

**ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

Murat YILMAZ

BİR MUHAFAZAKÂR DERGİ OLARAK KÜLTÜR HAFTASI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Yrd. Doç. Dr. Yıldız AKPOLAT**

ERZURUM 2010

TEZ KABUL TUTANAĞI
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu çalışma Sosyoloji Anabilim Dalının Genel Sosyoloji ve Metodoloji Bilim Dalında jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir



Yrd. Doç. Dr. Yıldız AKPOLAT

Danışman/Jüri Üyesi

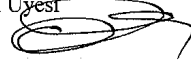


Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

Jüri Üyesi

Yrd. Doç. Dr. Nuray KARACA

Jüri Üyesi



Yukarıdaki imzalar, adı geçen öğretim görevlilerine aittir. 12/02/2010



Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET	III
ABSTRACT	IV
EKLER	V
ÖNSÖZ	VI
BİRİNCİ BÖLÜM	3
1-MUHAFAZAKÂRLIK	3
1.1. Aydınlanma ve Muhafazakârlık.....	3
1.1.1.Kıta Avrupacı muhafazakârlığı	3
1.1.2.Anglo-Amerikan muhafazakârlığı	3
1.2.Muhafazakârlığın Aydınlanmaya Eleştirileri.....	4
1.2.1 Aydınlanmaya muhafazakâr eleştiri.....	4
1.2.2 Dini eleştiri.....	5
1.2.3.Romantik Eleştiri	5
1.3.Muhafazakârlığın Şekillenmesi.....	6
1.4.Muhafazakârlığın Önemli Kurumları ve Değerleri.....	10
1.4.1.Aile.....	10
1.4.2. Birey-toplum	11
1.4.3. Devlet	12
1.5. Muhafazakârlığın Din ve Özgürlük Kavramlarıyla İlişkisi	12
1.5.1. Muhafazakârlık ve din.....	12
1.5.2.Muhafazakârlık ve özgürlük	13
1.6. Yirminci Yüzyılda Muhafazakârlık	13
1.6.1. Çağdaş muhafazakârlığın gelişimi	13
1.6.2. Klasik muhafazakârlığın gelişimi ya da eski sağ.....	15
1.6.3. Yeni sağ.....	15
1.6.4. Yeni muhafazakârlık	17

İKİNCİ BÖLÜM	18
2. TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞI	18
2.1. Ortaya çıkış koşulları	18
2.2. Türkiye’de Muhafazakârlık.....	22
2.2.1. Türk Muhafazakârlığı ve Ziya Gökalp.....	22
2.2.2. Türk Muhafazakârlığında “Huzur Üslûbu”: Yahya Kemal BEYATLI ve Ahmet Hamdi TANPINAR.....	25
2.2.3. Nurettin Topçu: isyan ve muhafazakâr	27
2.2.4 Türk muhafazakârlığının romantik adı: Peyami Safa	30
2.2.4.1. Peyami Safa.....	30
2.2.4.2. Peyami SAFA Kronolojisi	31
2.2.4.3 Süreli Yayınlar	35
2.2.4.4. Türk muhafazakârlığında Peyami Safa’nın duruşu.....	36
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	40
3. KÜLTÜR HAFTASI DERGİSİ	40
3.1. Derginin Çıkışı.....	40
3.2. Kültür Haftası Dergisinin Şekil Özellikleri	40
3.3. Derginin içeriği	42
3.3.1. Kültür haftası dergisinde “kültür” tartışmaları.....	42
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	57
4. DERGİNİN İNDEKSİ	57
KAYNAKLAR	68
ÖZGEÇMİŞ	70

ÖZET

Y.LİSANS TEZİ

BİR MUHAFAZAKÂR DERGİ OLARAK “ KÜLTÜR HAFTASI”

Murat YILMAZ

Danışman : Yrd. Doç. Yıldız AKPOLAT

2010 – SAYFA: 79

Jüri :Yrd. Doç. Dr. Yıldız AKPOLAT

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

Yrd. Doç. Dr. Nuray KARACA

Bu çalışmanın amacı, muhafazakârlığın Türkiye de nasıl bir duruş sergilediğini ortaya koymaktır. Cumhuriyet sonrası dönemde modernleşme sürecine bağlı kalarak, toplumu inşa etme bağlamında muhafazakâr duruşun yansımaları nelerdir? Örneklere ve tartışmalara baktığımızda “Kültür Haftası” dergisi önemli bir durak olma özelliğini taşıyordu.

Modernizm bir dünya görüşü ise muhafazakârlık onun alternatifi değil bizatihi kendini felsefi temelleriyle konumlandıran başka bir dünya görüşüdür. Türk Muhafazakarlığını da bu bağlamda değerlendirmek gerekir. Öyle ki kendine münhasır dayanaklarıyla Türk Muhafazakârlığı, Yeni Dünyayı anlamada ve kendimizi tanımlamada yol gösterecektir.

Peyami SAFA ve Kültür Haftası Dergisinde yazan diğer yazarlar, bu duruşu bize düşünce geleneğimiz açısından büyük bir hazine olarak sunmaktadırlar.

Muhafazakârlık, çağımıza damgasını vuran önemli bir felsefi düşünce biçimidir. Toplumsal olanı her yönüyle etkileyen ve belirleyen sosyolojik bir gerçekliktir. Türk toplumunda, kültür başta olmak üzere siyaset, sanat, eğitim, muhafazakârlığın önemli etkilerini yaşamıştır. Çoğu zaman, muhafazakâr düşünce, bu kurumları tanımlamıştır.

Bu tezde Türk Muhafazakârlığı; “Peyami SAFA” ve “Kültür Haftası “ dergisi merkezinde tahlil edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Muhafazakârlık, Türk muhafazakârlığı, Peyami SAFA, Kültür Haftası.

ABSTRACT
MASTER THESIS
AS a CONSERVATIVE JOURNAL “ CULTURE WEEK“

Murat YILMAZ

Supervisor: Assist. Prof.Dr. Yıldız AKPOLAT

2010 – PAGE : 79

Jury : Assist Prof. Dr. Yıldız AKPOLAT

: Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

: Assist Prof. Dr. Nuray KARACA

The aim of this study is to present how conservatism stands in Turkey. What are the reflections of conservative stading in the kontekst of building the society, abiding by the modernisation process in the period after reğublic? When we had a look at the samples and arguments, the journal called “<Culture Week “ was having the feature of being a crucial stop.

