

ZİYA GÖKALP VE SAADET PERİSİ

MEHMED KAPLAN

« Hep aynı hayâlin peşin de bu yolculuk »

TANPINAR

I

Gökalp bir yazısında düşünce sistemini hangi ihtiyaçla ve nasıl vücûda getirdiğini izah ederken şöyle diyor :

“Ben çocukluğumda şursuz ümit sevk-i tabiisine tâbi idim, onunla bahtiyar bir hayat yaşıyordum. Düşünmek devrine geçtikten sonra bu uğurlu sevk-i tabiîyi kaybettim. Bu kaybedişten sonra, saadet perisi de bana veda etti. Fakat ben bu hale razı olmadım. Şe'niyete müstenid bir ümit felsefesi yapmaya çalıştım”.¹

Büyük Türk mütefekkirinin yıllarca uğraşarak kurduğu, tamamiyle sosyal gayeye matuf, sosyal esaslara dayanan ve Türk aydınları üzerinde geniş tesirleri olan ideolojisini, çocukluk yıllarında duyduğu, fakat daha sonra kaybettiği şahsî «saadet duygusu»na bağlaması ilk bakışta ikna edici gibi görünmemekle beraber, modern psikolojinin mühim bir dalı haline gelen psikanalizci izah tarzına tamamiyle uygundur.²

Bilhassa, «şursuz ümit sevk-i tabiîsi»nî «saadet perisi»ne benzetmesi bu bakımdan derin bir mâna taşır. Zira, burada Freud ve Jung'un nazariyeleri ile yakından ilgili bir durum bahis konusudur.

¹ Ali Nüzhet Göksele, *Ziya Gökalp ve Çınaraltı*, İstanbul 1939, s. 60.

² Hepsi de insan gayrişuurunu esas almakla beraber, psikanalistler arasında bazı görüş farkları vardır. P. Mullahey, *Oedipe, du mythe au complexe* (Paris 1951) adlı eserinde yedi büyük psikanalistin nazariyelerini mukayeseli olarak incelemiştir.

Bilindiği gibi Freud, çocuğun anne ve babası ile münasebetlerine büyük ehemmiyet verir ve bu münasebetlerin çocuğun daha sonraki hayatını tayin edici bir rol oynadığını ileri sürer, Ona göre, erkek çocuğun annesine karşı duymuş olduğu tabii bağıllık duygusu cinsî bir mahiyet taşır. Ahlâkî yasaklar dolayısıyla bu cinsî arzu içe itilir, fakat hiç bir zaman kaybolmaz, gayrişuurun karanlık mıntıkalarında çeşitli şekillere girerek şuur sahasına çıkmaya çalışır. Şahıs bu enerjiyi (libido) başka sahalarda kullanabilirse, hayatta başarıya ulaşır ve normal bir hayat sürer. Annesinin hayâline bağlı kalırsa, ruhunda bazı hastalıklar baş gösterir. İnsanda daima ilk çocukluk yıllarına, annesine, hattâ doğumdan öncesine dönme temayülü vardır. Buna «regression» 'geriye dönüş' denilir. Cinsî arzu sosyal şartlara ve ahlâk kaidelerine uyduğu takdirde «progression» 'ilerleme' mümkün olur.

Ziya Gökalp'm çocukluğunda duymuş olduğu «şuursuz ümit sevk-i tabiîsi»ni bu mânada anlamak ve kendisine refakat eden «saadet perisini «anne İmago»su telâkki etmek mümkündür. Onun, libidosunu sosyal hedefe çevirmek ve kültür vasıtasıyla işlemek suretiyle bir «hayat felsefesi», veya bir «ideoloji» vücûda getirmesi, Freud'un tabiriyle başarılı bir «sublimation» 'yüceltme'dur.

Jung'un görüşü, Freud'unkinden hayli farklıdır. Jung, ferdî gayrişuurun altında bütün insanlığa has «kollektif bir gayrişuur» bulunduğuna kanidir³. İnsanın içinde binlerce yıllık hayat tecrübeleri sayesinde teşekkül etmiş bir takım aslî örnekler, arçetype'ler vardır. Bunlar insanın psikolojik hayatına istikamet verirler. Erkeğin gayrişuurunda bulunan ve kadın vasıflarını haiz olan «anîma arçetipi», çocuğu tanımış olduğu ilk kadın olan annesine yöneltir. Daha sonra ondan ayrılarak hayat boyunca büyük bir özleyişle peşinden koşulan bir hayâl haline gelir. Jung'da da, şahsiyetin bütünden ayrılmadığı mes'ud eski hale dönüş tamâyülü fikri mevcuttur. «İçe dönüş» bunun bir neticesidir. Fakat, içinde yaşanılan şartlar insanı dışa dönmeğe zorlarlar. Ferd, aslî temayüllerini çevresine uydurabildiği nisbette sosyal bir şahsiyet haline gelir.

Çok kısa olarak özetlediğimiz bu görüşler, Ziya Gökalp'in yuka-

³ Jung'un psikolojisinin ana hatları Frieda Fordham'm, Pelican serisinde çıkan «*An introduction Jung's psychology*» adlı küçük kitapta özetlenmiştir. Kollektif gayrişuura ait yazıları şu kitapta toplanmıştır: C. G. Jung, *The archetypes and the collectio unconscious*, New-York 1959.

ırdaki cümlelerine derin bir mâna veriyor ve onun eserlerini bu zaviyeden inceleme arzusu uyandırıyor.

«Türkçülüğün Esasları» yazarının gençliğinde büyük bir ruhî buhran geçirdiğini, bu yüzden intihara kalkıştığını ve ancak kendisine sosyal bir gaye, kendi tabiri ile bir «mefkûre» bulduktan sonra huzura kavuştuğunu biliyoruz. Yalnız ne kadar kuvvetli olursa olsun, çocuklukta duyulan basit ve mübhem duygulardan hareket edilerek kompleks ve bütün unsurları birbirine bağlı bir «fikir yapısı»na geçilmeyeceği; böyle bir sistem vücuda getirmek için büyük bir zihnî enerjiye ihtiyaç olduğu âşikârdır. Bunun tamamıyla şuurlu bir çalışma neticesi meydana geldiği de söylenemez. Gökalp'in dehası çocukluk yıllarında "saadet sevk-i tabîisi"ne sahip olmasından değil, onu işleyerek bir fikir yapısı haline getirebilmesindedir. O, sistemini yaratırken büyük sıkıntılar çekmiş, meselelerine cevap bulabilmek için pek çok kitap karıştırmıştır. Kızına yazmış olduğu bir mektupta, bu konuda şöyle diyor :

"Ben gençliğimde, zihnimde uyanan suallere cevap veremezdim. Kitaplar karıştırır, onlarda da beni ikna edecek cevaplar bulamazdım. Bütün suallere cevap verecek bir filozof, bir âlim bulmak için çok çalıştım. Maalesef bunu da bulamadım. O zaman her meseleyi kendi kendime halletmeğe, zihnimde doğan her suale kendim bir cevap bulmağa çalıştım".⁴

Gökalp'in düşünce sistemini vücûda getirirken yerli ve yabancı yazarlardan faydalandığı ve temâyüllerini içinde yaşadığı tarihî ve sosyal şartlara göre ayarladığı muhakkaktır. Fakat, onun eserini tamamıyla bu tesirler ve şartlarla izaha imkân yoktur. İnsanı içten iten ve besleyen çok kuvvetli bir ruhî enerji kaynağı ve onun yönelttiği bir hedef ve gaye olmadan, «fikir yapısı»nın malzemesini teşkil eden hayat tecrübeleri ve okunan kitaplardaki bilgiler kendiliğinden böyle bir «düşünce mimarîsi» vücûda getiremezler. Çocuklukta yaşadığı ve daha sonra kaybettiği "ümit sevk-i tabîisi" veya "saadet perisi"ni tekrar tekrar ele geçirmek özlemi, Gökalp için tükenmez bir yaratıcılık kaynağı ve gaye olmuştur.

Gökalp üzerinde araştırma yapanlar umumiyetle onun düşünce sisteminin hangi tarihî ve sosyal şartlar altında vücûda geldiğini, yerli ve yabancı yazarların tesirlerini incelemişler⁵, fakat şahsî psikolojisi

⁴ Ali Nüzhet, *Ziya Gökalp'in hayatı ve Malta mektupları*, İstanbul 1931, s. 104.

⁵ Ziya Gökalp üzerinde yazılan yazılar için bk. Cavit Orhan Tütengil, *Ziya Gökalp hakkında bir bibliyografya denemesi*, İstanbul 1949. Bu tarihten sonra Gökalp hakkında bir çok araştırma yapılmıştır. Bunlardan bilhassa Uriel Heyd'in

ile eseri arasındaki münasebete fazla önem vermemişlerdir. Halbuki bu münasebet sanıldığından çok kuvvetlidir.

Uriel Heyd'in de ehemmiyetle belirttiği gibi, Ziya Gökalp, batılı sosyologlar gibi objektif vâkıalardan hareket eden bir ilim adamı değildir. Yazılarında konusuna karşı tasvib edici veya etmeyici sübjektif bir davranış çok bellidir,⁶ "O, sosyal meseleleri araştırırken yeğâne doğru yol olduğunu söylediği inductive metodu tatbik etmez,"⁷ Düşüncelerini "bazan kelime oyunu denilebilecek istidlâllere" istinad ettirir

« *Kendine Doğru* » adlı manzumesinde :

*Duymadan düşünme, görme sezmeden,
Kendi duygun olsun usunu yeden.*⁸

diyen « Kızılelma » şâiri şahsî hayatında olduğu kadar, eserlerinde de his ve hayâle büyük bir yer ayırır⁹

Onu yakından tanıyanlar, bir ilim adamı veya mütefekkirten ziyade bir "mürşid" veya "şeyh"e benzetmişlerdir¹⁰ Eserlerinde de bu davranış tarzı kuvvetle bellidir.

