyatında Estetiğin Doğuşu* kitabına ve İnal'ın (2021), "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Sanatın Kavramsallaştırılması" başlıklı yüksek lisans tezinin özellikle üçüncü ve dördüncü bölümlerine bakılabilir.

3 Muhit kavramı 1890'ların sonundan beri Osmanlı-Türk fikri metinlerinin bir parçası olsa da "insan sitenin evladıdır" sözünü İsmail Hakkı Baltacıoğlu bu çalışmada incelenen kitabında modern şehir üzerine eseri ile maruf Fransız sosyolog Jean Izoulet'den (1854-1929) almıştır.

4 Lichtenstein, Maigné ve Pierre (2013), *Vers la science de l'art: L'esthétique scientifique en France 1857-1937* kitabının özellikle üçüncü bölümü Charles Lalo'nun görüşleri ve Fransız düşüncesindeki yeri için önemli bir başvuru kaynağıdır.

5 A priori olarak güzeli ve ahlaki birbirine bağlayan beğeni kavramı, *sensus communis* kavramı ile doğrudan ilintilidir. Zira *sensus communis* ortak bir duygu olarak başka insanların mevcut olmasını öngörür ve özneler-arası bir ilişki kurar. Kant'ın estetik anlayışına ve *sensus communis* kavramına dair detaylı bilgi için Guyer (2008), *Knowledge, Reason and Taste: Kant's Response to Hume* çalışması iyi bir örnektir. Kant'ın kendi eserlerinde ise *sensus communis* tanımı Kant (2000), *Critique of the Power of Judgment*, s. 173'tedir. Ayrıca *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* dergisinin kırk sekizinci sayısında yer alan Guyer'in (1990) "Feeling and Freedom: Aesthetics and Morality" makalesi güzelin ahlaki iyinin sembolü olmasıyla alakalı önemli analizler yapar.

düşüncesi mevcuttur. Bu sebeple güzellik, bireysellikten ziyade özneler-arası olmasıyla açığa çıkar. Güzel böylece bireyin herkesten aynı şeyi hissetmesi beklentisine yönelik bir zorunluluk talebiyle var olarak *sensus communis* ilkesine bağlanır. Dolayısıyla Kant'ın güzel kavramına çizdiği bu çerçeve, ahlaki açıdan insanı daha iyi olmaya doğru iter. Erken Cumhuriyet döneminin estetik tartışmalarında Kant'ın *sensus communis* kavramı milliyetçi bir çerçevede ele alınır. Ortak duyu açısından insanların birbirine karşı bağlılık ve iyilik hissetmesi millet olmanın dayanak noktası olarak görülür.

Çalışma kapsamında medeniyet, içtimâiyat ve kıymet kavramları etrafında açıklamayı deneyeceğim bu anlayış, estetik çalışmalarına “modern” bağlamsal düşüncenin enjekte edildiği bir süreci imler. Burada modern bağlamsal düşünceden kasıt, çevresel ve zamansal belirlenimci bir anlayışın fikrî eserlere yansımaları ve fikirlerin belirli bir dönem ve bölgenin sorunlarına yönelik geliştirilerek bu fikirleri politik anlamda da uygulamaya dönük eserlerin üretilmesidir. Yazar bağlam vasıtası ile soyut bir zeminden ziyade somut, spesifik ve tarihsel anlayışta eserler üretir.

Erken Cumhuriyet estetiğine bağlam fikri Gökalp'in Fransız sosyolog Émile Durkheim'dan (1858-1917) mülhem sosyolojisi aracılığıyla girmiştir. Gökalp sonrası Fındıkoğlu ve Baltacıoğlu'nun çalışmalarında da bu metodolojik süreklilik izlenir. Durkheim'ın pozitivist ve toplumsal iş bölümüne dayalı sosyolojisinde ayrı bir araştırma nesnesi olan toplum, bireylerin “toplama değil bireşimidir”. Toplumsal hayata dair açıklanmalarını bireyler üzerinden değil, yine toplumun incelenmesi üzerinden yapar. Çünkü Durkheim'a göre toplumsal bilinç, bireyin istemi dışında kendini bireye kendini kabul ettirir ve bu şekilde Durkheim, toplumsal bilinç ve tasarımı bireysel olandan ayırarak araştırma nesnesine varmış olur. Toplumsal bilinç, ona göre bireysel düşünce üzerinde belirleyicidir ve bu sebeple nedensellik içinde ele alınır. Küçük ölçekli toplumlarda aynı muhiti paylaşan insanlar, müşterek şartlar ve insan dışı kuvvetlere maruz kalır, bu da aynı şeylerden etkilenen bireysel bilinçler üzerinde ortak bir “toplumsal ufuk” yaratır.⁶ Ziya Gökalp bahsedilen anlayışı yeniden yorumlayarak oluşturduğu usulünü bilhassa *Milli Tetebbular Mecmuası*'nda 1915 yılında yayımladığı “Bir Kavmin Tedkikinde Takip Olunacak Usul” makalesinde detaylıca açıklar. Yazın hayatının başlangıç yıllarında Fransız felsefeci Alfred Fouillée'nin (1838-1912) düşüncelerini paylaşarak kolektif tasarım, duygular, bireyin bilincinde yer alan toplumsallık ve dönemi yönlendiren *idée-force* (fikir-kuvvet) ekseninde eserlerini kurgulayan Gökalp, daha sonra Durkheim ile tanışacak ve pozitivist sosyolojinin ulus-devlete dair görüşlerindeki yeri gitgide artacaktır.

Gökalp'in düşüncesinde sosyoloji, bireysel ve toplumsal değişimin yol göstericisi olan bilimdir. Aşiret, kavim ve ümmet merhalelerini tamamlamış olan Türkler, Gökalp'e göre o dönemde millet olma sürecindedir ve bu süreçte sosyoloji, değişimin yönünü tayin edecek rehber olacaktır. Evrensel ve milli sosyoloji olmak üzere ikiye ayırdığı sosyoloji, evrensel zeminde toplumların yapı ve işleyiş yasalarını ortaya çıkarırken, milli sosyoloji ulusların ortaklıklarını ve kimliklerini inceler.

Bu noktada Gökalp, kendisinin “hars” kavramıyla karşıladığı kültür odaklı bir incelemeye girişir ve kültürü oluşturan unsurları “dinî hayat, ahlaki hayat, hukuki hayat, muakalevi (fikrî) hayat, bedii (estetik) hayat, iktisadi hayat, lisani hayat, fennî (bilimsel ve teknik) hayat” başlıkları altında analiz etmeyi önerir. Sekiz başlık altında yaptığı incelemenin sonuçları, Gökalp için sentezci bir modernleşme projesinin zeminini oluşturur. Türk kültürüne ait bu yerel nüveler,

⁶ Öğütle ve Tatlıcan (2018), *Émile Durkheim*'i Yeniden Okumak kitabında bir araya getirdikleri makaleler ile Émile Durkheim'a dair basmakalıp yargılar ve Türkçe literatürdeki algılanması üzerine eleştirel bir okuma sunarlar.

yine Gökalp'in "medeniyet" kavramı çerçevesine yerleştirdiği bilim, yöntem, teknoloji gibi unsurlarla sentezlenerek çağın gereklerini karşılayan bir toplum ortaya çıkarılacaktır.