If modernisation is a positons itself with philosophical basis. So it2s essential to evaluate the Tukung Conservatism in the sense. Because, wih its distinctive basis, Turkish Conservatism will guide us to enderstand the new world and to define ourselves.

Peyami Safa and otherwriters working for “Culture Week” journal present this standing to us a big tereasure in terms of our tradition of thought. Conservatism is an important philosophical way of thinking thet laft is mark upon the age. It’s a sociological reality whic effects the social sphere at all lived the importenteffects of conservatism. Mostly, conservative thinking has defined these institutions.

In thesis, Turkish Conservatism has been tried to be analyzed in the center of Peyami Safa and “Culture Week” .

Key words: Conservatism, Turkish Conservatism, Peyami SAFA, Kùltür Haftası.

EKLER

EK-1 Kùltür Haftası Dergisinin İlk Sayısı Kapak Sayfası

EK-2 Üçüncü Sayıda Peyami Safa'nın Yazısı

EK-3 Üçüncü Sayıda M. Feridun'un Tiyatro Başlıklı Yazısı

EK-4 Beşinci Sayıda Ankara' da ki D Grubunun Resim Sergisinden Örnek Resimler (sayfa-90)

EK-5 Beşinci Sayıda Ankara' da ki D Grubunun Resim Sergisinden Örnek Resimler (sayfa-91)

EK-6 Sekizinci Sayının Kapak Yazısı " Bizde resme karşı alâkasızlık"

EK-7 On beşinci Sayının Kapak Yazısı "Makine ve Kùltür"

EK-8 Dergini Son Sayısının Kapak Sayfası

ÖNSÖZ

Dergi çalışmaları, hangi bilim dalında olursa olsun, sadece kendi bağlamında ele alınırsa; dönemi anlamada yetersiz kalacaktır. Muhakkak ki Kültür Haftası dergisi, çıktığı dönemin Türk Düşün hayatındaki özelliğini ve önemini tam anlamıyla aktarmamaktadır.

Sadece Kültür haftası incelemesiyle Türk muhafazakârlığını anlamak ta mümkün değildir. Bu çalışma Türk Muhafazakârlığında, dergi bağlamında bir uğrak yeri olma amacını gütmüştür. Hem dergi Açısından hem de Türk Muhafazakârlığı açısından çok daha farklı çalışmaların yapılması gerektiğini düşünmekteyiz.

Çalışmamızda, Dergiden yapılan alıntılar ve dördüncü bölümü oluşturan indeks kısmında, hiçbir değişiklik yapılamadı. Derginin tıpkıbasımına sadık kalındı. Ayrıca dergiden bazı örnekler, ekler bölümünde sunuldu.

Tez çalışma konusunu belirlememde, yol gösterici olan değerli hocam Yrd. Doç. Dr. Yıldız AKPOLAT a teşekkür ederim.

Çalışmamı bitirmemde, her konudaki desteğinden dolayı sevgili Nilay YILMAZ a teşekkür ederim.

GİRİŞ

Muhafazakârlık, ülkemizde sürekli konuşulan, yanında, ya da karşısında durulan bir düşüncedir. Muhafazakârlığa ilişkin bu durum, kavramın yeterince tanındığına delil değildir. Türkiye’de muhafazakârlık, daha çok dindar olmak ve geleneksel dinin yanında olmak şeklinde anlaşılmıştır. Muhafazakârlığın din ile bağlarının olduğunu belirtmek yanlış olmaz, ancak muhafazakârlığı böyle bir yaklaşıma indirgemek, basit ve yüzeysel olur. Muhafazakârlığın felsefi ve siyasi temellerine bakıldığında farklı bağlamlarının olduğu görülmektedir. Şüphe yok ki bütün ideolojiler gibi muhafazakârlık ta, ortaya çıkıp geliştiği toplumsal koşullarından ve etkilerinden bağımsız değildir.

Muhafazakârlık; Batı tarihinde çok çeşitli felsefi düşüncelerin taşıyıcısı, modern dönemin içinde, onun muhalifi olan ve çağımıza da damgasını vuran, etkili bir siyasi ideolojiyi ifade etmektedir. Bu süreçlerden dolayı muhafazakârlığı farklı sınıfsal, siyasal, ekonomik koşullardan içeriği ve takındığı ideolojik tavrı ile anlamak gerekir.

Bu tezin amacı; muhafazakârlığın Türkiye’de, bilindiğinin aksine sadece din ya da gelenek eksenli bir ideoloji olmadığını ortaya koymaktır. Tarihsel gelişimi içerisinde muhafazakârlık Türkiye’de kendine münhasır bir seyir izlemiştir. Ne var ki, Tanzimat la başlayan, Cumhuriyetle birlikte yeni boyuta ulaşan muhafazakârlık tartışmaları, günümüzde, köklerinden ve Türk toplumun 21. yüzyıl gerçeklerinden uzak bir yaklaşım ve davranışla anlaşılacak istenmektedir.

Muhafazakârlığın 21. yüzyıla girerken kazandığı önem, onun iyi anlaşılmasını zorunlu kılmaktadır. Türk muhafazakârlığının anlaşılması için Türk düşünce geleneğinde karşılaştığımız yazarların derinlemesine bilinmesi zorunludur.

Peyami SAFA, içinde bulunduğu fikir çevresi itibari ile, gerek eserlerinde gerekse çeşitli dergilerdeki makaleleriyle muhafazakâr duruşunu açıkça ortaya koymuştur. 1936 yılında, Peyami SAFA; çıkarmış olduğu Kültür Haftası dergisinde Türk muhafazakârlığı yoluna 21 sayıyla önemli taşlar döşenmesine vesile olmuştur.

Türk muhafazakârlığından, 1936 yılından 21 sayı olarak çıkan ”Kültür Haftası” dergisinin yolun bir bölümünü oluşturduğunu belirtmek gerekir. Eğer Türk Muhafazakârlığını, ön yargılı bakışla sadece belli kalıplara dayalı bir muhafazakârlık olarak algılamak istemiyorsak.

Tez çalışmamız dört ana bölümden oluşacaktır. İlk bölüm olan kavramsal çerçeve ve metodolojide, muhafazakârlık kavramı, felsefi ve siyasi temellerine inilerek anlatıldı. Muhafazakârlık kavramının ortaya çıkışı, geçirdiği evreler, özellikle batı düşünce geleneğindeki konumu temellendirildi.