Bundan dolayı Gökalp'ı anlamak için sadece ilmî bir şekle bürünen mücerret fikirlerini incelemek yetmez: duyuş tarzını da tedkik etmek icab eder. Umumiyetle didaktik bir mahiyet taşımakla beraber şiirlerinde psikolojisini aydınlatmağa yarayacak mühim unsurlar vardır.

Foundations of tarkish nationalism—The life and teachings of Ziya Gökalp (1950) adın eseri bu konuda yapılmış en kıymetli incelemelerden birisidir. Niyazi Berkes, Gökalp'ın mühim makalelerinin İngilizce tercümelerinden ibaret olan « *Turkish nationalism and westren civilization* » (London 1959) adlı kitabının başına daha ziyade Uriel Heyd'in araştırmalarına dayanan oldukça geniş bir giriş yazmıştır.

⁶ *Adı geçen eser*, s. 155.

⁷ *Adı geçen eser*, s. 156.

⁸ Fevziye Abdullah Tansel, *Ziya Gökalp Külliyyatı—I: Şiirler ve halk masalları*, Ankara 1952, s. 64.

⁹ "İnsandaki ruh, duygularla fikirlerden mürekkeptir. Yeni ruhiyatçılara göre hissi hayatımız asıldır, fikrî hayatımız ona aşılmıştır. Binaenaleyh ruhumuzun normal bir halde bulunabilmesi için fikirlerimizin hislerimize tamamiyle uygun olması lâzımdır. Fikirleri hislerine tevafuk ve istinad etmeyen bir adam ruhen hastadır. Böyle bir adam hayatta mes'ud olamaz." (*Türkçülüğün esasları*, Ankara 1339, s. 19).

¹⁰ Birinci Cihan harbi esnasında İstanbul Dârülfünunda onu ilk defa gören M. Emin Erişirgil, intibalarını şöyle kaydediyor: "Derinlerden ilham alıyormuş gibâ bakan gözleri, tam bir sukûnu ve iç rahatlığını anlatan yüzü kendi tarikatına ve inanlarına iştirak etmeğe davet bir şeyhte, bir bir mürşidde bulunabilirdi." (*Bir fikir adamının romanı—Ziya Gökalp*, İstanbul 1951, s. 9).

Bunlardan bilhassa, C. G. Jung'un «archetype» adını vermiş olduğu «temel hayâller» çok dikkate şayandırlar.

Gökalp'in şiirleri bu yönden bir araştırma konusu olmamıştır. Fevziye Abdullah'ın, neşretmiş olduğu «*Şiirler ve halk masalları külli-yatı*»nın başına koyduğu inceleme son derece sathîdir. Burada sadece bu eserlerin yazılış tarihleri, konuları, şekilleri ve vezinleri üzerinde durulmuş, onların arkasında yatan psikolojik âmiller araştırılmamıştır.

Gökalp'den bahseden diğer yazarlar da umumiyetle onun mücerred fikirlerine ehemmiyet vermişler, şiirlerine de bu zaviyeden baktıkları için, onların psikolojik bakımdan taşıdıkları mânaya dikkat etmemişlerdir.

Şunu unutmamak lâzımdır ki, Gökalp sadece bir «düşünce sistemi», bir «ideoloji» vücûda getirmemiş, aynı zamanda Türk aydınları üzerinde kuvvetle müessir olan heyecan verici bir «ütopi» de yaratmıştır. Eski Türk mitolojisini kendi duygu ve muhayyelesi ile yeniden canlandıran odur. C. G. Jung'un tabiriyle o kolektif gayrişuruda gizli olarak yaşayan «archetype» leri aktüel hayata nakl etmek suretile, tesirleri bugüne kadar gelen yeni bir duyuş tarzına yol açmıştır. Türk gençlerinin, kendilerine gidecek bir yol aradıkları sırada neşretmiş olduğu meşhur «*Tûran*» manzumesi o devirde bütün muhayyeleleri tutuşturmuştu. «*Türkçülüğün Esasları*»nda kendisi bu tesirden bahsederken biraz da öğünerek şöyle diyor:

«*Tûran*» manzumesinden sonra, Ahmed Hikmet Bey «*Altın Ordu*» makalesini neşretti. İstanbul'da «*Türk Yurdu*» mecmuası ile «*Türk Ocağı*» cemiyeti teşekkül etti. Hâlide Hanım «*Yeni Tûran*» adlı romanı ile türkçülüğe büyük bir kıymet verdi. Hamdullah Subhi Bey türkçülüğün faal bir reisi oldu. İsimleri yukarıda geçen veya geçmeyen bütün türkçüler gerek «*Türk Yurdu*»nda, gerek Türk Ocağı'nda birleşerek beraber çalıştılar. Köprülüzâde Fuad Bey «*Türkiyat*» sahasında büyük bir mütebahhir ve âlim oldu. İlmî eserleriyle türkçülüğü teşvik etti.”¹¹

Gökalp, bu tesiri haklı olarak ta Mustafa Kemal'e kadar getirir. Gökalp'in «kolektif gayrişurudan çıkardığı arşetipler», denilebilir ki; mücerred fikirlerinden daha çok tesirli olmuş ve Türk toplumunun dünyaya bakış ve kendi kendisini duyuş tarzını tamamiyle değiştirmiştir.

¹¹ Aynı eser, s. 13.

«*Tûran*» manzumesi,¹² C.G. Jung'un eserlerinde mahiyetlerini ve tesirlerini geniş olarak izah ettiği «kollektif» bir arşetipi ihtiva eder ve bu arşetip Gökalp'ın şahsî psikolojisi ile de yakından ilgilidir.

Gençlik yıllarında büyük bir «Ben» krizi geçiren Gökalp kendi «Ben»i ile Oğuz Han ve Türk ırkının diğer arşetipleriyle münasebet kurmak suretiyle bu buhrandan kurtulur. «*Tûran*» manzumesinde mühim olan, Fevziye Abdullah'ın zannettiği gibi¹³ «*Tûran*» ütopisi değil, şâirin kendi içinde tarihin sesini duyması ve bundan doğan kuvvetli heyecandır.

Çocukluğundanberi dış âlem karşısında korkak ve çekingen bir tavır alan ve mizac bakımından «içe dönük» bir tip olan Ziya Gökalp¹⁴, esas itibariyle, animasının veya anne imagosunun tesiri altındadır. Hayat karşısında kendini zayıf hissettiği için kahraman arşetipine karşı daima büyük bir hayranlık hissetmiştir. «*Tûran*» manzumesinde, kendi Ben'i ile Oğuz Han ve diğer tarihî kahramanlar arasında bir münasebet kurması, «kuvvet iradesi» özlemi ile izah olunabilir. Fakat Gökalp, kendi şahsına uymayan bu hayâli, tamamiyle benimsememiştir. Şiirlerinde de görüldüğü üzere, kuvvetli ve iradeli şahsiyetleri yüceltmekle beraber, çocukluğunda kendisini mesud eden saadet ve ümit sevitabîisini besleyen hayâlleri tercih etmiş, onların felsefesini yapmıştır. Bundan dolayı biz burada bu arşetipi ele almak ve eserlerini bu yazının başında zikretmiş olduğumuz metnin ışığı altında kısaca gözden geçirmek istiyoruz.

II

Takib edeceğimiz planı aynı parçadan çıkarabiliriz. Buna göre

¹² *Şiirler ve halk masalları*, s. 5.

¹³ *Aynı eser*, s. XIV. Fevziye Abdullah Tansel bu esasa dayanarak Gökalp'ın 1916'dan sonra Turan kelimesini kullanmadığını söylüyor. Bu doğrudur. Fakat «*Tûran*» şiirinde esas olan, Gökalp'ın kendi «Ben» i ile millet ve tarihi birleştirme fikridir. Bu fikir onun bütün eserlerinde merkezî bir yer işgal eder ve hayatının sonuna kadar uzanır. Meşhur «Ben, sen yokuz, biz varız» mısraı ile özetlediği düşüncenin hissi kaynağını «*Tûran*» şiirinde bulmak mümkündür. Burada kollektif gayrişuur Gökalp'ın şahsî varlığını işgal etmiştir. Neticeleri ferd ve toplum bakımından son derece mühim olan bu psikolojik hadise hakkında bk. G. G. Jung, *Problèmes de l'âme moderne*, 1960, s. 377.

¹⁴ Ziyaeddin Fahri ve Uriel Heyd, Ziya Gökalp'ın şahsiyetini içinde yaşadığı sosyal çevreye göre izah etmişler, mizaç ve karakterini göz önüne almamışlardır. Halbuki, «Türkçülüğün Esasları» yazarının hayat görüşü üzerinde çok bariz olan «içe dönük» mizacının büyük tesiri vardır. İlk defa C. C. Jung tarafından ortaya atılan «Extraverti» (dışa dönük) ve «Intraverti» (içe dönük) terimleri, bazı değişiklikler ile başka psiko loglar tarafından da kabul olunmuştur. Bu iki asli tipin davranışları hakkında bk. Henry A. Murray, *Exploration de la personnalité* (fransızca terc. André Ombredane ve Nicole Chevalier), Paris, 1953. s. 207 vd.

Gökalp'in duygu ve düşünce hayatı başlıca üç merhale arz ediyor :

I. “Şuursuz bir ümit sevkitebi’si”ne tâbi olarak “bahtiyar bir hayat yaşadığı”çocukluk devri.

II. “Saadet perisi”ni kaybettiği ve ümitsizlik içine düştüğü buhran yılları.

III. Bu buhrandan kurtulmak için “şe’niyete müstenid bir ümit felsefesi” kurmağa çalıştığı olgunluk çağı.

Acaba, bu üç devrede Gökalp'in muhayyelesi nasıl çalışmış, gayrişuuru veya düşüncesiyle ne gibi hayâller yaratmıştır? Bunlar arasındaki münasebetler nelerdir? Çocukluğunda kendisine refakat eden “saadet perisi” hangi şekillerden geçerek bir «hayat felsefesi» haline gelmiştir?

Aşağıda bu sorulara cevap vermeğe çalışacağız.