Ziya Gökalp, İsmail Hakkı Baltacıoğlu (1886-1978) ve Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu (1901-1974)'nın eserleri üzerinden açıklamaya çalışacağı bağlam düşüncesinin gelişimi, bu çalışmanın öne süreceği üzere, Ziya Gökalp'in açmış olduğu sosyolojik çığır ve bu çığırın eleştirisi üzerinden Türkçe literatürde yerini bulur. Gökalp'in *Türkçülüğün Esasları* (1923) kitabında yer alan *Bedii Türkçülük* makalesinde metodolojik ve kavramsal çerçeve açısından temellerini attığı içtimâi estetik anlayışı, Fındıkoğlu'nun *Bediyyat* (1927) ve Baltacıoğlu'nun *Demokrasi ve Sanat* (1931) kitaplarında ferdiyetin rolünü yeniden belirleyen eleştiriler ile genişleyerek, çalışmanın sınırları dışında kalan ve Burhan Toprak'ın tercümesi ile Türkçe literatüre taşınan Charles Lalo'nun *Estetik* (1940) kitabı ile perçinlenir. Bu noktada dikkate değer husus, bağlamı oluşturan esas geçişin sanatın sosyolojik zeminde incelenmesi olarak karşımıza çıkmasıdır. Sosyoloji, (ya da sosyolojik analiz ve düşünce) farklı entelektüel arka planlara rağmen tutulan yol olmuş ve bir grup aydınının ortak metodolojik zeminini teşkil etmiştir. Osmanlı ve Türkiye'de sosyolojiyi akademik bir disiplin haline getirenlerin başında kabul edilen Ziya Gökalp, dönemin sivil veterinerlik okulu olan Mülkiye Baytar Mekteb-i Âlisi'ni (1889) terk etmiştir; Fındıkoğlu felsefeden mezun olmuş ve Baltacıoğlu ise tabiiye (doğa bilimleri) bölümünü bitirmiştir. Farklı arka planlarına rağmen içtimâi estetiğin ortaya çıkışındaki sosyoloji zemini, toplumsal varsayımlar ve metodolojik öncüller noktasında üç aydın birleşir. Gökalp'in takipçisi olan iki isim, onun geliştirdiği sistem ve kavramlar üzerine eleştirileri ile estetiği sosyolojik olarak belirlenebilir bir çerçeve içerisine yerleştirirler. Aynı bir çalışma olarak başlı başına tartışılmayı hak eden bu konu, son dönem Osmanlı'dan erken Cumhuriyet'e uzanan dönemdeki toplumsal dönüşüme yönelik tartışmalarda aranılan kesinlik/değersel kıstas ihtiyacı ve somut ilişki arayışı ile doğrudan ilişkili görünmektedir.⁷

Çalışma boyunca *yerel bağlam ve global bağlam* şeklinde ikiye ayırdığım yaklaşımla ele alınacak olan üç ismin çalışmalarında global bağlam fikrinin karşılık bulduğu *medeniyet* -yani evrensel ilke, olgu ve fikirlerin geçerliliğine ve işlevselliğine dayanan sosyo-kültürel paradigma- kavramını, yerel bağlamın -her halkın kendine has tarihsellik ve özgümlüklerinin belirli bir tarihsel anlar toplamı/kümülatifi- tekabül ettiği *içtimâiyat* kavramı tamamlar. Bu iki kavramın etkileşim ve geçişkenliğinin tartışıldığı noktada ise kıymet kavramı öne sürülür.

Makalede *medeniyet* kavramı ile erken Cumhuriyet entelektüelinin kavramsal ve yöntemsel senkronizasyon vasıtası ile Avrupa entelektüel çevresine entegre olma kaygısını kastediyor olacağım.⁸ *İçtimâiyat* ise bu çalışma kapsamında sanatın toplumsal bir faaliyet olduğu iddiası etrafında, sanatçıyı ve sanatsal düşüncüyü içinde bulunduğu sosyolojik koşullar etrafında incelemeyi öngören metodolojiyi içerir. *Kıymet*, bugünkü kullanımı ile değer -estetik sınırları içinde beğeni yahut bağlamına göre estetik yargı olarak kullanılabilen- güzelin tanımına dair tartışmalardan vazgeçilip kıymetin hangi koşullar etkisinde şekillendiğine dair tartışmayı belirtecek. Bu şekilde, güzel kavramı da pek çok kavramla beraber kıymet kavramı altında eriyerek çok değişkenli bir ağına içine dahil olur ve medeniyet ile içtimâiyat arasındaki geçişkenliğin içinde yeniden

7 Somut ilişki burada tecrübe edilebilir neden-sonuç ilişkisi olarak kullanılmıştır. Dönemin nedensellik algısını Kern, (2008), *Nedenselliğin Kültürel Tarihi: Bilim, Cinayet Romanları ve Düşünce Sistemleri* kitabında derinlemesine inceler. Bununla birlikte, bilhassa Türk sanatı tarihi üzerine yazılan kitaplar ile listelendiğinde ortaya çıkacağı üzere, estetik üzerine yapılan çalışmalar, oluşturulmaya çalışılan milli sanatın felsefi ve "manevi" arka planını teşkil etmek üzere verilen çabayı sergiler. Estetik alanında erken örnekler olarak İbrahim Alaeddin (1925), *Bedii Terbiye* kitabı İsmail Hakkı (1926), *Bediyyat Hülasaları* örnek olarak verilebilirken, sanat tarihi alanında Halil Edhem (1924), *Elvah-ı Nakşiye Koleksiyonu* ve Celal Esad (1928), *Türk Sanatı* kitabı emsal teşkil eder.

8 Hem devlet hem bireysel olarak entelektüeller "Batılı/Medeni" dünyaya dahil olma çabası içindedir.

oluşur. Bu üç kavramın estetik anlayış açısından geçişleri imlediği noktada, modern bağlamsal düşüncenin gelişimi açıklanacaktır.

Medeniyet

Öncelikle, *Türkçülüğün Esasları* (1923) başlığı altındaki çalışmasında farklı zamanlarda yazdığı denemelerini bir araya getiren Ziya Gökalp, bu çalışması ile yeni kurulan devletin ideolojisindeki fikrinsel arka planın dayanaklarından biri haline gelir. Kitabın estetikle ilgili kısmı olan “Bedii Türkçülük” bölümünün belirleyici özelliği, sanatın bir taraftan Anadolu’daki halka ve diğer taraftan Batı’ya doğru yönelmesi gerekliliğidir. Kendisinden önceki düşüncelerin bir sentezine vardığını söylemenin iddialı bir değerlendirme olmayacağı *Türkçülüğün Esasları*, sistemli bir sentezleme çabasının ürünü ve Cumhuriyet’in getirmeye çalıştığı düzenin yarattığı heyecanla daha da ön plana çıkan bir çalışmadır.⁹

Gökalp (1923) kitabında ikinci bölümü estetik tartışmalarına ayırır. “Bedii Türkçülük” başlığı altındaki bu bölüm, altı kısa alt bölümden oluşur ve Gökalp, estetiği tamamen sosyolojik bir zeminde ele alır (s.122-136). Edebiyat ve musikiden sonra ele aldığı sair sanatlar bölümünde halkın benimsediği sahaların tartışmasız şekilde milli olduğunu şu şekilde ifade eder: “... Bir taraftan Avrupa medeniyetiyle beraber Avrupa tekniklerini de almamız, fakat, diğer cihetten, milli bediiyatımızın [estetikimizin] hazineleri olan bu güzel sanatlarımızı da elimizden büsbütün kaçırmamaya çalışmalıyız” (s. 132).