İkinci bölüm Türk muhafazakârlığının oluşumu, Tanzimat, Meşrutiyet, Cumhuriyet tarihsel sürecinde değerlendirildi. Muhafazakârlığın Türkiye’de karşılaştığımız türleri ortaya konularak Peyami Safa’nın muhafazakâr ideolojisi bağlamından tez çalışmamızın hipotezi oluşturuldu.

Tezin üçüncü bölümünde “Kültür Haftası” dergisi tanıtıldı. Dergi bağlamında Peyami Safa’nın muhafazakârlığı anlatıldı.

Dördüncü ve son bölümde derginin indeksi konu sırasına göre aslın sadık kalınarak aktarıldı. Çalışmanın sonunda ekler bölümünde derginin bazı sayılarından örnekler verildi. Bu örnekler farklı konulardan seçildi.

Kültür Haftası Dergisi ve Peyami SAFA, söylem analizine tabi tutularak çalışmanın hipotezi sınandı. Çalışmamız Türk muhafazakârlığının Peyami SAFA ve “Kültür Haftası” ekseninde kazandığı anlamın ne olduğunu temellendirme ile tamamlandı.

BİRİNCİ BÖLÜM

1-MUHAFAZAKÂRLIK

1.1. Aydınlanma ve Muhafazakârlık

Muhafazakârlık, bir dünya görüşü olarak içinden çıktığı toplumun koşullarından bağımsız değildir. Muhafazakârlığı; iki yüz yıldır etkisi giderek artan ideoloji haline getiren temel nedenleri Fransız devriminde, Aydınlanma hareketlerinde aramak gerekir.

Muhafazakârlık, aydınlanmaya, aydınlanmanın ürünü olan bütün değişimlere, aydınlanmanın düşünce sistemine karşı çıkan felsefeci, Siyasetçi, yazar-düşünür kesimin bu tavırlarını sergiledikleri giderek yeni biçimlerin kendisinden türediği bir siyasi düşünceyi ifade etmektedir. Aydınlanmanın ürünü olan devrimci dönüşme karşı, evrimci, daha yavaş ve kendiliğinden bir değişimi savunmaktadır.

Toplumun, geleneksel yapısının aşındırılmasının, din dışılığa itilmesinin, cemaat ve iş bölümü niteliğinin tahrip edilmesinin, insanlığın felaketi olacağı savunulması, muhafazakâr düşüncenin değişmeyen, hareket alanını oluşturur?

Muhafazakârlık bu omurga üzerine konumlansa da süreç içerisinde farklı toplumsal koşullardan dolayı yeni biçimler olarak etkisini sürdürmektedir. Aydınlanma ve on sekizinci yüzyıl devrimci hareketlere karşı çıkan muhafazakârlık Batı düşünce tarihinde iki farklı yorumlanış ile gelenekselleşmiştir. Bunlardan biri kıta Avrupa'sı diğeri ise Anglo-Amerikan muhafazakârlığıdır.

1.1.1.Kıta Avrupacı muhafazakârlığı

1789 Fransız devriminin yaşandığı süreçte, bütün toplumsal değişimlerin etkisine gören ve bunlara tanık olan Joseph de Maistre ve Louis de Bonald gibi Fransız muhafazakârlarının temsil ettiği bir muhafazakârlıktır. Fransız Devrimi'nin zamanla kurumlaşması bu hareketin tarih sahnesinde sadece tepkisel bir tutuma dönüşmesine neden olmuştur.

1.1.2.Anglo-Amerikan muhafazakârlığı

Fransız devriminin eleştirisini yapan ancak ılımlı, temsil gücüne dayalı hükümetten yana ve ikiyüz yıldır etkisini sürdüren muhafazakârlıktır. Öyle ki muhafazakârlık denildiğinde anlaşılan ikincisi olmuştur. Bu bağlamdaki muhafazakârlık

en açık ifadesini ilk olarak Edmund Burke'ta bulur. Dolayısı ile kökleri İngiltere'ye dayanır. Daha sonraları Amerika'daki siyasal gelişmelerle iyice belirginleşir

Muhafazakârlığın, yirminci yüzyılda farklı içeriklerle ve ayrımlarla birlikte (geleneksel, liberteryan, bireyci, yeni muhafazakârlık) etkinliğini sürdürdüğünü söylemek yanlış olmaz. Ancak temel özelliklerden kopmadan kendisinden farklı siyasetler oluşturulan Muhafazakârlığı klasik ve liberal olarak ayırmak gerekir. Farklı toplumlarda, bu iki ana biçimleniş kendi sosyolojik yansımalarını daha ileri bir ifadeyle etkisini somut olarak göstermiştir. Klasik muhafazakârlık cemaatçi iken, diğeri liberalizme daha yakın bireysel özgürlükleri benimseyen anlayış içindedir.

1.2.Muhafazakârlığın Aydınlanmaya Eleştirileri

1.2.1 Aydınlanmaya muhafazakâr eleştiri

Muhafazakâr düşüncenin babası sayılan Burke, “kendini korumak isteyen bir dünyanın peygamberi idi. Yaşayan ve yaşayacak olan bir dünyanın (Meriç-1996, s; 281).

Muhafazakâr düşüncenin Das Capital'i (Meriç-1996, s; 281), olarak kabul edilen Edmund Burke'un Reflection on the Revolution in France'ın, Fransız Devriminden hemen sonrasında kaleme alınması, muhafazakârlığın keskin karşı duruşunu açıklar bir gerçekliktir. Çünkü Fransız devrimi zeminini güçlü kılabilmek için kendisini Aydınlanma düşüncesine dayandırmıştır.

Muhafazakârlığın bu denli bir tepki olarak ortaya çıkması aydınlanmanın pratik bir sonucu olan Fransız devriminin getirdiği yıkımdır.

Aydınlanma insanlığa çok iyi dünyalar vaat etti ama sonucu yıkım oldu. Muhafazakâr düşünürler, aydınlanmanın özgürlük, eşitlik, kardeşlik ilkelerinin Ancient Régime (Devrim öncesi dönem) aratacak derecede yıkıma, şiddete nasıl kaynaklık ettiğinin cevabını bulmaya çalışmışlardır. Bu çaba muhafazakârlığı götüren o ki sonraki yüzyılları ve dünyayı etkileyen bir ideolojiye dönüştürmüştür.