1. Çocukluk devri: Gökalp'in doğrudan doğruya çocukluk devrine ait elimizde herhangi bir vesika yoktur. Sonradan yazdığı bazı hatıralar ve şiirler vardır. Bunlardan «*Karacadağ*»¹⁵ manzumesi bilhassa mühimdir. Gökalp burada, babasının kendisine evlerinin üst kısmında bir kütüphane, “bir istiğrak yuvası” yaptırdığını, bunun penceresinden her kış “başı kürke bürünen”, “hurrem” Karacadağ'ın göründüğünü ve “içinde binbir his çağlayan bu hücre” de pek mes’ud olduğunu anlatır.

Bu saadet, kendisini koruyan babasının yanında, evin içinde, kapalı bir yerde bulunmasıyla alâkalı olmakla beraber, muhayyelesi, kış günü bile, dış dünyaya bakınca orada bir masal âlemi görür :

*Kışın derdim, kar altında
Bir esrarlı cihan yatar..
Bir gizli göl var altında :
Her gün güneş ona batar..*

*Akşam yapar donanmalar :
Bu perinin âşıkları..
Sandalına çiçek dolar,
Yaldızlanır her kenarı..*

Şiirin başka bir parçasında “Sütpınar’da her gün erken yıkanan

¹⁵ *Şiirler ve halk masalları*, s. 315-316.

beyaz kızlar’’dan ve «*Minâre*» de “bir su içerek gençleşen pîrler ”den bahseder.

Bu mısralar Gökalp’ın çocukluk intihalarına karışan perilerin cinsî bir hava taşıdıklarını da gösterir. Bunların çok sayıda olmaları, libidonun kuvvetli olmasından dolayıdır.

Kitaplarına ve hülyâlarına kapalı küçük Ziya’ya babası, tabiata bakmasına ihtar eder :

*Babam bir gün dedi: Dalgın,
Hep okursun, biraz da bak !
Karşındaki karlı dağın
Şiirleri daha sıcak ..*

Fakat dış âlemde bile hayâllerini gören Gökalp’da tabiat duygusu yoktur. Ve hiç bir zaman da olmamıştır¹⁶. Onu ilgilendiren, kendi düşünceleri ve hayâlleridir. Bu temayül «içe dönük» tipin başlıca özelliklerinden birisidir.

Babası ona, yazın Diyarbakır yaylalarına çıkan cedlerini hatırlatır. Burada da bir eskiye ve uzağa gidiş vardır¹⁷. Göz önünde bulunan duyularla kavranılan aktüel bir idrâke Gökalp’ın şiirlerinde hemen hemen hiç rastlanılmaz.

«*Karacadağ*» manzumésinin gerçekten küçük Ziya’nın çocukluk duygularına tekabül edip etmediğini kontrol imkânsızdır. Fakat, o bize «*Kızıl elma*» şâirinin olgunluk çağından bakınca ilk çocukluk yıllarını bir masal âlemi gibi tahayyül ettiğini açıkça gösteriyor. Onun daha sonra çocuklar için şiirler ve masallar yazarken didaktik gaye ile beraber, bu devreye dönme (regression) arzusunun tesiri altında

¹⁶ Tabiat duygusu umumiyetle dış âlemi duyuları ile kavrayan, objektif varlıklara bakmaktan ve onları incelemekten hoşlanan «dışa dönük» tiplerde eşyanın vasıflarını belirten «müşahhas», veya «realist» üslûplarıyla temayüz ederler. Ziya Gökalp’ın üslûbu şiirlerinde bile «müerred»dir. O, ya kendi duygularının timsali olan hayâller, yahut möerred fikirler vasıtasıyla düşünür. Bunların ikisi de dış âlemi kavramaktan ziyâde onu kendisine göre tefsir eden ve yeniden yaratan bir duyuş tarzının neticesidir. C. G. Jung «tecridçilik» ile «içe dönük» mizaç arasında bir münasebet bularak şöyle diyor : “Tecriid, objenin değersizlendirilmesi, «Ben»e ait şeyin tercihi demektir. Seçme, ayırma içe dönüklük alâmetidir”. (*Types psychologiques*, Paris 1953, s. 404).

¹⁷ Ziya Gökalp’te bu temâyül çok kuvvetlidir. O, yakından ziyade uzağa, hâlihazırda ziyade mâziye karşı büyük bir alâka duyar. Gökalp’ı, masala, efsâneye ve uzak tarihe götüren, bu temâyüldür. Henry A. Murray, çocukluk, mâzi ve tarihe karşı gösterilen alâka ile «anneye dönüş» arzusu arasında münâsebet buluyor. Bk. *Exploration de la personnalité*, 1953, s. 360.

kaldığı ve onlara gayrişuurî olarak kendi duygularını aksettirdiği (projection) ileri sürülebilir¹⁸.

Mütefekkir Ziya Gökalp, onlara ara sıra ideolojisinin bazı unsurlarını karıştırırsa da, kendisini duygu ve hayâllerine bırakmaktan, bir çocuğun duyabileceği heyecanları yaşamaktan hoşlanır,

Başka yazılarında ve şiirlerinde bir ahlâkçı ve terbiyeci tavrı takman mürşidin bazı masallarında küçük yaştaki çocuklara aşk duyguları izafe etmesi dikkate şayandır. Meselâ, «*Ala geyik*» şiirinin¹⁹ kahramanı küçücük, ufacık bir çocuktur. Top oynayınca acıkarak yolda bulduğu bir eriği alacağı sırada bir ala geyik gelir, onu kapar. Çocuk bir ak doğana binerek onu kovalar. Geyiği bulur. Geyik ona bir elma verir; çocuk "sırlı elma"yı yer ve "gizli dünya"yı görür. Geceler gündüz olur; korkunç devler hortlar, kesik başlar yürür. Çocuk bir de bakar ki, başlarında çiçek taşıyan melekler devlere el bağlamaktadırlar. Küçük kahraman hemen kılıcını çekerek perileri kurtarır. Sonra az gider, uz gider, "altın köşk"e varır. Burada bir elmas odada dev şahının uykuda olduğunu görür. Küçük kahraman onun da başını keserek: «Ey ifrit, nerde dünya güzeli?» diye sorar Dev, "eli elinde" diye yanı başında duran kızı gösterir:

*Döndüm, baktım bir Kırgız
Elbiseli güzel kız*

*Durmuş bakar yanımda,
Şimşek çaktı canımda..*

*Güldü, dedi: « Türk Beyi
Tanıdın mı geyiği?*

*Kimse beni bu devden
Alamazdı, ancak sen*

*Kaya deldin, dağ yardın,
Geldin, beni kurtardın ! »*

Bu kız "Tûran meleği", "Türkün yüce dileği"dir:

*Yüz milyon Türk bu anda
Seni bekler Tûran'da*

¹⁸ Bu iki terimin psikolojik mânaları hakkında bk. *aynı eser*, s. 388 ve 370.

¹⁹ *Şiirler ve halk masalları*, s. 52-54.

Gökalp'in burada masala kendi ideolojisini karıştırdığım, ye küçük çocuğa "Tûran meleği" ni devin elinden kurtaran bir kahraman hüviyeti verdiğini görüyoruz.

Gençlik yıllarında «Mehdî» imzası ile makaleler yazan²⁰ Gökalp'de kahramanlık özleminin ifadesi olan bir «kurtarıcılık» arzusu vardır. O, kendisine, manevî sahada "Türkün yüce dileği" ni kurtaran bir insan gözü ile bakar. «Ala geyik» şiirinde masal kahramanı ile, kendisi arasında gayrişuuri bir münasebet kurması, psikanalistlerin tabiri ile bir «aynileşme» (identification) vâkiası telakki olunabilir.²¹ Onun «Tûran» şiirinde de Türk tarihinin kahramanları ile kendisi arasında münasebet kurduğuna daha önce işaret etmiştik. İleride ideolojisi ile «mythe» ve «archetype» leri birleştirmeye çalıştığını daha bir çok örnekte göreceğiz. Burada belirtmek istediğimiz nokta, Gökalp'in olgunluk çağında çocukluk devrine gitmesi (regression) ve o devreye ait duygularını olgunluk devrine aktarması (projection) vâkiasıdır.

Gökalp'in «içe dönük» veya «intraceptif» bir mizaca sahip olması, okul ve hayattaki davranışını ve düşünüş tarzının istikametini tayin eden başlıca âmillerden biri olmuştur. Okulda mahçup, çekingen, tenbel bir öğrenci olarak tanınır. Derslerine çalışmaktan ziyade, kendi hayâl-

²⁰ Şevket Beysanoğlu, *Ziya Gökalp'in ilk yazı hayatı*, İstanbul 1956, s. 151-152. Beysanoğlu, genç Gökalp'in bu adı kullanmasını, kardeşi Nihad'ın dört yaşında ölen oğlunun adını alması ile izah ediyorsa da, biz bunda bir maksadın da bulunduğu kaniiz. Çocuklar için yazdığı «İlahî»de (*Şiirler ve halk masalları*, s. 61):

*Yüce Tanrı! Dirilt eski kartları!
Türk mehdisi yine doğsun: Âmin!*

diye yalvaran, «*Altın Destan*» (s. 85) da "Yüce Türk Tanrısından bir yalvaç göndermesini dileyen Gökalp'de kendisini bir «Mehdî» gibi görme temayülü vardır. «Genç Kalemler» de «*Altın Destan*» şu dikkate şayan cümlelerle takdim olunmuştur: "Aşağıdaki Türk unsurlarını havi satırları bugün Asya'nın sakin ve nihayetsiz çöllerinde dolaşan tahrir heyetimizden Gökalp Bey orada, o anayurdunda yazarak göndermiştir. (*Genç Kalemler*, nr. 14, 1327, s. 40). Bu esnada Gökalp Selânik'te bulunuyordu. «İçe dönük» tiplerde kendini mehdî veya peygamber veya mürşid olarak görme temayülü vardır. «Kızıl elma» masalındaki Sadreddin Molla, Gökalp'in bu temayülünün «projecti-on»udur.