Güzel sanatlar kavramını zanaatla iç içe geçmiş şekilde kullanan Gökalp, özünü halkta bulan sanatların gelişkin Avrupalı teknikle sentezlenmesini önerirken *bediiyat* kavramının da kapsamını genişletmiş olur. Zira bu husus, güzelliği ve üretim biçimlerini birbirine bağlar; estetiği millileşmenin ve milli kalkınmanın bir parçası haline getirir. Gökalp, güzelin ne olduğuna yahut tanımına dair suskundur; bu noktada yazarın metnini verili tanımlar üzerinden kurguladığı söylenebilir. Gökalp’in milliyeti güzellik algısının belirleyici etmenlerinden biri olarak görüyor olması dikkat çekicidir. Bu noktada, geç dönem Osmanlı edebiyat ve sanat eleştirisinde yoğun olarak yansımaları bulunmasına rağmen, doğrudan estetiği baz alan yazılar arasında bağlam fikrini kristalize eden metinlerin başında kronolojik olarak *Türkçülüğün Esasları* gelir demek, kanımca yanlış olmayacaktır. Gökalp’e (1923) göre, güzellik algısı milletten millete değişir ve halkta bulunan milli özden uzaklaşma, sıradan taklidi beraberinde getirmektedir:

Milli zevki bulmak için, halka doğru gitmek, halk sanatlarından uzun uzadıya bedii terbiye almak lazım olduğunu anladık. Fakat hakiki sanatkâr olabilmek için bu bedii [estetik] terbiyeyi almış olmak yetmez. Hakiki sanatkâr olabilmek için, güzel sanatların beynelmilel [uluslararası] ustaları olan sanat dâhilerinden zevk dersi, zevk terbiyesi almak da lazımdır.

Beynelmilel dehalardan alınan bu feyizli terbiyeye de tehzib namı verilir (s. 134).

Gökalp bu cümlelerinde, estetik beğenin sosyolojik gerçeklerle temasının bir kez daha altını çizerken, milli sanatın orijinalliğini yani halktan gelen unsurların evrensel kriterlerle harmanlanması gerekliliğini vurgular. Sanatçının halktan beslenmesi, bir anlamda gelenekten beslenen milli sanatın evrensel değerleri de içinde barındırarak gelişmesi gerektiğinin göstergesidir. Sonraki birkaç yılda ortaya çıkan yazıların tümü, Gökalp’in de taşıdığı kaygıları paylaşan bir aydın grubunun, toplumsal sorunlar merkezinde metinler üretmeyi önceleyen tavrının ürünü olarak görülebilir. Estetik, bağlamsallığı içinde ele alındığında, güzelin bilimi olmanın ötesine

⁹ Pek çok kaynak bu konuyu incelemiş olmakla birlikte, Çağaptay (2009), *Türkiye’de İslâm, Laiklik ve Milliyetçilik: Türk Kimdir?* başlıklı çalışması öne çıkan bir örnek olarak gösterilebilir.

geçerek; etik, eğitim, milliyet ve hatta iktisadın meselesi haline gelir. Bu noktada Gökalp'in Selanik geçmişi açıklayıcı olabilir. 1910'ların sonunda *Genç Kalemler* çevresinin en önde gelen üç ismi olan Ali Canib, Ömer Seyfeddin ve Ziya Gökalp'in "yeni hayat" ve "içtimâi inkılab" misyonlarının temelinde "halka doğru" hareketi kendini gösterir (Toprak, 2013, 120). İçtimâi inkılabın kapsamı, denebilir ki bütün bir hayattır ve hukuktan iktisada, ahlaktan siyasete, aileden estetiğe tüm kurumları kapsar. Dolayısıyla bu zeminde estetik modernleşme politikalarının bir parçası olarak tartışılır. Yeni hayatın sınırlarını çizmek için gerçekle temas etmek tabii olarak metot/usul meselesini beraberinde getirmiş, bu noktada da bilhassa Ziya Gökalp'in yazıları ile Durkheim sosyolojisi Türkçe literatürün öne çıkan parçası olmuştur (Toprak, 2013, 125). Balkan Savaşları (1912-1913) altında Türkçülüğe kayarak perçinlenen milliyetçi düşünceler içinde geliştirilen fikirler peyderpey yazarların farklı dergilerdeki makalelerinde de görünür olmuş, sonraki birkaç on yılda estetik yazılarının merkez ismi olacak Charles Lalo'nun adı da Ali Canib'in 1915-1917 yıllarında *Donanma Mecmuası* ve *Yeni Mecmua* dergilerindeki estetik üzerine yazılarında boy göstermeye başlamıştır.

Gökalp'e paralel şekilde Türk kültürünü tarihselleştiren ve bunu yaparken de global bağlamın içine yerleştiren Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu da kitabında yerel-global diyalektiğini gözetir, Yunus Emre, Rodin, Fuzuli ve Beethoven'ı insanlığın ortak mirası olarak değerlendirir. Bu ortak duyu anlayışı, Gökalp'in vurguladığı noktadan farklı olan bir evrenselleştirme sunar; zira Gökalp Avrupalı ustalardan beslenmeyi vurgularken, Fındıkoğlu (1927) var olanı bütünleştirir:

Mevzu ne olursa olsun sanatkar elinden çıkan ve bedii heyecanların mahsulü olan eserlerin, duyub düşünüb de etrafımızdakilere ıblağ edemediğimiz [ulaştıramadığımız] daha belliğ [açık] ifade etmesinin ve bize bizim kadar samimi ve hemhal olmasının sebebini burada aramalıyız. Rodin'in heykelleri, Yunus'un koşmaları, Beethoven'ın senfonileri, Fuzuli'nin gazelleri... Bize hayatı niçin daha içli, daha şuurulu ve canlı bir surette hissettiriyor? (s. 14).

Buradaki bir diğer husus, Fındıkoğlu'nun -ilerde değinileceği üzere- yerel bağlam/ların özelliklerini taşıyan eserleri, Gökalp'in vurguladığı teknik çerçevenin ötesine geçecek bir biçimde, insanî özellikler açısından global bağlama yerleştirmesidir. Ek olarak, global bağlama yerleştirdiği hassasiyetlerin incelendiği alanın metodolojisini de yine evrensel geçerlilikler çerçevesi içinde tartışır. Örneğin, estetiğin bir bilim olacağına dair beklenti içinde olduğunu belirterek gereklilikleri sayar. Ziyaeddin Fahri'ye (1927) göre herhangi bir disiplinin bilim sayılabilmesi için (1) gözlemlenebilir olayları konu edinmiş ve bağımsız bir alana sahip, (2) olayları sınıflandırması ve birbirinden ayırması, (3) tarafsız araştırılır ve kanıtlanabilir olması gerekir. Bu koşullar onun fikrinde henüz tam olarak sağlanamamış olsa da, estetiğin konusu olan vakanın da yakın zamanda ister objektif ister sübjektif metotlarla incelenmiş ve tasnif edilmiş ve nihayetinde a priori mefhumlardan kurtularak kanıtlanması uzak değildir (s. 56).