Aydınlanma, farklı felsefi görüşleri benimseyenler tarafından eleştirilmiştir. Bu durum aydınlanmanın doğurduğu hayal kırıklığından kaynaklanmaktadır. Nitekim devrim, içinde bir siyasi terörü barındırmıştır. Kendisini gerçekleştirme biçimi, terördür. Fransız Devrimine yönelik sorgulamalar Devrimin, katliam, işkence, idamla gerçekleştiğini ortaya koyma çabaları olarak değerlendirilmektedir.

1.2.2 Dini eleştiri

Aydınlanmaya yönelik sorgulamalar, farklı kurumsal ve düşünsel duruşlarla varlığını göstermiştir. Kimi zaman dini eleştiri, kimi zaman romantik eleştiri şeklinde olmuştur. Muhafazakârlığın kendisini beslediği en güçlü alanlardan birisi, hiç kuşkusuz dindir. Dine dayalı biri eleştiri aydınlanmaya karşı güçlü bir muhalefet oluşturmuştur (Vural-2003, s; 26).

Aydınlanma felsefi ve ideolojik temellendirmesinde, metafizik olanı ve pratikte de dini olanı ortadan kaldırmıştır. Onun yerine aklı koymuştur. Oysa muhafazakâr düşünceye ve tutuma göre akıl, tanrının yerine geçemezdi. Akıl Tanrının verdiği veremezdi. Özellikle Ahlaki olanı veremezdi. Aydınlanma, dini yıkmasına rağmen yerine geçebilecek değerler sunamamıştı. Bu yaklaşım aydınlanmaya, din bağlamında yapılan eleştirenlerin çıkış noktası olmuştur. Muhafazakârlık, bazı dini hareketler şeklinde kendisini 18. yüzyılda göstermiştir. Bunlar Wesleyanizm ve Evanjelizm adıyla İngiltere’de, Pietizm(Vural-2003, s; 27) adıyla da Almanya’da görülen akımlardır. Aklın tartışılmaz bir nihai otorite kabul edildiği bu çağda, akla değil imana dayanan, aklın yeterliliğine ve rasyonel deneyimin nihai gerçekliği ifade edebilirliğine karşı çıkan ve dinin rasyonel bir temeli olamayacağını dile getiren bu hareketler daha çok alt sınıflar arasında yayılmıştı (Vural-2003, s; 27).

Aydınlanma, dinin dayandığı metafizik felsefeden uzak bir zeminde hareket ettiği için dini bir karşı duruştan söz edebiliriz. Aydınlanmaya yönelik en sert eleştiri hiç şüphesizdir ki din merkezli gerçekleşmiştir. Aydınlanmanın dine karşı açmış olduğu savaşta, tarihsel ve toplumsal dayanağı olan din hiç şüphesiz ki sessiz kalamazdı.

Muhafazakârlığın din ile özdeşleştirilmesinin temelinde yatan, böyle bir tarihsel zorunluluk olmuştur.

1.2.3.Romantik Eleştiri

Aydınlaşmaya yöneltelen diğer bir eleştiri biçimi de Romantik eleştiridir. Romantik duruş muhafazakârlığın kendisinden ortaya çıktığı bir kaynak olarak ta gösterilmektedir. Dini boyutlar taşıyan diğer eleştirilerden farklı olarak, romantik muhafazakârlık; diğer bir muhalif zemini oluşturmuştur. Karşı çıkışını dinden farklı gerekçelere dayandırmıştır. Ağırlıklı olarak, Kıta Avrupa’sına özgüleyebileceğimiz bir muhafazakârlıktan söz etmek mümkündür (Vural-2003, s; 26).

Romantik tepki Fransız devriminin henüz başlamadığı dönemde, 18 yüzyılda kendisinin göstermiştir. Aydınlanmaya romantik eleştiri soğuk, akla karşı yaşamın deneyimini, akıl yürütmeye karşı sezgiyi, nesre karşı şiiri, toplumsal alana karşı bireysel olanı yani aydınlanmanın, hor gördüğüne, küçümsediğine inandıkları bu ikinci değerleri ön plana çıkaran düşünsel, edebi ve sanatsal bir akım olarak, var olan dünyanın eleştirisi için zengin bir kaynağı işaret ediyordu (Vural-2003, s; 29).

Aydınlanmaya yapılan bu romantik eleştiri Kıta Avrupa'sındaki yazarların, düşünürlerin, edebiyatçıların duygusal karşı çıkışlarında kendisini göstermiştir. Romantik muhafazakârlık aklın kendisinden çok içinin boşaltılmasına eleştiride bulunmuşlardır. Bu yönü ile de dine dayalı eleştiriden ayrıldığına belirtmek gerekir. Romantik muhafazakârlığın bu bağlamda Aydınlanmanın akli yüceltilmesine bir karşı çıkışı söz konusu değildi. Zaten akıl bu yüceltmeye değirdi. Fakat eksik olan aklın, vahiy, sezgi ya da idealardan koparılmasıydı. Zira aklın yüceliğini ifade eden temel kaynaklardı, bu sayılanlar.

1.3.Muhafazakârlığın Şekillenmesi

Kıta Avrupa'sı Muhafazakârlığını, bütün kıtanın özelliklerini kapsadığı için Fransız ve Alman muhafazakârlığı olmak üzere ikiye ayırmak gerekir. Avrupa'da oluşan ve "Klasik Muhafazakârlık" olarak ta ifade edilen bu biçimlerin öncüleri Fransa'da Joseph'de Maistre ve Louis de Bonald, Almanya dan ise Hegel, Rustus Moser, Fredrich Carl von Savigny olarak sayılırlar.

Eleştiri açısından Fransız Muhafazakârlığı ve Alman muhafazakârlığı toplumsal koşullardan dolayı farklılıklar göstermektedir. Fransız Devriminin etkisiyle Fransa'da muhafazakâr duruş daha sert, uzlaşmaz ve tepkiseldir.

Nisbet'e göre Fransa'ya bakıldığından söz etmeye değer dört isim bulunmaktadır. Bunlar Fransız aristokrasisinin mensupları ya da bu aristokraziyle yakından ilgisi bulunan kişilerdi ve bir ölçüde Devrim'in yürürlüğe koyduğu yasaların, mülkiyet ve statü üzerindeki etkilerinden zarar görmüşlerdi. Hepsi Roma Katolik Kilisesinin Üyesiydiler. Nihayet, hepsi demokrasiye ve modernitenin diğer unsurlarına koyu muhalif ateşli monarşistlerdi (Nisbet-1997, s; 97).