²¹ «Identification», süjenin kendi şahsiyetini arka plana alarak objeyi veya başka birini taklid etmesi, kendisini o zannetmesi demektir. «Tûran» şiirindeki şu mısralar bu bakımdan dikkate şayandır:

*Nabızlarımda evet, çünkü ilim için mübhem
Kalan Oğuz Han'ı kalbim tanır tamamıyla,
Damarlarımda yaşar şan ve ihtişamıyla
Oğuz Han (Şiirler ve halk masalları, s. 5)*

rimi besleyen edebî eserleri okumayı sever. Mekteb-i idâd deki hatıralarından bahseden bir yazıda şöyle diyor:

“Mektebin derslerine hiç çalışmazdım. Fakat, geceli gündüzlü meşgul olduğum bir şey varsa, o da kitap okumaktı. Yedi yaşında iken. Âşık Garib, Kerem ile Aslı, Şah İsmail gibi kitaplardan bir koleksiyonum vardı. Bir iki sene sonra tiyatro kitaplarına, daha sonra romanlara, şiir ve edebiyat kitaplarına sarıldım. Muallimlerin nazarında mektebin en tenbel talebesiydim.”²²

Muhayyel eserlere düşkünlüğü yüzünden, matematik gibi mücerred dersleri sevmiyor:

“Ders kitapları, ruhuma vecd veren canlı hayâlleri, müşahhas fikirleri muhtevî olmadığı için ruhumu sıkardı. Mücerred fikirlerden mürekkep ilim lisanının medresevî mantığını ise hiç anlayamazdım.”

“Ben, çocukken cehdî iradeden mahrumdum. Fakat kendi kendime sevdiğim kitapları okumak için gayet şiddetli bir vecdi iradem vardı.”

Aynı yazısında Gökalp, “mamafih, diyor, bu hal bende bugün bile berdevamdır. Bugünkü hayatımda da vecd duyduğum işlerde son derece faalim. Halbuki vecd duymadığım sahalarda hiç bir iş yapamadım.”

Bu son cümleler, Gökalp’ın olgunluk yıllarında da çocukluk devrine has mizac ve karakterini muhafaza ettiğini gösterirler O, gerçekten de bütün hayatı boyunca vecidli ruhunu muhafaza etmiş, fikirlerine akli bir şekil vermeğe çalışmakla beraber daima his ve hayâllerinden ilham almıştır. İçinde çeşitli kelime ve benzetmelerle adlandırdığı öyle manevî bir kuvvet vardır ki, büyük bir yaratma kaynağı olduğu gibi, onu dış âlemin kötü tesirlerinden de korumuştur. Bir yazısında “ümit” adını verdiği bu duygudan şöyle bahsediyor:

“Benim ruhum hava ile dolu bir şişeye benzer.”²³

“Bu şişe hiçbir zaman, hayat menbaı olan müvellidülhumuzâdan hâli kalmaz. Şişenin içindeki havayı bir muhalliyetülhava vasıtasıyla istediğiniz kadar boşaltmaya çalışınız, gene içinde biraz müvellidülhumuzâ kalır. Ruhumun kanına can veren, manevî müvellidülhumuzâ da “ümit” tir. Ruhumu ne kadar boşaltsanız, içinde biraz ümit kalır. Etrafımda birçok yeis rüzgârları essin, bu rüzgârlar, içlerinde büyük fırtınalar gizleyen kasırgalar kadar şiddetli olsun.

²² Şevket Beysanoğlu, *Ziya Gökalp’in ilk yazı hayatı*, 1956, s. 5.

²³ Gökalp’in burada geliştirdiği «şişe» imajı dış âleme karşı mahfuz, «içe dönük» mizacını çok iyi gösterir.

Bu sert rüzgârları birer birer ruhumdan geçiriniz. Hiç birisi orada çışıldayan ümit kandilini söndüremez. Ruhumu kardan, buzdan daha soğuk bir itimatsızlık kışı istilâ etsin. Bu kışın soğuğu şimal-kutbu'nda bile rastgelmeyeceğiniz bir burûdet olsun. Bu soğuk muhit içinde bile, ruhumun ümit ocağı sönmez, için için yanar. Ümit, benim ruhumun zarurî ihtiyaçlarmdandır. Bir nebat nasıl gıdasız, havasız ve ziyasız duramazsa, benim ruhum da ümitsiz yaşayamaz.

Bazı ruhlar var ki, muhitlerindeki bütün vak'alar kuvvetli ümitler telkin ettiği halde, onlar meyyus bulunurlar. Bu ruhlarla benim ruhum arasında ziddiyet vardır. Mantıklı bir ümitsizlik içinde yaşamaktansa sebepsiz bir ümit içinde yaşamak daha hayırlı değil midir? Bence gayrimakûl bir ümit, makûl bir ümitsizliğe müreccahtır.”²⁴

Dış âleme karşı koyan, icabında gayriaklı bir davranışı dahi benimsemekten çekinmeyen bu duygunun kaynağı gayrişuurdadır. Gökalp, gençliğinde onu kaybeder gibi olmuş ve bundan büyük bir acıya duyarak intihara kalkışmıştır. “Saadet perisi” nin kendisine veda ettiği söylediği bu buhranlı yıllar, çocukluğu ile hayata atıldığı yıllar arasında mühim bir geçiş devri teşkil eder. Daha geniş bilgiye sahip olduğumuz bu devre, onun tekrar dönmeğe çalıştığı çocukluk yıllarının psikolojisini de aydınlatacak mahiyettedir.

2. Buhran yılları: Bu devrenin en belirli hususiyeti, «içe dönük» ve hayâlperest Ziya'nın âdetâ birdenbire “dış âlemin gerçekliği” ile karşılaşması ve ondan müthiş korkmasıdır. Okulda okuduğu tabiiye dersleri, çocuklukta perilerle dolu olarak gördüğü dünya hakkında ona bambaşka bir fikir veriyor. Kâinat kendisine muazzam bir «makine» olarak gözüküyor ve o kendisini ona tâbi bir «cüz» telâkki ediyor. Bu yıllarda yazmış olduğu bir şiirden alınan şu mısralar bu görüşü aksettirirler:

*Ey hayat-ı umûmi-i âlem,
Bir küçük cüz'ünüm sana tâbi.
Ben neyim? Bir hayat makinası;
Beni tahrîke zenberek lâzım :
Odur ancak hayatıma nâzım :
Zenberek kâinat makinası . . .²⁵*

²⁴ Ali Nüzhet Göksel, *Ziya Gökalp ve Çınaraltı*, 1939, s. 57.

²⁵ *Şiirler ve halk masalları*, s. 263, Burada kendisini kâinat makinasının bir parçası olarak gören Gökalp daha sonra benliğini Tanrı ve toplumda yok etmeğe çalışır. Psikologlar bu temayülü hayata intibak edememiş, dolayısıyla gayrişuuri olarak anne karnına dönme arzusu ile izah ederler. Ekser «içe dönük» tipler gibi Gökalp da «gerçekler âlemi»nden korkar, ilâhisindeki şu mısralar bu bakımdan dikkate şayandır:

Düşünce hayatı başlayan genç Ziya, işte bu sıralarda kendisini in-tihara sürükleyen ruhî çatışmayı hissetmeğe başlar. Daha sonraki fi-
kirleri üzerinde çok tesiri olan bu buhran hakkındā bizzat şöyle diyor :

“İdâdide bir taraftan tabii ilimler okumağa, diğer cihetten kelâm dersleri almağa başladık. Maneviyat nokta-i nazarından biri müsbet, diğeri menfî elektirikîyete mâlik olan bu iki ma'kûs cereyan ruhumun fezâsında her müsademe ettikçe, hakikat şimşekleri yerine reybilik yıldırımları fırlamağa başladı. Ruhumun içinde müsbet hakikatlerle sevgi-
li mefkûrelerim, her gün daha büyük bir şiddetle çarpışıyorlardı. Kal-
bin ve cismin yegâne menbâi olan faziletli ve kahraman insanın, asalet-
siz, pespâyeye, esir ve âciz «madde» den yapılmış, ihtiyarsız ve istiklâlsiz
bir makina olmasına bir türlü kail olamıyordu. Bütün emelim, bin türlü
tehlikelerle tehdid olunan, fakat istibdadın uyuşturucu macunile vaziyet-
ten bîhaber olan milletin mucizevî bir hamle ile kurtulması mümkün
olup olmadığını bilmekti. Bana bir ümit felsefesi, bir necât nazariyesi
lâzımdı. Eğer insan bir makinadan ibaretse, eğer onda bu tabiatın fev-
kine fırlayabilecek mucizevî bir kudret yoksa, milletim tehlikelerden
kurtulamıyacaktı. İnsaniyet de sonuna kadar vahşetler içinde çırpma-
caktı. Ne kelâm, ne tasavvuf bana böyle bir ümit felsefesi, kurtuluş
nazariyesi veremedi.

Onlar bugünkü hayata ait mefkûrelere kıymet vermiyorlardı.