Fındıkoğlu, çalışmasında öne sürdüğü bu görüşler için kaynak belirtmese de bu metodun izleri eserinde adını zikrettiği Charles Lalo'nun çeşitli makale ve kitaplarında sürülebilir.¹⁰ Tabii ki estetiğin "duyulurun bilimi" olma macerası on sekizinci yüzyıl filozofu Alexander Gottlieb Baumgarten'a (1714-1762) kadar geri götürülebilir. Baumgarten, 1758 tarihli *Aesthetica* başlıklı kitabında, "güzel üzerine düşünme ve güzelin ne olduğunu araştırma" alanı olarak mantığın karşısına estetiği yerleştirir. Buna göre estetik, "aşağı düzey bilgi türü" olarak duyulur bilgi sahasını gösterirken, yüksek düzey bilgi türü olan mantığın tamamlayıcısı olur (Şiray, 2016, s. 278).

¹⁰ Charles Lalo'nun 1950'lere kadarki üretiminde göze çarpan esaslı çaba, estetiği sosyolojik bir düzlemde bilimsel kurallara tabi kılmasıdır. *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger* dergisinin 68. ve 78. sayılarındaki erken dönem örnekleri için Lalo, (1909), *L'esthétique Scientifique*, 255-267 ve Lalo, (1914), *Programme d'une Esthétique sociologique*, 40-51 makalelerine bakılabilir.

Bu sınıflandırma çabası on dokuzuncu yüzyılın sonundan itibaren Osmanlı-Türk entelektüelinde de görülür. Fransız filozof ve eleştirmen Hippolyte Taine'in görüşlerinden ilham alan uzun soluklu makale dizisinde dönemin önde gelen yazarlarından Hüseyin Cahit modern estetik düşüncesinin sınırlarını çizme ve onu kesin kurallara tabi kılma kaygısı güder. Bu görüşe göre; sanatçının yapıtı onun ırkı, yetiştiği çevresi ve içine yerleştiği tarihsel an tarafından belirlenir. Eleştirileri ve Osmanlı bağlamına göre geçirdiği "tashihleri" ile Taine'in görüşleri büyük oranda kabul görür ve dönemde Osmanlı-Türk entelektüelinin bilimsellik kaygısına da cevap veren bir mahiyet arz eder.¹¹

Erken Cumhuriyet dönemine tekrar gelip Ziyaeddin Fahri'ye dönüldüğünde ise, yazarın *Bediiyat* kitabı ile aynı yıl *Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası*'nda yayımladığı 1927 tarihli "Bediiyatın Mevzuu ve Usulü" makalesinde estetiği "felsefi ilimlerin en yenisi, en genci olan bediiyat" olarak tanımladığı görülür. Ziyaeddin Fahri (1927b) psikoloji ve sosyolojinin ortaya çıkışından önce estetiğe dahil olan güzellik ve sanat konularının metafizikçilerin ellerinde sübjektif olarak ele alındığını belirtir (s. 188). Ona göre estetik, çağdaş durumuna gelene kadar iki büyük merhaleden geçmiştir. İlk olarak, "sanat ve güzellik meselelerinin" felsefe ve metafizikçiler tarafından ele alındığı devredir. İkinci aşama ise "tabiat ilimlerinin usullerinden ve neticelerinden mülhem olmak üzere" psikolog ve sosyologların estetik üzerine değerlendirmelere başlamasıdır (s. 188). Burada dikkat çekici olan, Ziyaeddin Fahri'nin estetiği de kesin ve açık bilgilere dayanan bilimlerin bilgileri ile hüküm çıkarmaya başlaması ve bunun bir ilerleme olarak metinde kodlanmasıdır. Yazar yukarda adı geçen alanlarda estetiğin nasıl konu edinildiğini ayrı başlıklar altında değerlendirdikten sonra estetiğin içtimâi (sosyolojik) bir bilim olduğu sonucuna varır (s. 194). Aşağıda ayrıca görüleceği üzere, *Bediiyat* başlıklı kitabında da bu görüşünü yineleyerek "psikolojinin eksik kalan noktalarının da bu şekilde tamamlandığı" görüşünü sunacaktır.

Fındıkoğlu'nun yine yukarda bilim olmak için gerekli olduğunu belirttiği üç madde, içerikleri itibarı ile medeniyet, içtimâiyat ve kıymet kavramlarının barındırdığı geçişleri karşılar. Metodolojik bir evrenselcilik içeren bu yaklaşım, gözlemi mümkün ve tarafsız araştırmaya müsait hadiseleri konu edinmesi açısından de yerelin hususiyetlerini göstermeyi mümkün kılar. Ayrıca kıymet kavramı etrafında tartışılan güzellik meselesinin şartlarını yine bu yöntem çerçevesinde okumak mümkündür. Güzel kavramının tanımları üzerine tartışmak yerine, güzellik algısını şekillendiren unsurlara itibar eden yeni estetik anlayışı, Fındıkoğlu'nun önerdiği bu üç kıstasta görülebilir.

Bu konuya, Baltacıoğlu geleceğe dönük çıkarımlar çerçevesinde yaklaşır. Kitabının tamamında sanat akımlarını tarihsel bağlamları ve onları doğuran etkenler içinde tartışan Baltacıoğlu, çalışmasının önsözünde yeninin ne anlamda yeni olduğunu bulmayı hedefleyen Türklerin inkılaplarını çerçeveleyecek bir ideal arayışında olduklarını vurgular:

Yeni bir harse [kültür], daha iyi söyleyelim, yeni bir medeniyete malik olan yeni Türkiye kendisine yeni bir hayat kabı, yeni bir mefkure [ülkü] zarfı istiyor. Yeni Türk, yeni şehir, yeni yol, yeni mesken, yeni mektep, yeni iş istiyor; fakat bu yeniliğin yeniliği ne olduğunu henüz bilmiyor (İsmail Hakkı [Baltacıoğlu], 1931, s. 11).

Ve sonrasında sanatta milli farklardan evrenselliğe doğru bir geçişin yaşanacağını öne sürmektedir. Burada dikkati çeken husus, çalışmanın devamında değinileceği üzere, kıymet ve içtimâiyat kavramlarının iç içe geçmesi ve evrensellik tartışmasının içine alınmasıdır:

¹¹ Hüseyin Cahit Yalçın'ın estetiğe dair yazıları derlenerek yayımlanmıştır. Yalçın, (2021). *Estetik [Hikmet-i Bedayi]*. Hippolyte Taine'in yine Osmanlı bağlamında çok değerli bir eleştirel biyografisi Ahmed Şuayb (2018), *Hayât ve Kitâblar*'da ilgili bölümde okunabilir. Ayrıca Hippolyte Taine hakkında ayrıntılı bilgi Kahn (1953), *Science and Aesthetic Judgement: A Study in Taine's Critical Method*'da bulunabilir.

Avrupa milletleri eski kapalı zümre hayatından çıkmaktadırlar, milli farklar azalmakta, insani kıymetler ve beynelmilel zümreler çoğalmaktadır. Sanat te ilim, ahlak, hukuk ve iktisat gibi gitgide beynelmileleşmektedir. Halbuki beynelmilellik milli renkler, milli motifler sayesinde değil, insani mutalar [çıkar, özellik] vasıtasile olabilir. Binaenaleyh sanatte coğrafyaya, tarihe, iklime ait olan mütehavvil unsurlar zaruri olarak silinecek, yerine ihsasi [hissî, duyusal], fizyolojik mutalar geçecektir. (İsmail Hakkı, 1931, s. 126).