Fransız Muhafazakârları tekrarlayacak olursak, hiç kuşkusuz Fransız Devriminin etkisini her anlamda en çok hisseden yazarlar olmuşlardır. Burada Robert NİSBET' in tanıtımıyla bu dört muhafazakâra değinmekte fayda var.

Joseph de Maistre (1754–1821): Bu dörtlünün en parlağı ve çok yönlüsüydü. Monarşinin olduğu kadar kilisenin de hizmetkârı olduğunu açıkça söylüyordu ve parlak bir polemikçiydi. Ardı ardına etkili kitaplar yazacak zaman bulmuştur. Bu kitaplar arasında Fransa Üzerine Düşünceler (1796), Siyasal Bünyeleri Kaynakları Üstüne bir Deneme (1814) ve Papalık Üstüne (1819) bulunmaktadır (Nisbet-1997, s; 97).

Louis de Bonald (1754–1840): Fransız Muhafazakârları arasında büyük olasılıklar en bilgilisi olduğu gibi en derin filozoftu da. Ne var ki Bonald'ın üslubu **de Maistre**'nin kinden farklı olarak insafsızca abartılığı nedeniyle, uzlaşmazlık eğilimi gösterir. Büyük olasılıkla Bonald bütün muhafazakârlar içinde yazıları ilk Fransız sosyologlarının düşüncelerini en çok etkileyenidir. Zira, toplumsal düzenin yapısal unsurlarını en geniş şekilde o incelemiştir.

Başyapıtı, hiç değilse sosyolojik bakış açısından “Siyaset ve Dinsel yetke (otorite) Kuramı (1796)’dır. Bonald'ın anılması gereken diğer yapıtları şunlardır. Doğal Haklar ve Doğa Hali, felsefesinin sık sık alt üst edici delillerle çürütüldüğü İlkel Yasalar (1802); Toplumsal Düzeyi'nin Doğal Yasaları üstüne Analitik Deneme (1800) ve Felsefî Araştırmalar. (1818) (Nisbet-1997, s; 97).

Hugues. Felicite'de Lamennais (1782–1854):Her yönüyle en dramatik kişisel yaşamı olandır. Başlangıçta sofu bir rahip olan **Lamennais**, söylendiğine göre ilk yazılarından ötürü Roma'daki Kutsal Kolej'de bir kürsü önerilmiş, buna karşılık giderek güçlenen liberal ve laik görüşleri nedeniyle ilkin kilisenin sansürüne uğramış sonra da afroz edilmiştir. Bununla birlikte, yaklaşık 1825'e kadar **Lamennais**, tam bir muhafazakârdı: Kralcıydı, koyu bir gelenekçiydi ve Papa'nın yetkisinin mutlak olmasını isteyen bir katolikti. Muhafazakârlık döneminde başlıca yapıtı Dine Aldırmazlık üzerine Deneme dir (1817). Bu yapıt aynı zamanda hem tarih felsefesi, hem din bilim (teoloji) hem de Katolik bilgi sosyolojisi, olarak adlandırılabilir bir serilmemedir (Nisbet-1997, s; 97).

Francois René Chateaubriend (1768–1848):Tek bir kitapla ün kazanmıştır. Hıristiyanlığın Dehası (1802). Bu kitap; **Chateaubriend' in** düşüncesinde, liberalizm

ve laikliğin başat öğeler olduğu bir kariyerin ardından, Roma Katolikliği ne yeniden dönüşten kısa bir süre sonra yazılmıştır.

Burke ün düşüncelerinden kuvvetle etkilenen, ayrıca de Maistre Bonald ın yapıtlarından daha dolaysız ve yakından etkilenmiş de olabilen bu kitap, Roma katolikliği' nin 19. yy başında düşünsel olarak yeniden canlanışının kaynağı olup dine, aydınların düşüncelerinde uzunca bir süre sahip olmadığı bir görkem kazandırmıştır.

Chateaubriend' in yaptığı, esas olarak itikat ve iman bakımından değil, daha çok cemaat olarak Hıristiyanlığı özellikle de Roma Katolikliği ni görüntülemektir. **Chateaubriend,** kitabın başından sonuna dinin törensel usuller, Aşai rabbani(communion)olarak, ayrıca da sanat, yazın ve toplumsal cemaat olarak tanımlanan muhafazakâr ve koruyucu niteliği üzerinde durur. Kitap yayınlanır yayınlanmaz çok satar olmuş ve gerek Saint –Simon, gerekse de Comte'un kabul etikleri gibi onların düşüncelerini bir hayli etkilemiştir (Nisbet-1997, s; 98). Kıta Avrupa'sındaki Klasik muhafazakârlığın Fransız öncülerine Nisbet'in çözümlenmeleri ile tanıttıktan sonra Alman Muhafazakârlığına ve temsilcilerine değinmeye çalışalım.

Alman muhafazakârlığı: Muhafazakârlığın temel ölçütlerinin yanında belli felsefi temelleri de ön plana çıkarmışlardır. Akılcılığı dışarıda tutmadan, millet, devlet, kültür, hukuk, toplum incelemeleri yapmışlardır. Yine Nisbet'e göre bu kavramların incelenmesinde muhafazakâr fikirlerin gelişmesi ve yayılmasında rol oynayan dört adın belirtilmesi gerekir (Nisbet-1997, s; 98).

Buradan kuşkusuz en önemli ve özgün etki sahibi olan, ayrıca da muhafazakâr felsefenin çok sayıda ilkesini dile getirme de Burke'ü öncelediği söylenebilecek bir düşünür olan Justus Möser (1720–94)'dir. Goethe, Möser'in bir hayranı olup, bir yapıtta da onunla birlikte çalışmıştır. Möser'in birçok ciltlik denemeler derlemesi olan "Yurtseverlik Söylemleri" (1774–86). Başlıca fikirlerinin bir antolojisi olup, bu fikirlerin arasında doğal hukuk rasyonalizmine(usçuluk) analitik bireyciliğe ve görenekle geleneğin tarihsel olarak evrildiğine ilişkin, ussal-yönergesel yasa inancına sistematik ve aman vermez bir saldırı; olumlu açıdan da, herhangi bir ülkenin tek özsel yasasının yazılı değil, tarihin ve kurumsal devamlılığın ürünü olduğu şeklinde açık bir kuramsal geliştirim bulunmaktadır (Nisbet-1997, s; 98).