Ben bugünkü hayatta da insaniyeti, insanı yükseltmek, milleti, va-
tanı kurtulmuş görmek istiyordum. Fakat, kafamın içinde, her hükmü
riyazî ölçülerle ölçmüş, mantık miyarıyla ayarlıyan, vak'aların, tecrü-
belerin mihengine vurmaksızın hiç bir hükmü kabul etmeyen uğursuz
bir şahsiyet daha vardı. Bu da benim aklımdı. Bu akıl isyan ediyor,
ümidimi kırmağa, emelimi boğmağa çalışıyordu. Benim o sırada, yegâne
istinatgâhım te'vildi. Bununla ruhumda, azçok bir âhenk tesis edebili-
yordum.”²⁶

«Türkçülüğün Esasları» yazarının sonradan kaleme aldığı bu satır-
larda ruhî buhranına fikrî ve felsefî bir mâna verdiğini görüyoruz. Biz
öyle sanıyoruz ki, bu buhran daha ziyade hissî bir mahiyeti haizdir.
Bu devre ait şiirleri dış âlem karşısında almış olduğu tavrı daha iyi
belirtirler. Esas mesele, kendisinin de söylediği gibi, hayatına refakat
eden “saadet perisi” ni kaybetmesi, dünyaya çıplak bir gözle bakma-

²⁶ Şevket Beysanoğlu, *Ziya Gökalp'in ilk yazı hayatı*, s. 9.

sıdır. Çocukluğunun penceresinden dışarıyı seyrettiği zaman, kışın, karların altında bile hayâlî ile masâl âlemi yaratan Ziya, şimdi, kâinata trajik bir duygu arkasından bakıyor. Yine o devre ait şu mısralarda bu duygu dile gelir:

*Yıldızlar, ey cerihaları kanlı fitretin
Şâhidleri değil misiniz siz bu vahşetin?*

*Hûnîn mübârezât sezenler hayatta,
İnsanları garib görür kâinata,
Encüm, mezar-ı sermed-i dehrin kitâbe-i,
Çeşmânım ol kitabın âlâmhânıdır.
Eyler zalâm-ı leyli terennüm nevâlarım
Gönlüm fütûr baykuşunun âşiyânıdır.²⁷*

O yıllarda yazdığı bir gazelde de dış âleme bakış tarzı tamamiyle menfidir.²⁸

Gökalp'in hayatı böyle fâcialı olarak hissetmesinde, çok bağlı bulunduğu anlaşılan babasının ölümünün de tesiri bulunması muhtemeldir²⁹. Buhran yıllarında o da ölmeyi arzu eder ve intiharı ile bu arzunu gerçekleştirmek ister. Aşağıdaki parçada bu maksat açıkça bellidir.

*Şuûnâtıdır bu dil-i bîkarârın,
O dil-i zâr me'yus bir hastadır ki
Teselli arar zulmetinde mezârın³⁰*

²⁷ *Şiirler ve halk masalları*, s. 263.

²⁸ *Aynı eser*, s. 261. Bu gazelde Gökalp, şahsî bedbinliğini sosyal plana kaydırır:

*Beşer sefâletin içinde bir yetimi andırır
Hazin likâsı her dakika dağlâr eder beni*

Aynı yıl (1311) yazmış olduğu başka bir gazel (s. 262) tamamiyle sosyal ızdırabı anlatır. Burada şu noktayı ehemmiyetle belirtelim ki, Gökalp'in daha ziyade psikolojik ve metafizik bir mahiyet taşıyan buhranını sosyal plana nakletmesinde, tıpkı Tefik Fikret'de olduğu gibi (bk. Mehmed Kaplan, *Tevfik Fikret ve şiiri*, İstanbul 1946) istibdad devrinin, Jön-Türk hareketinin büyük tesiri olmuştur.

²⁹ Gökalp'in hayatında çok mühim yeri olan babası Tefik Efendi, Ziya Askerî Rüşdiyenin son sınıfında ve 14 yaşına girmek üzere iken (1890) ölmüştür. Bk. Şevket Beyanoğlu, *Ziya Gökalp'in ilk yazı hayatı*, 1956, s. 2.

³⁰ *Şiirler ve halk masalları*, s. 266. Aynı sahifede ölüm arzusunu taşıyan bir başka parça daha vardır.

C. G. Jung 'a göre «mezar», anneyi temsil eder.³¹ Dış âlem karşısında bedbinleşen Ziya'nın ölümü arzu etmesi, "mezarda teselli araması" bu bakımdan dikkate şayandır. «*Yılan Bey ile Poltan Bey*» başlıklı masalındaki yetim genç kız, üvey annesinin yaptığı eziyetler ve karşılaştığı zor durumlar karşısında annesinin mezarına giderek akıl danışır.³²

Dış âlemin ümit kırıcı manzarası karşısında Ziya Gökalp 'ın yapmış olduğu ilk hareket, kendi içine dönmek ve orada, çocukluk yıllarında kendisine refakat eden "saadet perisi" nin hayâlini aramak oluyor. Doğmadan önce onu karnında taşıyan, doğduktan sonra besleyen, koruyan ve büyüten «anne imago» su veya «anima arşetipi» onun içinde zaten hazır. Karşılaştığı zorluklar bu hayâli yeniden şuur sahasına çıkarıyor ve hayatı boyunca ona emniyet ve ümit duyguları veren bir kaynak oluyor. Bu sayede artık o, dış âlemin dehşet verici manzarasından korkmuyor.

Bu durum, Gökalp 'ın şahsiyet ve düşünce sisteminde, psikologların aşırı hallerini «şizofreni» diye adlandırdıkları bir ikilik doğurmuştur. Varlık, «İç» ve «Dış» olmak üzere ikiye ayrılmıştır. «*Nefsü'l-emr*» adlı manzumesinde «dış âlem» ile «iç âlem» arasındaki tezat çeşitli imajlarla anlatılmıştır. Bunlar arasında bilhassa yüzü siyah bir peçe ile örtülü güzel kadın hayâli dikkate şayandır. Şâir, karanlık dış görünüşüne rağmen, zihni ile onun güzelliğine nüfuz eder ve ona baktıkça sevgisi artar:

*Zihnim görür cemâlini, çeşmim zilâlini,
Rûyun güzel, nikâbı neden böyle tîre-gûn ?*

*Hüsnün füzûn olur sana arttııkça dikkatim,
Hüsnün ilerledikçe garâmım alur füzûn . . .*³³

Dış âleme bakan pencere cehenneme açılrsa da, içeride cennete giden bir yol vardır:

³¹ C. G. Jung , *Métamorphoses de l'âme et ses symboles*, Genève 1953, s. 560, 562, 574.

Henry A. Murray da ölüm ve mezara girme arzusunu «anne karnına dönüş » temâyülü ile izah ediyor (*Exploration de la personnalité*, 1953, s. 359).

³² "O ne zaman bir darlığa düşse, annesinin mezarına giderdi: bütün dardını annesine söyler, ağlar ağlar beklerdi. Annesi evliya bir kadın olduğu için, toprağın altında dile gelerek, kızına teselli verirdi." (*Şiirler ve halk masalları*, s. 186).

³³ Aynı eser, s. 271.

*Vicdan içinde pencere var bağ-ı cennete,
Dûzeh-nümûn olur ise de revzen-i bîrûn*

Bu suretle Gökalp, Yunus ve Mevlâna'danberi çok köklü bir geleneği olan mistik dünya görüşünü benimsemiş oluyor. Amcasından kuvvetli bir şark kültürü almış olan ve mizacı bakımından mistisizme meyyal bulunan Gökalp'ın bu görüşü benimsemesi gayet tabiidir. Fakat, bunu çevrecilerin zannettikleri gibi mekanik bir tesir telâkki etmemek lâzımdır. Aynı çevreden yetişen Abdullah Cevdet dinsiz olmuştur. «Türkçülüğün Esasları» yazarını mistisizme götüren sebepler dış âmil-lerden ziyade, kendi yaşantıları ve mizacıdır.

C. G. Jung, dinlerin ve mitolojilerin, rüyâlarda ve hayâllerde görünen arşetiplerin şuurlu hale gelmiş ve organize olmuş şekilleri olduğu tezini ileri sürer.³⁴ Kolektif gayrişuur nazariyesi bu görüşe dayanır. Fakat sırf gelenek dolayısıyla basma kalıp olarak kabul edilen din ile Yunus Emre ve Mevlâna gibi büyük mistiklerin coşkun ve heyecanlı din duyguları arasında büyük bir fark vardır. Bu sonuncular kendi ruhlarındaki vecdî dine aktarırlar; ve onun başkaları için sadece şekilden ibaret inanç ve sembollerini taze bir kuvvet ile doldururlar.

Ziya Gökalp de başlangıçta ruhî temayüllerini dinî bir şekilde ifade etmiş, fakat daha sonra onunla tatmin olmayarak aynı gayrişuurf kuvvetlerini sosyal fikirler ve semboller haline getirmiştir. Din, onun psikolojik tekâmülünde mühim bir merhale olmuş buhran yılları ile olgunluk devrine ait hayat görüşü arasında bir köprü vazifesini görmüştür. Bunun nasıl olduğunu şimdi göreceğiz.

3. Bir ümit felsefesi kurma gayreti: Gökalp'ın düşünce sistemini vücuda getirirken büyük bir sıkıntı çektiğini daha önce söylemiştik. Bunun başlıca sebebi şahsî temâyülleri ile sosyal şartlar ve gayeler arasında bir muvazene kuramayışıdır. Kuvvetle içe dönük bir tip olan Gökalp her şeyden önce kendi nefsi ile mücadele etmek mecburiyetinde idi. Açıkça itiraf etmemekle beraber, gençlik yıllarında onun cinsî sevk-i tabiîsini baskı altına almak için büyük bir cehd sarfettiğini görüyoruz. İşte, bu esnada din onun imdadına yetişiyor.

1909 yılında köylüler için yazmış olduğu şiirler bu bakımdan dikkate şayan fikirleri ihtiva ederler. Gökalp, bunlarda Freud'un nazariyesine yaklaşan bir görüşü müdafaa ediyor.