Baltacıoğlu'nun kavramsal çerçevesi ve konu edilen metni kurduğu bağlam göz önüne alındığında, beynelmileleşmek ile kastettiği durumun, uluslararası olma durumundan ziyade, evrenselleşmek olduğu anlaşılır. Zira insanî özelliklerin milli renk ve motiflerin önüne geçtiği durumda bir uluslar kümesinden bahsetmek yerine kültürler-ötesi bir durumdan söz edilebilir. Ek olarak, Baltacıoğlu yerel bağlamın unsuru olan tüm hassasiyetlerin silineceğini ve evrensellikğin temeline oturttuğu psikolojik-fizyolojik özelliklerin onların yerini alacağını öne sürerek global bağlama dahil olur.

İçtimaiyat

İçtimaiyat kavramı, global bağlama entegre olan yerel bağlamın kendi içindeki bütünlüğünü ve özgün taraflarını tartışır. Yalnız, sanatçıyı yahut eseri müstakil olarak değerlendirmeyen, onları yaratan koşulları arar. Gökalp (1923)yine aynı şekilde, estetiği içtimâi hayatların içine dahil eder:

İçtimâi hayatlar şunlardır: Dinî hayat, ahlaki hayat, hukuki hayat, muakalevi hayat, bedii hayat, iktisadi hayat, lisani hayat, fennî hayat. Bu sekiz türlü içtimâi hayatların mecmuuna hars adı verildiği gibi medeniyet de denilir. (s. 27).

Gökalp'in *Türkçülüğün Esasları* kitabının estetik kısmını daha anlaşılır kılmak için kendisinin Malta sürgünü döneminde tuttuğu notlara bakılabilir. Kendisinin daha önce Selanik'te bulunduğu dönemde kurgulamaya başladığı Türkçülük anlayışının felsefi bir arka planı olarak okumaya müsait olan bu notlar, "bedii Türkçülük" meselesi için de pek çok açıklayıcı nüve barındırır. Kant'a doğrudan yapılan referanslar dikkati çekerken, kendisini Türk olarak görenler arasında kurmaya çalıştığı "gönül bağı" da ayrıca görünür.

Burada bir parantez açarak Gökalp'in Kant ile olan ilişkisinin estetik konusu ile sınırlı olmadığını belirtmekte fayda vardır. Öncelikle, 1917 yılında *İçtimaiyat Mecmuası*'nda yayımladığı "Cemiyette Büyük Adamların Tesiri" başlıklı makalesinde, toplumdaki "kıymetler" (değerler) üzerine tartışırken Kant'ı eleştirir. Yukarıda değinildiği üzere toplumsal bilincin belirleyici rolünü vurgulayan Gökalp, kıymetlerin de buna paralel şekilde içtimâi (toplumsal) bir gerçeklik olduğunu savunur. Burada Kant'ın bireyi aşan ve onlara âmir olan bir aşkın gerçekliğin farkında olduğunu, ancak bu kıymetlere aşkın demiş olmasının onun toplumsal bir gerçeklik olduğunu anlayamaması nedeniyle olduğunu öne sürer. Kant'ın aşkın dediği yerlere toplumsal demenin Kant felsefesinin tamamen isabetli olduğunu göstermeye yeteceğini yazar (Gökalp, 1917a, s. 56). Bununla birlikte ahlakın toplumsallığını tartıştığı ve yine 1917 yılında *İçtimaiyat Mecmuası*'nda yayımlanan "Ahlak İçtimai midir?" makalesinde ahlakın tabiatında "vazife" ve "hayır" olmak üzere iki nüve bulunduğunu belirtir. Fransız filozof Jean Marie Guyau'nun sadece "hayır" yani iyilik kısmına, Kant'ın ise sadece "vazife" yani görev/ödev kısmına önem verdiğini halbuki içtimâileşmemiş (toplumsallaşmamış) bir birey ona göre ahlakın mahiyetini tam olarak kavrayamaz. (Gökalp, 1917b, s. 113).

Estetik bahsine tekrar döndüğünde, Gökalp (2006) yine Kant'ın görüşleri doğrultusunda güzellik bahsini açar. Güzelliğin doğa bilimlerindeki objektiflikle vasıflarının belirlenemeyece-

ğini, çünkü güzellik algısının “zamana ve cemiyete göre” değiştiğini belirtir (s. 150). Gökalp yine Kant’ın görüşlerine istinaden insanın hissettiği güzelliğin “başkaları tarafından da görülmesini” ve bunun “bütün cemaate sirayet etmesini” istediğini belirtir. Zira ona göre güzellik duygusu ne kadar fazla kişiye sirayet ederse, “vecdi” o kadar artar. Devamında yine Kant’a referans veren Gökalp (2006) “insan güzel bildiği şeyin herkes tarafından güzel olduğuna kaildir” diyerek güzelliğe dair hislerin mantık ilkeleri gibi evrensel olduğunu öne sürer (s. 151). Estetik üzerinden tekrar Kant felsefesi ile temasa geçerek güzelin insanı sevgiye ve iyiye hazırladığını belirtir, güzelliği sevmenin insanı çirkin şeylerden kurtardığının altını çizer ve okuyucu için ahlaki bir zemin de hazırlar. Gökalp’in bağlandığı bir başka isim ise Fransız düşünür C. Bernard Renouvier’dir (1815-1903). Ondan yaptığı alıntı ile yazar, sanatın insanı tüm insanlarla empati kuran bir noktaya taşıdığını, tüm şahsiyetlerin kardeşi haline getirdiğini ve artık o noktada ruhların birleşerek insana dair hiçbir şeyin diğerlerine yabancı olmayacağını söyler (Gökalp, 2006, s. 152). Bu noktada “müşterek-i his” kavramı ile Kant ve Renouvier üzerinden doğrudan doğruya medeniyet kavramı altında değinmeye çalıştığım global bağlama da dahil olan Gökalp, medeniyet ve içtimâiyat kavramlarını iç içe okumaya müsait bir çerçeveye çizer.

Bu global bağlam içinde okunacak yerel bağlamda ise Gökalp’in milliyetçilik kaygısına felsefi bir arka plan yaratma çabası bariz olarak görünür. Müşterek olarak bir şeyi sevmenin insanlar arasında dayanışma yaratacağını belirten Gökalp, bu manevi bağın bireysel ve toplumsal yönden önemine işaret eder. Yine Kant’tan yola çıkan yazar “Alman, Alman’ı sever iken, Alman mûsikîsini de seviyor. Bunlar milliyet husûle getiriyor” diyerek bedii Türkçülük kavramının millet hissi yaratmadaki yerini de belirler. Güzel duygusunun menfaatsiz, dürüst ve tarafsız oluşu, insanların birbirini sevmesini de sağlayacak ve bu sayede mesut olunacaktır (Gökalp, 2006, s. 151-152).

Bu anlayışı devam ettiren Fındıkoğlu, tartışmayı genişleterek psikolojik temelli estetik araştırmalar ile sosyolojik araştırmaları karşılaştırır ve sosyolojik araştırmaları son noktada psikolojinin eksik kalan yerlerini tamamlayan bir noktaya yerleştirir. Güzeli bulaşıcı mahiyette gören Fındıkoğlu’na (1927a) göre, estetik haz bireysel deneyimin hemen akabinde toplumsallaşmaya teşnedir ve bu sebeple estetiğin kökeni de burada aranmalıdır:

Sanatkarların bedii telakkilerinin [algı], güzel hükümlerinin, nihayet kendi şahsiyetlerinin haddizatında maşeri [kolektif] ve içtimâi [sosyolojik] birtakım kayıtlar, şartlar altında teşekkül ettiğini gösterir.... Elhasıl bedii mefkuremizin teşekkülünde ne yalnız hadslar [sezgi], bedii felsefeler ve ne de zevk gibi, tahassüs [hissiyat] gibi, deha gibi enfüsü [sübjektif] ve ferdi amiller [etken, faktör] başlı başına müessirdirler [etkili]. Daha ziyade bu hadslerin ve amillerin muhit ve maşeriyetini nazar-ı dikkate almalıyız. Ruhیاتçının [psikolog] noksan kalan ve izah edilemeyen taraflarını, böylece, içtimâiyatçı [sosyolog] afaki [objektif] tetkiklerden mülhem mutalarla itmam edecektir [tamamlayacaktır]. (s. 15).