Burke'ü çok erken keşfeden Adam Müler (1779–1829) Burke'ün temel fikirlerinin büyük bir hayranıydı. Müller'in Devlet İdaresinin öğeleri (1810) genel

fikirlerini en iyi biçimde dile getiren tek yapıt olup ölümünden sonraki bir kuşak üzerinde de gerek felsefe gerekse pratik siyaset bakımından büyük bir etkisi olmuştur (Nisbet-1997, s; 98).

Eski ve varlıklı bir Alman ailesine mensup olan Friedrich Carl von Savigny (1779–1861) sınıftan saygın bir öğretmen ve düşünür olan ilk kişilerdendir. Ünü 1814’de *Siyasal Yönetimde Tarihsel Geleneğin Savunulması* adlı yapıtının yayınlanmasıyla kökleşti. Bu kitapta, doğal-hukuk düşüncesine yönelik eleştirinin yanı sıra akademik çevrelerde büyük etki yaratan Roma hukukunun bir eleştirisini ve hukuk ve hükümetinin tek geçerli kaynağı olarak -Burke’ün her bir halkın tarihsel ruhunu verdiği önemden farkı olmayan - Vollegeist’in savunulmasını da buluyoruz (Nisbet-1997, s; 98).

Bu düşünürlerin Alman muhafazakârlığına katkıları azımsanamaz. Ancak Alman muhafazakârlığının en önemli temsilcisi tartışmasız Georg. Wilhelm Friedrich Hegel’dir. (1770–1831) (Nisbet-1997, s; 98).

Hegel muhafazakâr düşüncede millet ve devlet kavramlarına büyük önem vermiştir. Bunu yaparken, gerçeği aklın ürünü olarak kabul edip, muhafazakârlığını felsefi derinlikle temellendirilmiştir. Hegel tarihsel ilerlemeyi milletin ve tarihin ruhu ile gerçekleşen diyalektik bir süreç olarak yorumlar.

Robert Nisbet Hegel’in muhafazakârlığını şöyle anlatır:

Hegel gençliğinde, Fransız Devrimine, büyük hayranlık duyduğu liberal radikal bir dönem yaşamıştır. Ne var ki, kariyerinin büyük kesimine gelenekselcilik egemendir. Berlin Üniversitesi’nde profesörken yazdığı *Hukuk Felsefesinin Temelleri* (1821) özünde Burke’ünkinden (ki Hegel ona hayranlık duymaktadır) ya da Bonald’ın kinden pek farklı olmayan bir toplum görüşünü kapsamlı bir şekilde desteklemektedir. Bütün yüzyıl boyunca Hegel, İngiltere’de, Burke gibi ardında bir dizi hayran ya da hiç değilse düşünsel olarak derinden etkilediği düşünür bırakmıştır- ve bunlara, paradoksal olarak sağa olduğu kadar sola eğilim gösteren düşünürler de dâhildir. Hegel’in diyalektik yöntemi insanın tarihsel ve toplumsal doğası üzerinde ısrarla durması ve kurumlara duyduğu ilgili muhafazakârlara hizmet etmenine karşın, bu düşünce öğeleri Marx’ın tanıtlamış olduğu gibi, radikalizme hizmet edecek biçimde de yönlendirilebilir (Nisbet-1997, s; 99).

Sonuç olarak Muhafazakârlık araştırması yapıldığında, Fransız ve Alman muhafazakârlarının bıraktığı etki, günümüzdeki muhafazakârlık tartışmalarını yönlendirmektedir.

Muhafazakârlığın bütün diğer muhafazakâr hareketlere öncü olduğu en önemli yer İngiltere'dir. Bunun tarihsel nedeni vardır. İngiltere tarihsel açıdan en eski demokrasi geleneğini temsil etmektedir. Bu gelenek oluşurken çeşitli mücadelelerle şekillenmiştir. İngiltere'de demokrasinin şekillenmesi ve daha sonra kurumsallaşması entelektüel çevrenin de oluşmasını sağlamıştır.

Robert Nisbet'e göre ilk ve birçok bakımdan yeni ufuklar açan sima Edmund Burke (1729-97)'tür. Burke'ün ölümünü izleyen otuz yıllık süre boyunca tanınmış gelenekçi muhafazakâr olanlar üzerindeki etkisi çok büyük olmuş ve Batı Avrupa'nın bütün ülkelerine ulaşmıştır. Gerçekte, yüzyılın sonuna değin bütün Batı ülkelerinde Burke'ün hukuk ve toplum hakkındaki fikirlerine çok şeyler borçlu olduklarını açıklayanlar bulunmaktaydı (Nisbet-1997, s; 95). Batı dünyası yirmibirinci yüzyıla Burke'ü yeniden okuyarak girmektedir. İlk bakışta çelişki gibi görünen bu durumun bir açıklamasını, Aydınlanma içindeki iki farklı geleneğin etkisiyle temellendirmek mümkündür (Özipek-2004, s; 43).

1.4.Muhafazakârlığın Önemli Kurumları ve Değerleri

Sanayi devrimine kadar olan süreçte, ortaçağın toplum yapısı, çeşitli aşamalardan geçerek var olan özelliğini kaybetmişti. Üretim biçiminin değişmesi bireyin yalnızlaşmasına, geleneksel toplumsal kurumların anlamını yitirmesine neden olmuştur. Vaat edilen Cennet, şiddetin insanlar üzerinde terör yoluyla oluşturduğu acıyla cehenneme dönüşmüştü. Bu ortamda muhafazakârlık, aile, birey, toplum, devlet gibi kurum ve alanlarda, kendisini diğer siyaset felsefelerinden ayırıştırabilecek özgün yorum ve görüşler geliştirmiştir (Vural-2003, s; 38).

1.4.1.Aile

Muhafazakâr düşüncenin en önemli kurumu ailedir. Aile, insanın varlığını şekillendirdiği, anlamlandırmaya başladığı ilk kurumdur. Aile insanın maddi ihtiyaçlarının yanında, sevgi bağlarına dayalı ilişki biçiminin karşılandığı ve kendini gerçekleştirdiği kurumdur. Bu özellikleri ile toplumun sağlıklı olmasının ön koşuludur.