Freud, insan benliğini «Id», «Ego», «Superego» olmak üzere üç ta-

³⁴ C. G. Jung, *The archetypes and the collective unconcios*, 1959, s. 5.

bakaya ayırır. «Id», toplumun şiddetle yasak ettiği iç-güdüler ve ilcâlardan mürekkeptir. Aslında bir hayvan olan insan, dünyaya gelirken bunları beraberinde getirir. Fakat, aile ve cemiyet onlara karşı koyar. Daimî tehdid ve ceza korkusu, insanda onları baskı altına alma iradesi uyandırır ki, Freud buna «Ego» adını veriyor. Aile ve cemiyetin müdâfaa ve temsil ettiği kıymetler, ferдин kendi şahsiyetini uydurmağa çalıştığı «Superego» yu teşkil ederler. «Ego» nun fonksiyonu, insanı içten ve dıştan tehdid eden kuvvetler arasında bir muvaneene kurmaktır.³⁵

Gökalp da bahis konusu olan dinî şiirlerinde insanın içinde böyle bir mücadele olduğunu ileri sürer ve onun, nefsine, Freud'un tabiriyle «Id» ine galebe çaldığı nisbette Tanrı'ya yaklaşabileceğini ve sosyal bir varlık haline gelebileceğini söyler. Dinî müesseseleri bu zaviyeden ele alır. Orucun mânâsı, iyi-kötü, nefsini her emrine uyan insanın yılda bir ay gönlüne karşı «cihad» etmesidir:

*Bir kaç günler bu savaşta biraz güçlük duyarken,
O güçlükler kolaylaşır, nefsimizi yeneriz,
Hayrın şerden daha kavî olduğunu deneriz.*³⁶

Gökalp'm bu savaştan bahsederken kullanmış olduğu benzetmeler dikkatle şayandır. Bir misraında, insanı baştan çıkaran muhayyeleyi «ata» benzetiyor. Nefsindeki arzuları yenen inşan, «hayâlinin dizginini zabt etmeğe alışır»³⁷. Artık, onun "vicdan cenneti"ne iblis ayak basmaz.

«Namaz» manzumesinde, insan şahsiyetindeki ikilik ve dinin fonksiyonu şöyle anlatılıyor:

*İnsan oğlu bir canavar iken, anı bir melek
Yapan Hakk'in korkusudur, sevgisidir, emridir. (s. 268)*

³⁵ Freud'un bu üçlü görüşü ve pratikteki değeri hakkında bk. Henry A. Murray, *Exploration de la personnalité*, s. 137.

³⁶ *Şiirler ve halk masalları*, s. 267.

³⁷ C. G. Jung'a göre at, anneye yönelen libidoyu senbolize eder. Bk. *Métamorphoses de l'âme et ses symboles*, s. 456. Gökalp'ın manzum «Polvan Veli» hikâyesinde «ata hâkim olma» temi, dinî ve ahlâkî bir mâna taşır. Devpençe'nin annesi oğlunun yenilmemesi için Tanrı'ya yalvarır. Müslüman olan Polvan Veli bunu işiterek bile bile mağlub olur. Kim yenilirse onun asılacağını ilân eden Harezmi şahı, atı ile Polvan'ın üzerine yürür; at şahlanarak yakındaki uçuruma fırlar. Polvan Veli bir hamlede atı tutar. Bunun üzerine daha önce kâfir olan Harezmi şahı da islâmiyeti kabul eder. (s. 50-51).

Gökalp'in daha sonra sosyolojik olarak işleyeceği «Ben»i yok etme, veya değiştirme fikri de bu şiirlerde başlar. «Ezan» şiirinde şu mısralara rastlıyoruz.

*Bu ses işte budur, bütün dünyayı
Uyandıran, Hak yolunu bildiren.
Kötüleri iyi yapan ve iyi
Vicdanlardan Ben pastını sildiren... (s. 267)*

«Bayram» da, insanlardaki «benlik»i kaldıran ve onun yerine «bizlik hissi» ni koyan bir müessesedir³⁸.

Din, Gökalp'm nefsinin yenmesinde, içinde bir «Üst-ben» (superego) teşekkülünde mühim bir rol oynadığı gibi, şahsî temayüllerini sosyal plana nakletmesini de kolaylaştırmıştır.

«İçer dönük» bir tip olan Ziya Gökalp, daha sonra «vicdan cenneti» kavramını işlemek suretiyle onu «yaratıcı mefkûre» nin kaynağı haline getirecektir.

Bu değişme, kanaatime göre cinsi bir mânâ taşıyan «saadet perisi» sayesinde mümkün olmuştur.

Cinsî duygularını kuvvetle baskı altına alan Ziya Gökalp, ferdî aşk şiirleri yazmamıştır. Fakat manzum hikayeleri ile masallarındaki kahramanlar bu duyguyu çok iyi tanırlar. Genç Gökalp'm aşk hakkında dikkata şayan bir nazariyesi de vardır. C. G. Jung'un «anima arşetipi» hakkındaki düşüncelerini hatırlatan bu nazariye, daha sonra geliştirdiği «mekûre» ile yakından ilgili olduğu için burada üzerinde durmayı lüzumlu buluyoruz.

Bir gün, genç Ziya kırlarda dolaşırken, yanında bulunan arkadaşı güzel çiçeklerden bir demet yapar. Şair ruhlu delikanlı «elindeki çiçekler, der, birer sevdâ-yı nâkâmın mezarlarıdır.» Arkadaşı «evet» diye cevap verir, ben bu çiçekleri koparmakla bir çok hayatların rüşeymlerini öldürdüm. Fakat mâder-i hayat olan bânû-yi tabiatın kuvvet-i müvellidesi o kadar feyyaz, o kadar zengindir ki, insan, mevâşî, hevâm ve daha bir çok mühlik ve müstehliklerin pâmâl-i istisali oldukları halde bu nârin mahlûkçuklar münkarız olmuyor. Eğer tohumların hepsini intaş etmek lâzım gelseydi, her sene sath-ı arzın tezayüd-i hendesî ile tevessü etmesi, kuvâ-yi tabiatın bu nisbet üzere tevafür eyle-

³⁸ *Şiirler ve halk masalları*, s. 267.

³⁹ *Aynı eser*, s. 269.

meşi iktiza ederdi. Yalnız en güzellerini idâme-i nesilden mahrum etmekle zahiren islifa-yı tabîye muhalif bir hareketde bulundum. Mevt-i nâbehengam da bizim en güzidelerimizi götürmüyor mu?"

Bir müddet, düşünce ile dolu sükûttan sonra arkadaşı, Ziya'ya "Bana asıl aşkın, aşk-ı insânînin hikmet-i hayatiyye ve ruhîyesini izah eder misin?" diye sorar. Genç mütefekkir, "tafsilât-ı gariziyye ve ruhiyeden imsak-ı lisan ederek" kendi aşk nazariyesini şöyle anlatır:

"Beğendiğin, meyi ü hevesine muvafık bulduğun çiçekleri toplayarak anlardan bir demet teşkil edişin ruhunun gizli bir melekesinin bir eser-i tecellisidir. Bir suret-i hafiyede ifâ-yı vazife eden bu meleke-i iktitaf renklerden, kokulardan, seslerden, havassının arz ettiği semâvî, rebîî, insanî bütün güzelliklerden intisab ve iltifat ederek bir demet, bir mecmua, bir timsâl terkibine çalır.

Yine o meyl-i tercihin delâleti ve sinîn-i vâfirenin mesâi-i ihtisâsiyye ve hayâliyyesiyle haberiniz olmaksızın dimağınızın gizli bir köşesinde bir timsal-i güzîn tersim eder. Bu tasvir-i bedîî ruhunuz için bir nuhbe-i cemal, gönlünüz için dünya güzeli olan bir sîma-yı bekârettir. En mükemmel bir mahsul-i hayat tevlid etmek için en muvafık teş arayan zaika-i bâhiyenin tercih ü intihabı taht-ı tesirinde ressam-ı hayâlinizin bütün bedâyi-i kevnîyye ve mehasîn-i beşeriyye temeşşük ve intihab ederek tersim eylediği bu çehreyi bilmediğiniz hâlde ararsınız. Butün devre-i şebab bir sevda-yı bi'l-kuvvenin hengâme-i buhranıdır. Evet siz tanımadığınız bir hüsne dimağınızın bir peygûle-i muzliminde menkuşiyetinden haberdar olmadığınız bir Leylâ-yı hayâle bil kuvve âşıksınız. Meşhudunuz olan çehrelerde, çiçeklerde, kelebeklerde, penbe bulutlarda, semanın derin mâvilğinde, tulü ve gurubun şukûfeste-i elvanında bir şey, bir şey-i meçhul ararsınız. Berid-i nesimden o şey-i meçhûlün peyâmını sorar; şiirlerde, romanlarda ona dair bir nefha-i ilham ümit edersiniz. Maraz-ı sevdanın devre-i tefrihi olan rey'ân-ı pür-âşûb-ı şebâbın çılgın tahassüsâtını eğer selika-i şâriyyete malik iseniz mübhemü'l-meâl, esrar-âlûd neşîdeler ile tebliğe yeltenirsiniz. Bir gün... Bir an-ı intizarda... Bir sîma-yı nîm-âşınanın, aradığınızdan bîhaber olduğunuz bir simâ-yı muntazarın, ka'r-ı ruhunuzda muhtefi olan o tasvir-i perestîdeye mümâsil bir çehrenin... berk-i tecellîsi sizi nâgehân hayran u lerzan eder». ⁴⁰

Burada tasvir olunan "muhayyel sevgili" C. G. Jung'un «anima arşetipi» nin hemen hemen aynıdır. Gökalp, «mefkûre»yi de böyle

⁴⁰ Şevket Beyanoğlu, *Ziya Gökalp'ın ilk yazı hayatı*, s. 49.

bir sevgili olarak tahayyül eder. Ölümünden bir ay kadar önce kızının defterine yazdığı «Mefkûre» şiiri bu benzerliği çok açık gösterir.

*Bir peri kızdır ki görünmez göze,
Onunla yaşarım daim öz öze...
Ben sükût edince o başlar söze
Ruhumun onunla izdivacı var.*

*Ben âşık bir kalbim, cânânım odur,
Bu fânî dünyada Rahmân'ım odur,
Ben hasta bir ruhum, Lokman'ım odur,
Elinde gönlümün öz ilacı var,*

*Demeyin o mevcud değil, hayâldir
Vücut metin değil, bence meâldir.⁴¹*

Çocukluğuna refakat eden "saadet perisi", gençlik yıllarında insanın aşk hayâtını tayin ettiğini söylediği "muhayyel timsal-i güzîn" ve ölguñluk çağma hakim olan «mekûre» tasavvuru arasındaki benzerlik Gökâlp'in aslı temayüllerinin zamanla değışmekle beraber, esas itibarıyla aynı kaldığını ifade eder, zannediyorum.