Yukardaki satırlarda açık şekilde görüldüğü üzere, Fındıkoğlu ferdi ve içtimâi [bireysel ve sosyolojik] unsurların eş zamanlı olarak etkin olduğunun pek tabii farkındadır. Açıkça belirtmediği psikolojik amillerin birey üzerindeki etkisinin de gayri ihtiyari yahut sebepsiz olmadığını, bunların da son kertede toplumun çizdiği sınırlar dahilinde olduğunu öne sürer.

Yine bu noktada Fındıkoğlu, Gökalp’in yaptığı gibi -ancak bu kez doğrudan referans vermeden- Kant’ın anlayışını yansıtır. Ona göre de güzel kavramı, insanlar arasında bağ kuracak bir konumda bulunur. Güzelin münâkalevî [nakledilebilir] ve sârî [bulaşıcı] bir mahiyette olduğunu belirten yazar, bizde hayranlık uyandıran şeyin bizimle sınırlı kalmayıp toplumsallaşmayı

arzuladığını belirtir. İnsan bu noktadan itibaren kendisinde bu hissin uyanmasıyla yetinemez, çevresine bunu yaymaya çalışır. Ziyaeddin Fahri'ye (1927a) göre estetik yaratımın kaynağını da burada aramak gerekir (s. 21). Bu toplumsallaşma çabasının ürünü olarak Ziyaeddin Fahri, estetiğe dair fikirlerin dönemlere ve bölgelere göre değişiyor olması itibarıyla toplumsal boyutta araştırılmasının gereğini Charles Lalo'ya, Fransız eleştirmen Gustave Lanson'a (1857-1934) ve yine Fransız sosyolog Celestin Bouglé'ye (1870-1940) dayandırarak açıklar. Lalo üzerinden estetik umdelerin toplumsal açıdan izahının gerektiğini savunan yazar, Lanson aracılığıyla toplumun sanatçı üzerinde bir istibdadı olduğunu ve Bouglé'ye referansla da toplumun sanatçıya her neyden duyguyu verdiğini iddia eder (Fındıkoğlu, 1927a, 14-15).

Fındıkoğlu'nun sosyolojik estetiği psikolojinin eksik bıraktığı yerde görmesinin adeta sebebini açıklayan Baltacıoğlu, toplumun birey üstündeki etkisini açıkladığı sayfalarda toplum için "harici, afaki, amir, mücbir, münteşir ve müteammim" sıfatlarını kullanır. Bu toplumsallık içinde itibara alınması gereken fert, toplumsal koşullar içinde yeni sentezler yaratabilme kabiliyeti ile vazifesini görür. Ona göre yeni fikir ve yeni hayatın "en hararetli ve kanaatli insanlar tarafından ilân ve müdafaa edilmesi lâzımdır." Tam da burada bireyin toplumsal rolü ve bu süreçteki devrimci vazifesi ortaya çıkar. Yine de bireysel müdahale bir zaruret olsa da, keyfi değildir ve toplumsal koşullarca çerçevesi çizilmiştir (İsmail Hakki, 1931, s. 22).

Bedîi mefkûrelerin tetkiki içtimâi bir mevzuun tetkikinden ayrılamaz. Çünkü bedîi mefkûreler de, ahlâkî yahut siyasî mefkûreler gibi, muayyen ve şe'nî [belirli ve gerçek] bir cemiyetin mahsulüdür. Bedîi bir inkılâp, bedîi bir ihtilâl ve bedîi bir hamle doğan, yenileşen, yeni zihniyet, faaliyet, istihsal şekillerine vücut veren yeni bir cemiyetin eseridir. Cemiyette mütekaddim [geçmişe dönük] ve içtimâi sebeplerden dolayı bir değişiklik olmadıkça sanat telâkkilerinin değişmesine imkân yoktur. Çünkü iyi, asil, yüksek, beşerî sanat fikirlerinin ve telâkkisinin cemiyetin hâline göre normal bir sanat fikrinden ve telâkkisinden başka manası yoktur. Sanat eserine mevzu olan bütün kıymetler, maşerî menşeli mevcutlardır. Onun için sanat kıymetleriyle umumî, içtimâi halet ve zihniyet arasında daima bir münasebet ve tesanüt vardır. İlham menbâi daima içtimâi bir muhit, dinî, ahlâkî, siyasî yahut millî bir vecittir (İsmail Hakki, 1931, s. 33).

Baltacıoğlu'nun estetiğin toplumsallığına yönelik bu cümleleri, Gökalp ve Fındıkoğlu'nun yazılarının doğrudan tamamlayıcısıdır denebilir. Gökalp bedii hayatı içtimâi hayatın unsurlarından biri sayarken, Fındıkoğlu bediiyata dair açıklamaların son kerte de toplumsal olması gerektiğini savunmuş, Baltacıoğlu ise bu görüşlerin bir sentezini tarihselleştirerek açıklamasını yapmıştır.

Bununla birlikte, hem Gökalp hem Fındıkoğlu gibi Baltacıoğlu da sanata ahlaki bir rol biçer. Türklük hissi yaratmadaki zimmî yahut açık milliyetçi çaba burada tekrar görünür. "Sanatkâr ammede [kamu, halk] mevcut, fakat uyumakta olan, yahut kendini ifade edecek kadar şuurlu olmayan batınî haletleri söyler ve ammesine bir dil, yani bir şuurlu kazandırır" diyen Baltacıoğlu'na göre sanatçı bu şekilde "habersizce ayrılmış" gönülleri birleştirir ve toplumsal birlikteliğe hizmet eder. Böylece de halk, sanatçının ürettiği eserlerde kendisinden parçalar görür ve kendisini de orada bulur. Baltacıoğlu buna istinaden sanatkarın ruhunu gösteren en büyük işaretin "sevgi" olduğunu savunur. Gökalp'in Kant'tan yaptığı alıntılara yahut Fındıkoğlu'nun güzelin bulaşıcı ve toplumsallaşmaya dönük olduğuna dair cümlelerine paralel şekilde, Baltacıoğlu da güzeli insanları kalben birleştiren bir kavram olarak tarif eder. Bu sebeple yazar, sanatın toplumsal bir

fikir olduğunu, “içtimâî sanat”¹² kavramının “fuzuli” olduğunu zira gerçek olup da toplumsal olmayan bir sanatın olmadığını iddia eder (İsmail Hakkı, 1931, 27).