Muhafazakâr düşünürler toplumun yapı taşı olarak biçimi değil aileyi görmüşlerdir. Aile babanın otoritenin de kendi başına küçük bir toplumdur. Baba kral çocuklar uyruk olarak düşünülmektedir. Bireylerin gelişimi ve üretimi için zorunlu bir kurumdur.

Muhafazakâr düşüncede aile toplumun geleneksel ahlak yapısını da korur. Aile toplumu bir arada tutan bağların öğretildiği ve pekiştirildiği bir kurumdur. Bu yönüyle toplumun parçalanmasını önler. Fertlerin toplumlarına karşı ciddiyet hislerinin olunmasını da sağlayan yine ailedir. Bütün bu işlevleriyle aile insanların mutlu olmalarını sağlar. Ve toplumun vazgeçilmez kurumudur.

1.4.2. Birey-toplum

Muhafazakârlara göre birey toplumun bir parçasıdır ve sadece bu yönüyle önemlidir. Muhafazakârlar bireyin toplum için yaptıklarıyla değerlerinin ölçülebileceğini savunurlar. Birey, diğer insanlar için, onlarla birlikte, toplumunun gelişimine katkı sağladığı oranda kendisini gerçekleştirmiş olur.

Muhafazakârlara göre insan tek başına eksik bir varlıktır. Bu özelliğiyle de zayıf güçsüz bir varlıktır. Bu yönüyle de muhafazakârlık düşüncesine göre bireyden hareket ederek bir felsefe üretmek söz konusu olamaz. Muhafazakârlık, Liberal düşüncenin bireyci felsefesinin karşısında durmaktadırlar. İnsan, ontolojik bir varlık olarak kabul edilmemektedir. Muhafazakâra göre, insanın iki doğası vardır. Bunlardan birincisi fiziki ikincisi ahlaki değerdir. Fiziki boyut insanın hayvani özellikleridir. Ahlaki boyut ise fikirleri, alışkanlıkları, yaşantılar, ön yargılarını içeren boyuttur. Kaynağı ise ilahi olandır. İkinci doğası, insanın kültürünü oluşturur.

Muhafazakârlar; toplumu, içinde bütün kurumların olduğu bir bütün olarak değerlendirirler. Toplumu oluşturan kurumlar muhafazakârlara göre bir sözleşmenin değil, tarihsel bir sürecin ve gelişimin ürünüdür. Bu kurumlar, din, gelenek, görenek olarak toplumun önemli özelliğini oluştururlar.

Muhafazakâr anlayışa göre insan, toplumu ve otoriteyi oluşturmamakta, aksine toplum insanın yapısını düşüncesini, ahlaki değerlerini ve inançlarını oluşturmaktadır.

1.4.3. Devlet

Muhafazakârlık düşüncesinde devlet, saygın bir konumdadır. Muhafazakâr düşünürler arasında devlete saygı önemlidir. Muhafazakârlığın olması bir otoriter gücüne varlığına bağlıdır. Bu güç devlettir. Yine devlet toplumun diğer kurumlarının da varlığını sürdürmesinin garantisidir.

Devlet, muhafazakârlara göre birçok şeyi yapabilmelidir. Toplumsal ahlakın varlığını sürdürmesi devletin muktedir olmasına bağlıdır. Muhafazakârlara göre devlet toplumun yararını gözetmelidir. Toplumun içte ve dışta sağlayacağı fayda için, devlet otoritesini kullanmalıdır.

Muhafazakârlığın devlet sisteminde hukuk düzenin temelidir. Hukuk birçok merkez kaç eğilimleri olan bir sosyal sistemin çimentosudur. Aynı zamanda değer yüklü ve amaçlıdır. Oysa liberallere göre hukuk, serbest ekonomi piyasası gibi tarafsız bir makinedir. Liberallerin herkesin kendi iddia ve çıkarlarını kullanmasını teşvik edici tutumu yüzünden mahkemelerde açılan davaların çoğalmasına muhafazakârlar iyi gözle bakmazlar. Herhangi bir ülkede toplumsal organizmanın mevcut ilişkileriyle kendiliğinden bir biçimde oluşan veya Tanrı tarafından takdir edilen anayasalar da bilinçli bir yapım değil, doğal bir oluşumu ifade ederler. Farklı muhafazakâr geleneklerde farklı işleniş ve içeriklendiriliş biçimleri olmakla birlikte doğal anayasa fikri önemli bir vurgu olarak artacaktır (Vural-2003, s; 47).

1.5. Muhafazakârlığın Din ve Özgürlük Kavramlarıyla İlişkisi

1.5.1. Muhafazakârlık ve din

Muhafazakârlık hangi ifade ediliş biçimiyle olursa olsun, toplumsal yapıyı bir arada tutan değerlere vazgeçilmez bir önem atfetmiştir. Muhafazakârların toplumun yaşayan bir organizmaya benzettiklerini, onu bu yönü ile canlı olduğunu hatırlayacak olursak, kaçınılmazdır ki bu canlının değerli inançları, duyguları da olacaktır.

Muhafazakârlar toplumu bir arada tutan asıl unsurun inançlar olduğunu belirtirler. Önemli olan bu doğmaların toplumu bir arada tutmasıdır.

Din, muhafazakârlar için istikrar açısından önemlidir. Bu nedenle otoritenin de vazgeçilmezidir. Din modern dünya karşısında da günümüz muhafazakârları için söyleyecek olursak bir sığınak, korunma alanı olmuştur. Bu alan muhafazakârlara göre, eksik, güçsüz olan bireyi koruyacaktır.

1.5.2.Muhafazakârlık ve özgürlük

Muhafazakârlara göre özgürlük toplumsal normlara ve ilişki biçimlerine göre anlam kazanır. Muhafazakârlar, Fransız Devriminin olmasını istediği soyut, evrensel özgürlüğü zararlı ve yok edici bulmaktaydılar.

Muhafazakârlar, buna karşın sorumluluğu savunmuşlardır. Evrensel aklın, herkese ulaştırmak istediği özgürlüğü değil. Bu bağlamda somut özgürlüğü, sadece yasalar ve siyasal normlar çerçevesinde değil adet, gelenek, görenek, ahlak ve din gibi toplumsal normları da içerecek biçimde genel bir normlar bütünü içinde anlamak gerekir (Vural-2003, s; 77). Buradan da anlaşılacağı üzere, muhafazakârlara göre özgürlük, ancak ahlâksal değerler, normlar, gelenekler çerçevesinde ve böyle tanımlanabilir.