«Türkçülüğün Esasları» yazarı bu temayüllerini batılı mütefekkir, filozof ve sosyologlardan da faydalanmak suretiyle, mücerred bir «düşünce sistemi» haline getirdiği için, kendisini muayyen bir istikamete sürükleyen gayrişuuri âmiller, bunlardan bilhassa «anima arşetipi»nin tesiri vazih olarak gözükmez. Bünden dolayı daha önce de söylediğim gibi, onun sadece fikirlerinin incelenmesi kâfi değildir. Şiirleri, «hayat felsefesi» ile duyguları ve hayâlleri arasındaki münasebetleri daha iyi gösterir.

Freud, Jung ve daha bir çok psikoloğun ortaya koydukları vâkıa şudur: «İçe dönük» tipler, hayatın gerçekleri karşısında ona doğru gidecekleri ve onu objektif olarak incelemek suretiyle değıştirecekleri yerde, içlerine, ilk çocukluk yıllarının hayâllerine dönerler. Bunlar arasında «anne imogo»su mühim bir rol oynar. «İnceste» dalayısıyla bu hayâl doğrudan doğruya anne olarak gözükmez; muhayyel bir kadın veya onun yerini tutan başka bir hayâl, yahut düşünce şeklinde belirir.

⁴¹ Şiirler ve halk masalları, s. 336.

Biz, yukarıda vermiş olduğumuz izahat ve örneklerle, Gökalp'in böyle psikolojik bir ameliye neticesinde, çocukluk yıllarının «saadet perisi»nden olgunluk yıllarının «mefkûre»sine geçtiğini ortaya koymağa çalıştık.

Şiirlerinde bu münasebeti gösteren daha bir çok örnek vardır. Meselâ, «*Hayat yolunda*» adlı şiirinde⁴² dış âlem karşısında aldığı tavırla, kendi içine sığınma, kendi içinde bulduğu Tanrı ve sevgiliden meded umma temayülü kuvvetle görünür :

*Hayat yolu uçurumlu, dağlık, kayalık;
İradede azimsizlik, güçte yayalık;
Vicdanımda ne kuvvet var derken, mayalık,
Bu kuvveti canda değil, cânânda buldum.*

*Cânân kim, o, bir gözlere görünmez peri,
Bir Ay'dır ki gönüllerde parlar izleri;
Gök yüzünde arar iken ben o dilberi,
Onu gökte değil: yerde, Tûran'da buldum.*

Burada, "içte" bulunan sevgili varlık, Tanrı, cânân ve Turan şekillerinde tecelli ediyor. Başka bir şiirinde⁴³ dış âlemden korkarak, Tanrı'ya gidiş şöyle ifade olunmuştur :

*Her yanımda bir uçurum,
Sırat'ındır benim yolum,
Tut elimden düşüyorum,
Sırat sensin yüce Tanrı !*

Aynı şiirde Tanrı, anneye benzetiliyor :

*Yoksulların haznesisin,
Öksüzlerin annesisin,
Sen bir şefkat sînesisin,
İmdat sensin yüce Tanrı !*

Dünya mitolojisinde Tanrı, sevgili ve anne, ay, güneş, ateş ve aydınlığa benzetilir.⁴⁴ Gökalp'in şiirlerinde de bu imajlara sık sık rastlarız:

⁴² *Şiirler ve halk masalları*, s. 67-68.

⁴³ *Aynı eser, İlahiler*, s. 143.

⁴⁴ C. G. Jung, *Métamorphoses de l'âme et ses symboles*, Paris 1953, s.172, 527.

*Kalbim gece, sen bir güneş,
Kışın senden alırsın ateş,
Yalnızlıkta sen ona eş,
Neşat sensin yüce Tanrı !*

Daha önce dini, insana dıştan baskı yapan bir sistem gibi tasavvur eden Gökalp, içinde anima arşetipi kuvvetle belirdikten sonra, onu içten doğan bir varlık, bir sevgili olarak görmeğe başlıyor:

*Benim dinim ne ümittir, ne korku;
Allah'ıma sevdiğimden taparım!
Ne cennet, ne cehennemden bir korku
Almaksızın, vazifemi yaparım.*

*Vâizl Bana muhabbeti şerheyle
Ben aramam şeytan nedir, melek-ne?...*

*Vâizl.. Deme cehennem'in ateşi.
Çıkar bilmem kaç bin çeki odundan.
De ki, vardır bir güzellik güneşi,
Doğmuş bizim aşkımızın od'undan...⁴⁵*

Gökalp, manzum hikâye ve masallarında anne imagosu veya anima arşetipini, kurtarıcı genç kızlar şeklinde tasvir etmiştir. Bunlardan bilhassa «*Kızılma*» masalı⁴⁶, Gökalp'ın şahsî hayatı ile ilgisi ve ideolojisi ile münasebeti bakımından son derece dikkate şayandır. Bu masal, âdetâ «Türkçülüğün esasları» yazarının gençliğinde yaşamış olduğu buhranın masallaştırılmış bir şeklidir.

Burada, tıpkı genç Ziya Gökalp gibi hayâlperest bir delikanlı vardır: ressam Turgut. Bir gün hayâl mi, hakikat mı olduğunu kendisinin de bilmediği bir istiğrak anında, özlediği sevgiliyi görür. Fakat, o daha sonra kaybolur. Birisi ona bu sevgilinin «*Kızılma*» da olduğunu söyler. Turgut, rüyalardan anlayan bir islam âlimine, Sadreddin Molla'ya derdini anlatır. Sadreddin Molla ona «*Kızılma*»nın Türklerin tarih boyunca ulaşmak istedikleri bir ideal olduğunu söyler. Turgut bu cevapla tatmin olmaz ve yıllarca «*Kızılma*»nın nerede olduğunu sorar. Nihayet, sora sora «*Kızılma*» adı verilen bir yere varır. Burası, Ay Hanım adında kültürlü, idealist bir genç kızın Lozan civarında kurmuş olduğu bir "Türk köyü"dür. Ay Hanım, ilkin Bakû'da biri

⁴⁵ *Şiirler ve halk masalları*, «*Din*», s. 111.

⁴⁶ *Aynı eser*, s. 9-23.

kızlara, biri erkeklere mahsus iki mektep kurmuş, fakat istibdad, ideallerinin gerçekleşmesine mâni olduğu için İsviçre'ye gelmiş ve orada, Turan'ın her tarafından gelen gençleri yetiştiren bir "kültür sitesi" tesis etmiştir.

Turgut, ona bir akşam, Bakû'da kırlarda dolaşırken rastlamış, hayâl ile hakikati tefrik edemediği için onu rüyada gördüğüne zâhib olmuş, fakat bu hayâlin tesirinden de kendisini kurtaramamış, onu her yerde aramaya başlamıştır.

Bu romantik karşılaşmada Ay Hanım da Turgut'a âşık olur. Fakat "milleti için yaşama"ğa karar verdiği ve "sevda illeti" ne kini olduğu için sevgisini gizler ve kendisini tamâmen idealine verir. Bir gün Turgut, "Kızıl Elma" ya çıkagelir. Ay Hanım ona görünmeden muavini Tomris Hanım'ı yollar ve ne istediğini sordurur. Gökalp gibi hayâllerini dışa aksettirmek (projection) itiyadında olan Turgut, Tomris'i aradığı sevgilisi sanır, ona aşkını ilân eder. Tomris, Ay Hanım'a durumu anlatır:

*Dedi: "Bu bir mecnun, hem de şiddetle,
Kızılelma'yı bir rüyada görmüş,
Beni de güya o esnada görmüş!
Kışverler dolmuş, sormuş herkese
Bir salık vermemiş ona hiç kimse.
Daha bir çok şeyler... Deli vesselâm!
Gözü dalgın, aşkı coşkun bir adam."(s. 20)*

Ay Hanım yine kendisini gizleyerek, Turgut'a okulunda resim hocalığı verir. Turgut, Tomris'i hâlâ rüyâsında gördüğü muhayyel sevgilisi sanarak, durmadan onun resimlerini yapar. Bir gün Tomris'in Ertuğrul isminde bir delikanlı ile evleneceği haberi duyulur. Bunu işiten Turgut yıldırımla vurulmuşa döner ve civardaki bir mağaraya giderek intihara karar verir. Tam tabancayı beynine sıkacağı esnada, durumu yakından takib eden Ay Hanım ortaya çıkarak, onu ölümden kurtarır ve meselenin iç yüzünü izah eder.

Gökalp'ın en güzel eserlerinden birisi olan bu masal ile çocukluk yıllarının hatıralarını ihtiva eden «*Karacadağ*» şiiri arasında bir benzerlik vardır. Orada bulunan hayâlperest Ziya, burada ressam Turgut; dış âlemde görünen periler, Ay Hanım ve Tomris; babası, Sadreddin Molla şekline girmişlerdir. Yalnız, Gökalp onları «*Kızdelma*» da geniş olarak işlemiş ve ideolojisi ile birleştirmiştir. Aynı şiirin, Gök-

alp'in intihar vak'asıyla münasebeti, işaret edilmesine lüzum kalmayacak kadar açıktır. Genç Ziya nasıl, intihardan sonra «anima»sım «mefkûre» şekline sokmak suretiyle hayata yeniden bağlanıyorsa, «Kızıl elma» masalında da Turgut, "mefkûre" yi temsil eden Ay Hanım sâyesinde ölümden kurtuluyor.