Yerel bağlamın bilhassa Fındıkoğlu ve Baltacıoğlu’nda öne çıkışı, milli sanat, sanatçının rolü ve üslup meselelerinin yoğun olarak tartışıldığı bir dönemde estetiğin yaşadığı eksen kaymasını da gösterir. Estetik algının toplumca şekillendirildiği vurgusu, o dönemde araştırma halinde bulunan tüm sosyal bilimcilerden gelen verinin aslında estetik anlayışında bir payı olduğunu gösterir. Sosyolojiyi çatı disiplin haline getirmiş olan bu üç isim, bilimsel tarafsızlık ve toplumsallığa tam da bu millet yaratma ve ortak duyu çabasının kaygısıyla yaklaşırlar. Türkiye’de yaşayan insanların koşulları, milli sanatın gerçekte ne olması gerektiğine dair nüveleri sağlayacaktır. Bu anlamda, muhit ile ifade edilen bağlam ve bağlamsallık düşüncesi yalnızca metodolojik analiz unsuru olarak kalmaz, aynı zamanda “toplum mühendisliğinde” onlara işlevsel ve “kurucu” bir zemin ve belki de alet çantası sağlar.

Kıymet

Kıymet kavramı, içtimâiyat ve içtimâî unsurlar ile iç içe geçen, içtimâî unsurların belirlediği, yerel ve global bağlam arası geçişlilikte tartışılan bir değerler silsilesidir. Bir geçişkenliğe işaret etse de kıymet kavramı öncelikli ve ağırlıklı olarak yerel bağlam tarafından belirlenir. Gökalp (1923), zevk kavramını öne çıkarırken bu durumu şöyle ifade eder:

Her millette güzellik telakkisi başkadır. Bir milletin güzel gördüğü şeyleri, diğer millet çirkin görür. Bu surette, zevkin milli olması lazım gelir. Filhakika, her milletin, milli bir zevki vardır. ... Bir millet, milli zevkinden uzak düşmüşse, sanat sahasında yaptığı şeyler, hep adi taklitlerden ibaret kalır. ... O halde bediiyatta yükselmek isteyen bir millet, evvel emirde milli zevkini bulmaya çalışmalıdır. (s. 134).

Milli zevk tabii olarak ortak bir duyuma işaret ederken, Gökalp’in içtimâî hayatın bir unsuru saydığı bedii hayat, diğer unsurlarla karşılıklı şekilde belirlenmiş olarak burada yerini alır. Fındıkoğlu ve Baltacıoğlu’nun çalışmalarında kıymet kavramı ile karşılaşılır. Fındıkoğlu (1927a), kıymet kavramını, Mevlâna, Sinan ve Fuzuli’nin içinde yetiştiği bağlamlar üzerinden açıklar:

Mevlana’yı doğuran amil; Selçuk Türklüğünün tasavvufi iştiyâkı [arzu], Sinan’ın mimari şahikaları ancak Yavuz ve Kanuni devrinin siyasi azimetini değil midir? Fuzuli, Irak muhitinin tabii ve içtimâî avâmilinin tesiriyle bir lirik şair olarak yetişmemiş midir? Muhtelif sanat tarihlerinde yüzlerce misal bulunabilir... Bu tesirler altında bedii şuurumuzda içtimâî nevden bir güzellik kıymeti belirlemekte ve bütün hükümlerimizde kendisini göstermektedir (s.15).

Fındıkoğlu’nun bu cümleleri, yerel bağlam olarak bu çalışmada karşılanan içtimâiyatın kıymet kavramı üzerindeki etkisine tekrar açıklık getirir. Gökalp’in “tehzib”, Fındıkoğlu’nun ise tarihselleştirme üzerinden medeniyet kavramına doğru açıkladığı kıymet, millilik nokta-i nazarından içtimâiyatla birlikte yerellik içinde ele alınır. Bu hususu, kıymet kavramını insani mutalar üzerinden global bağlama doğru açmılayan Baltacıoğlu’nda da görmek mümkündür:

Sanat eserini vücade getiren unsurlar ikidir. Biri teknik, ... ikinci unsur kıymettir. Kıymet bu tekniğin neticesi olan manevî bir halet, bir şuurdur. Bu iki unsur bütün sanat eserlerine şamildir. ... Onun için sanat eserini «manevî haletleri ifadeye yarayan teknik bir icattır» diye tarif etmek mümkündür. Filhakika her sanat eseri masnu bir eser seciyesi [karakter] gösterir. Sanat eserinin sanayi, yahut sanaatle [zanaat] karıştırılması bundandır. Saniyen [ikincisi]

¹² İçtimâî kavramı metin boyunca sosyolojik anlamında kullanılmış olmakla birlikte, İsmail Hakkı Baltacıoğlu burada içtimâî sanat kavramı ile toplumcu sanatı kasteder.

her sanat eseri şahsî ve beşerî bir hüviyet gösterir. Güzellik haleti bu beşeriliğin müradifidir [anlamdaş] (İsmail Hakkı, 1931, s.13-14).

Manevi halet yahut şuur, Baltacıoğlu'nun deyişiyle tekniğin neticesidir. Esasen bu durum da kıymetin toplumsal koşullarca belirlenimine bir işarettir. Güzelliğin ortak bir duyu olduğuna beşeriliğin müradifi olarak gördüğünü belirterek işaret eden Baltacıoğlu, sanat eserini zanaatten ayıran noktanın ise kıymet olduğunu vurgulayarak estetik hususiyetlerin çizgisini çekmiş olur. Teknik ve kıymetin tüm sanat eserlerindeki ortaklıklar, güzelliğin beşeri boyutu ve ortaya koyduğu tanımlar, kıymetin yerel bağlamdaki pozisyonu kadar, global bağlam ile de geçişlilik içinde bulunduğunu bir kez daha gösterir. Baltacıoğlu, yeni Türk'ün yeniliği arayışı kadar meselenin global boyutta ele alınmasını da gözetmektedir.

Sonuç Yerine

Makale boyunca global bağlam kavramı ile medeniyeti, yerel bağlam kavramı ile de içtimâiyatı referans alarak estetiğe dair düşüncelere bağlam fikrinin girişi konusunda bir yeniden okuma çabasına giriştim. Burada tekrar altı çizilmesi gereken husus şudur ki, son dönem Osmanlı ve erken dönem Cumhuriyet aydınları arasındaki Avrupa entelektüel sistemine entegrasyon çabası ve milliyetçi kaygılarla toplumsal dinamikleri ortaya çıkarma kaygısı estetiğe dair fikirleri etkilemiş, siyaset ile estetik tartışmaları dönemde iç içe geçmiştir. Durkheim sosyolojisine aşina olmaları itibarıyla benimsemekte zorlanmadıkları Lalo'nun görüşleri üzerinden sosyolojinin imkanlarını estetiğe taşıyan bu düşünürler, meselenin bireysel boyutuna ise Kant felsefesinin açtığı alan üzerinden bakmaktadırlar. Lalo "halka doğru" hareketi içinde halkı tanımak üzere bir sistemin aracı olurken, Kant ise bireysel boyutta milliyetçi duyguları açıklamaya giden kapı haline gelir. Bu şekilde hem toplumsal dinamiklere hem de bireysel tavırlara eş zamanlı olarak müdahil olma imkanını yaratan Osmanlı-Türk entelektüelinin özgül koşullar karşısındaki sentezci tavrı ise yine görünür olur.

Burada eksik olan birkaç husus, araştırmayı derinleştirip genişletebilir. Öncelikle, Gökalp'in hars-medeniyet ayrımının devamlılığını 1930'lu yıllar boyunca estetik alanında da görmek mümkündür. Milli sanat tartışmalarının ve ulus-devlet kavramı altında incelenmiş olmanın gölgediği evrenselleşme ve evrenselleşme kaygısı, buradaki yazılarda açıkça takip edilebilmektedir. Evrenselleşmede gözetilen saiklerin – bilhassa "ihsâsî" ve "fizyolojik" – üzerinde daha fazla durulması, ilerde ortaya çıkacak çalışmaların büyük bir boşluğu dolduracağı kanaatindeyim. Bir diğer husus, milli sanat tartışmalarının yüzeysel bir biçim-içerik tartışmasından ibaret olmadığının görülmesidir. Bu çalışmanın kapsamı dışında kalmış birçok ismin de dahil olduğu bir entelektüel zümre, 1920'ler ve 1930'lar boyunca eserler vermiş, genç Cumhuriyet'in dönüşen sanatının felsefi-kuramsal arka planını tartışmaya açmıştır. Bilhassa içtimâiyatçı estetiğin kıymet kavramı etrafında tartıştığı saikler, güzellik algısını nelerin şekillendirdiğinin tespitine ve kültürel nüvelere dikkat çekmesi bakımından sanatsal dönüşümde temele alınan hususlara dair pek çok kaynağı içinde barındırır ve incelenmeye değerdir.

Son olarak, fert-cemiyet bağlamında muayyeniyet tartışması, estetiğin de içinde bulunduğu çok geniş bir sahada yürümekte ve araştırılmayı beklemektedir. Gökalp'in *İçtimaiyat Mecmuası*'nda görüşlerini bildirdiği 1917 tarihli *Cemiyette Büyük Adamların Tesiri* başlıklı makalesinden sonra onun eleştirileriyle birlikte çizgisini sürdüren Fındıkoğlu'nun *İçtimaiyat Dersleri* kitabındaki bahisler ve bu kitaptan iki yıl önce Baltacıoğlu tarafından İstanbul Radyosu'nda verilmiş olan Sanatkâr ve Muhiti başlıklı konferansın metni, deha kavramından lider kültüne uzanan bir çerçevede fert ve cemiyet algısını aydınlatacaktır.

Kaynaklar

- Ahmed Şuayb. (2018). *Hayât ve kitâblar*. Çizgi.
- Baltacıoğlu, İ. H. (1934). Sanatkâr ve uhiti. *Sanat: Estetik, Yaratma, Türk Sanatı, Dil, Edebiyat, Temsil, Musiki, Resim, Mimarlık, Tezyini Sanat, Şehircilik Üzerine Görüşmeler* içinde (ss.42-47). Semih Lütfi Suhulet Kütüphanesi.
- Baltacıoğlu, İ. H. (1966). *Ziya Gökalp*. Diyarbakır'ı Tanıtma ve Turizm Derneği.
- Burke, P. (2002). Context in context. *Common Knowledge*, 8 (1), 152-177.
- Çağaptay, S. (2009). *Türkiye'de İslâm, Laiklik ve Milliyetçilik: Türk kimdir?*. İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Davison, A. (1995). Secularization and modernization in Turkey: the ideas of Ziya Gökalp. *Economy and Society*, 24 (2), 189-224.
- Dikmen, B. A. (2023). *İnkılabı nakşedecek resimler: Tek parti döneminde resim ve siyaset*. İletişim..
- Dressler, M. (2015). Rereading Ziya Gökalp: Secularism and reform of the Islamic state in the late young Turk Period. *International Journal Middle East Studies*, (47), 511-531.
- Ergan, N. G. (2015). Türk düşünce geleneğinde Ziya Gökalp-Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu devamlılığı. C. Özyurt ve A. Tak (ed.), *Ziya Gökalp Kitabı* içinde (ss. 335-356). Hece.
- Fındıkoğlu, Z. F. (1927a). *Bediiyat*. Devlet Matbaası.
- Fındıkoğlu, Z. F. (1927b). Bediiyatın mevzuu ve usulü. *Felsefe ve İçtimaiyat Mecmuası*, (3), 187-194.
- Fındıkoğlu, Z. F. (1935). *Gökalp sa vie et sa sociologie: Essai sur l'Influence de la sociologie Française en Turquie*. Editions Berger-Levrault.
- Gökalp, Ziya. (1917a). Cemiyette büyük adamların tesiri. *İçtimaiyat Mecmuası*, 1 (2), 48-70.
- Gökalp, Ziya. (1917b). Ahlâk içtimai midir?. *İçtimaiyat Mecmuası*, 1 (3), 113-116.
- Gökalp, Ziya. (1923). *Türkçülüğün esasları*. Matbuat ve İstihbarat Matbaası.
- Gökalp, Ziya. (2006). *Felsefe dersleri*. Çizgi.
- Guyer, P. (1990). Feeling and freedom: Aesthetics and morality. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, (48), 137-146.
- Guyer, P. (2008). *Knowledge, reason and taste: Kant's response to Hume*. Princeton University.
- Güneylioğlu, N. (1988). Ali Canib Yöntem'in makaleleri (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Gazi Üniversitesi.
- İnal, Y. E. (2021). Osmanlı'dan Cumhuriyet'e aanaatın kavramsallaştırılması (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Üniversitesi.
- İsmail Hakkı (Baltacıoğlu). (1931). *Demokrasi ve sanat*. Kanaat Kütüphanesi.
- İsmail Hakkı (Baltacıoğlu). (1934). Sanatkâr ve muhiti. *Sanat: Estetik, Yaratma, Türk Sanatı, Dil, Edebiyat, Temsil, Musiki, Resim, Mimarlık, Tezyini Sanat, Şehircilik Üzerine Görüşmeler* içinde (ss. 42-47). Semih Lütfi Suhulet Kütüphanesi.
- Kahn, S. J. (1953). *Science and aesthetic judgment: A study in Taine's critical method*. Routledge & Kegan Paul LTD.
- Kelley, D. R. (2002). Intellectual history and cultural history: the Inside and the Outside, *History of the Human Sciences*, 15 (2), 1-19.
- Kern, S. (2008). *Nedenselliğin kültürel tarihi: Bilim, cinayet romanları ve düşünce sistemleri*. Metis.
- Lalo, C. (1909). L'esthétique scientifique. *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger* (68), 255-267.

Lalo, C. (1914). Programme d'une Esthétique sociologique. *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, (78), 40-51.

Lichtenstein, J., Maigné, C., Pierre, A. (Ed.). (2013). *Vers la science de l'art: L'esthétique scientifique en France 1857-1937*. PUPS.

Nas, H. (2019). *Türk edebiyatında estetiğin doğuşu*. Hece.

Nefes, T. S. (2013). Ziya Gökalp's adaptation of Emile Durkheim's sociology in his formulation of the modern Turkish nation, *International Sociology*, 28 (3), 335-350.

Nefes, T. S. (2018). Sociological foundations of modern Turkish nationalism. *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, 20 (1), 15-30.

Öğütte, V. S., Tatlıcan Ü. (Ed.). (2018). *Emile Durkheim'i yeniden okumak*. Phoenix.

Şiray, M. (2016). Jacques Rancière'de sanat-siyaset ilişkisi üzerine. G. Ateşoğlu (Ed.) *Varoluşçuluk, Fenomenoloji, Ontoloji: Çağdaş Felsefenin Macerası I* içinde (ss. 277-296). Belge.

Yalçın, H. C. (2021). *Estetik [Hikmet-i Bedayi]*, İ. A. Kumsar (Ed.). Ötüken.