Gökalp'in, Ay Hanım'ı daha sonra edinmiş olduğu fikirler dolayısıyla «ideal bir şehir ve medeniyet kurucusu» olarak tasavvur ettiği düşünülebilir.⁴⁷ C. G. Jung'un «anima arşetipi» üzerinde ortaya koymuş olduğu vesikalar, Gökalp'in bu hususta da gayrişuurunun tesiri altında kaldığını gösteriyor. Zira, «anima arşetipi» beşer kültüründe, sadece kurtarıcı değil, aynı zamanda bir «şehir kurucusu» olarak tasavvur ve tahayyül edilmiştir. Eski dinlerde ve mitolojilerde ilâheler ekseriya büyük şehirlerin kurucusu ve koruyucusudurlar. Eski Yunan tanrılarında Rhea ile Frikyâ ilâhesi Cybele, başlarında şehir surlarını temsil eden birer tac taşır. «Ahd-i Atik» de eski Filistin şehirlerinden, kadınlardan bahsolunur gibi söz edilir. Eski Mısır'ın büyük şehirlerinden Thêbes, bu şehirde hüküm sürmüş olan Ogygês'in karısının adını taşır. C. G. Jung, bu örneklerle ve rüya tahlillerine de dayanarak şehrin anneyi temsil ettiğini ileri sürüyor.⁴⁸

Buna göre Gökalp, kendi hayâllerinden hareket etmek suretiyle beşer kültürünün aslı arşetiplerini yakalamış ve onları işleyerek "düşünce sistemi" ni kurmuştur.

47 Gökalp bu şehirden şöyle bahseder;

*Lozan'ın yanında bir Türk beldesi
Şenlendi : Her fennin bir medresesi,
Ziraat, ticaret, san'at evleri
Yapılıp, olda bir amran meşheri,
Kız, erkek çocuklar gelip doldular,
Yeni Âdem, yeni Havva oldular.
Yavrucak Türklere açık eşiği:
Yeni bir hayatın oldu beşiği.*

(Şiirler ve halk masalları, s. 18-19).

«Vatan» şiirinde (s. 113). bu belde daha «şe'nî» bir şekle girer. Gökalp, Cumhuriyet devrine, «Kızıl elma» da gördüğü hayâlin «şe'niyete uygun» bir şekli olan «çağdaş medeniyet» ideali ile girer ve onun gerçekleştirilmesini Gazi Mustafa Kemal'den bekler (İstida, s. 327-328).

48 C. G. Jung, *Métamorphoses de l'âme et ses symboles*, s. 342. Şehir ile kadın arasında kurulan münasebete bizim edebiyatımızda da rastlanılır. Hâşim, «O belde» ve «Yollar» şiirlerinde annesinin hayâlini aksettirdiği muhayyel ülkeleri tasvir eder. «Sis» şiirinde, Fikret, İstanbul'u kendi mizacına göre kötü, ahlâksız, yaşlı bir fâhişe olarak

İçinde yaşamış olduğu sosyal şartlar ve buhranların rolü, onu kendi içine itmek ve orada, hem kendini, hem de Türk toplumunu yeniden diriltecek hayâller ve idealler buldurmak olmuştur.

C. G. Jung, gayrişuurun büyük bir yaratıcı kuvvet ile dolu olduğunu söyler. Sadreddin Molla'nın cezbesi bu kuvvet hakkında bir fikir verebilir. Sadreddin Molla, bu cezbe esnasında insanlığın ve türklüğün mâcerasını yeniden yaşar: hâlihâzıra döndüğü zaman artık o başka bir insandır. Dünyayı başka bir zaviyeden görür. Ben, Ziya Gökalp'ın bu cezbeyi bizzat yaşadığını, kendisini ve türklüğü yeniden diriltiren kuvveti bu sâyede bulunduğunu zannediyorum. İleride, Türk edebiyat ve kültürüne bu zaviyeden bakıldığı zaman, psikanalistlerin üzerinde duracaklarını sandığım bu cezbeyi Gökalp şöyle anlatıyor:

*Bu anda bir cezbe geldi Molla'ya
İlâhî bir sesle girdi mânâya:*

*Pirden sual ettim: "Sevgilim hani?"
Dedi bana: "Önce kendini tam!"
Tutmuşum elinden ben nâgehânî,
Götürmüş beni bir gizli dünyaya.*

*Karanlık bir tûfan, seyyal bir deycûr!
Ne vücûd, ne adem, ne gayb, ne huzûr;
Nâr içinden henüz çıkmamıştı nâr.
Tutulmuştu her şey kara sevdâya...*

*Umman coşkun akar, biz sal içinde
Bir yıldız böceği hayâl içinde
Işıldar gibiydi; bu hal içinde
Dalmuşuz ikimiz aynı rüyaya.*

*Salımız - şarapnel imiş cevheri-
Patladı, dağıldı hep misketleri,
Sormaksızın pirden bu aceb sırrı
Dedi: "Müsemâmâdır, geçti esmâya!"*

*Misketler de bir bir patlar, anlardan
Yeni şarapneller fırlardı her an.
Biz bunlardan biri üstünde; hayran,
Girmekte idik bir yeni fezâya.*

görür. Yahya Kemal'in şiirlerinde kadın, esrarlı güzelliğini şehirden alır ve şehri temsil eder.

*Denizden ırmaklar, ırmaktan çaylar
Doğdukça, salımız daha çok haylar,
Kaynaktan bizim'çin ayrılan paylar
Götürürdü bizi başka me'vâya.*

*Salımız balonmuş havayı deldik,
Sıfralar atarak daim yükseldik,
Nihayet Âdem'in gözüne geldik
Oradan hasretle baktık Havvâ'ya.*

*Durmadık biz, kimi Sînâ'da kaldı,
Kimi: "Erdim!" dedi, semâda kaldı;
Kimi arşa çıktı, âlâda kaldı...
Döndüler baktılar akan deryaya.*

*Salımız fişenkmiş, bizi uçurdu,
Her düşen lem'ası bir cihan kurdu;
Kimi Londra'da, Paris'de durdu,
Kimisi bağlandı yeşil hurmaya.*

*Züleyha Yusuf'da buldu özünü,
Ferhad Şîrîn'ine dikti gözünü;
Şerh edememişken sevdâ sözünü
Mecnun kavuşmuşum sandı Leylâ'ya!*

*Sevdâ bir kanattır, uçmayan bilmez,
Bu yolu ne atlı, ne yayan bilmez;
Bir güzel var, hüsnü hiç pâyân bilmez,
Tekâmül denilir bu nazlı aya.*

*Salımız gömülmüş, uçtuk hülyâda
Dinlenmedik hiç bir tatlı rüyâda
Son arzumuz budur fânî dünyâda:
"Türkünüz, varacağınız Kızılelma'ya"⁴⁹.*

İlk çocukluk yıllarında, hattâ bazı psikologlara göre doğumdan öncesinde yaşanan mes'ud hayata yeniden kavuşma arzusu, onu hal-i hâzırda bulamayıştan doğan hüsrân, insanda bir «geçmiş zaman» has-

⁴⁹ Şiirler ve halk masalları, s. 15-16.

reti yaratır.⁵⁰ Ziya Gökalp'ta bu hasret çok kuvvetlidir. O, diğer temâyülleri gibi, bu duygusunu da sosyal plana nakletmiştir. Türklüğün eski çağlarda bahtiyar olduğu, daha sonra başına felâketler geldiği, fakat ileride tekrar bu "altın çağ"a döneceği inancı, onda bir iman halindedir. Meşhur «*Altın Destan*» şiirini⁵¹ bu özlem doldurur. Psikologların «yeniden doğma kompleksi» adını verdikleri ve «anneye dönüş kompleksi» ile alâkalı buldukları bu tem,⁵² ayrıca incelenmeğe değer. Başka bir yazımda onu ele almayı düşünüyorum.

* * *

Gökalp, son çağ Türk kültür tarihinde en insicamlı ve tesirli «düşünce sistemi»ni kurmuş olmakla beraber, menşeleri çocukluğuna kadar giden hissî ve gayrişuurî temâyüllerinin tesirinden kurtulamamıştır. Onun hayat karşısında almış olduğu tavır ile devrin tarihi ve içtimâî şartları arasında büyük bir tezad vardır. Yirminci yüzyılın başında, teknik medeniyeti yaratmış olan Batı'ya karşı, onun çok eski çağlara ait Oğuz Han efsânesi ile cevap vermeğe kalkması, bu tezadı açıkça gösterir. Aynı yıllarda Tefvik Fikret, Türkiye'yi kurtaracak insan tipini «Promete» efsânesi ile canlandırır. Onun özlediği insan tipi, teknisyendir. Mehmed Âkif, «*Âsım*»da insanoğlunun bir kere ele geçirdi mi, dünyanın temelini değiştirecek olan "maddenin kuvve-i zerriyesi"nden bahs eder. Gökalp'in yanında Fikret ile Âkif'in davranışları, çağın zihniyetine daha uygundur. Gökalp'in «millî şuur»u yaratmak için «millî kaynaklar»a gitmesi, gerçi, imparatorluk nizâmından «millî devlet» görüşüne geçme bakımından çok faydalı ve tesirli olmuştur. Fakat bu sûretle o, düşüncüleri «aktüel» ve «objektif» problemlerden uzaklaştırarak ütöpik bir tarih ve istikbal tasavvuruna yol açmıştır. Bu temayülün arkasında, bu makalede ortaya koymuş olduğumuz gibi, «Kızılelma» şâirinin şahsî psikolojisi ile kollektif gayrişuurun büyük rolü vardır. Onları hesaba katmadan Ziya Gökalp'in fikir sistemini ve şahsiyetini tam mânasıyla izah edemeyiz. Çeşitli «archetype»lerin kaynaştığı şiirleri, büyük mütefekkeri, objektif ve gayrişahsî olmağa.

⁵⁰ Henry A. Murry, *Exploration de la personnalité*, s. 360.

⁵¹ Bu şiir hakkında bk. Mehmed Kaplan, *Şiir tahlilleri*, İstanbul 1963, s. 135-145.

⁵² Henry A. Murry, *aynı eser*, s. 363; C. G. Jung, *yk. a. g. eser*, s. 347; Maud Bodden, *Archetypal patterns in poetry*, London 1951, s. 26. v. d.

çalıştığı fikrî yazılarından daha iyi aydınlatır. Onlarda, onu içten içe idâre eden psikolojik âmilleri çok vâzih bir şekilde görürüz. Tabii, böyle bir görüş, modern psikolojinin verilerine vâkif olmayı ve inanmayı şart koşar. Böyle bir zâviyeden bakmayanlar için onlar, tesadüfi ve ârizî mahsûllerden ibarettir.