1.6. Yirminci Yüzyılda Muhafazakârlık

1.6.1. Çağdaş muhafazakârlığın gelişimi

Muhafazakârlık batı toplumuna yönelik ve kökleri çok eskilere dayanan eleştirilerde kendisini göstermektedir. Bu eleştiri her defasında farklı değişim dönemlerinde modern batı toplumunun bunalımını açıklanma şeklinde olmuştur. Yine bu eleştiri, batı medeniyetinin sorunlarının, sadece maddi unsurlar ile değil, manevi değerler alanı ile de yakından ilgili olduğunu ortaya koyma çabasıdır.

Muhafazakârlık, batıda görülen Rönesans, Reform, Sanayi Devrimi ve Aydınlanmaya bir karşı duruş içerisinde olmuştur. Doğal olarak bu süreçlerin getirmiş olduğu toplumsal değişikliklerle hoşnutsuzluğa neden olmuştur. Modernleşme süreciyle birlikte insanların beklentileri farklılaşmıştır. Tabiatın, ihtiyacın giderilmesine yönelik faydalanma, yerini tabiatı ele geçirmeye, tüketmeye bırakmıştır. Sanayileşme tabiatın ele geçirilmesinin somutlaştığı sürecin en vahşi başlangıcıdır. İnsanlığın tabiatla olan savaşı, kazanılmıştır.

Muhafazakârlık, önceleri daha sert, kapalı bir ideoloji olarak kendisini sunarken, günümüzde daha felsefi ve olumlu eleştirici bir hal almıştır. Bu tartışmalarla birlikte muhafazakârlık, günümüzde farklı yorumları barındıran bir dünya görüşüne dönüşmüştür.

Muhafazakârlık yorumları hem coğrafyalara hem de toplumsal koşullara göre farklılıklar göstermeye başlamıştır. Heywood'a göre üç türlü muhafazakârlık tavrı söz

konusudur. Bunlar; **Otoriter Muhafazakârlık, Paternalist Muhafazakârlık, Özgürlükçü Muhafazakârlık'** tir.

Otoriter Muhafazakârlık, kökleri Platon ve Maistre ye kadar uzayan ve düzeni korumayı ön plana çıkaran ekoldür.

Paternalist Muhafazakârlık; İngiltere'de 1950'li yıllarda ortaya çıkan ve One Notion Group ve Disraeli tarafından temsil edilen dayanışmacı ve yardımlaşmacı ekole verilen isimdir.

Özgürlükçü Muhafazakârlık ise, liberal fikirlerden etkilenmiş ve serbest piyasa ekonomisini benimseyen muhafazakârlara verilen isimdir. Bu ekolün önünde gelen isimler olarak; Burke, Spencer, Dicey gibi düşünürleri sayabiliriz.

Muhafazakârlık yorumlarında dine daha çok vurgu söz konusu olsa da az sayıda da karşılaşılan ateist muhafazakârlıktan söz edilebilir. Genel muhafazakârlık tartışmalarından günümüzdeki şekillenışı ile muhafazakârlığı üç ana başlık altında ele alırsak, VURAL a göre bunlar:

A. Klasik Muhafazakârlık – ya da Eski Sağ (Old Right)

- 1- Geleneksel Muhafazakarlık (Traditional Conservatism)
- 2- Sosyal Muhafazakârlık (Social Conservatism)
- 3- Yeni Hristiyan Sağ, (New Christian Right)
- 4- Klasik Muhafazakârlık (Classical Conservatism)
- 5- Kültürel Muhafazakârlık (Culturel Conservatism)
- 6- Organik Muhafazakârlık (Organic Conservatism)

B- Yeni Sağ (New Right)

- 1- Devrimci Muhafazakârlık (Revolutionary Conservatism)
- 2- Sağ-Kanat Popülizmi (Right -Wing Populism)
- 3- Popülist Muhafazakârlık (Populist Right)
- 4- Dini Sağ (Religious Right)

C- Yeni Muhafazakârlık (Neo Conservatism)

- 1- Pragmatik Muhafazakârlık → Pragmatic Conservatism
- 2- İlerici Muhafazakârlık → Progressiive Conservatism

3- Sosyal-Refah Muhafazakârlığı → Social Welfare Conservatism (Mehmet VURAL–2003-s.89)

1.6.2. Klasik muhafazakârlığın gelişimi ya da eski sağ

Gerek toplumsal yapıda, gerek ekonomik süreçte muhafazakârlığın gelenekçi yaklaşımdaki şeklidir. Bu ayrımı şöyle anlatmaktadır VURAL. Günümüzde, kabaca “klasik muhafazakârlık “ve liberal muhafazakârlık” biçiminde sınıflandırılabilir iki ana muhafazakârlıktan söz etmek mümkündür. XX. Yüzyılın ilk yarısına kadar klasik liberal ve müdahaleci, ekonomik siyaset tercihleri arasında daha çok müdahaleci ve korumacı bir çizgiyi temsil eden ve 1950’lerde İngiliz muhafazakârlığına egemen olan tek millet değerlerine; 1960’larda ekonomi felsefeleri Keynezyen Ortodoksluktan ziyade Friedrich Hayek te ve Milton Friedman (doğ.1912) fikirlerinden etkilenen muhafazakârlar tarafından meydan okunuyordu.” Bu değişimle birlikte muhafazakârlık klasik liberalizme doğru yönelmeye başlıyordu. 1970’lere gelindiğinde ise muhafazakârlığın Anglo-Amerikan dünyasının Amerika parçasında muhafazakârlık liberalizme doğru ilerleyişinde gelenekçi olan boyutlarından ayrılarak “Neo-Muhafazakârlık” adı altında “Yeni Sağ”ın bir parçasını oluşturacaktır. Ancak bu süreçte muhafazakârlığın öteki yüzünü oluşturan ve “Klasik Muhafazakârlık”, “Gelenekçi Muhafazakârlık”, veya “Paleo-Muhafazakârlık” gibi etiketlerle varlığını sürdüren bir muhafazakârlık daha vardır (Vural-2003, s; 90-91).

1.6.3. Yeni sağ

Yeni Sağ bir siyaset felsefesi olarak yansımalarını, dinin kamu hayatındaki etkisi ve Batı toplumları için Hıristiyanlığın ahlak sorunu şeklinde göstermiştir. Vural a göre; Okullarda ve kamu kuruluşlarında dua hakkı, dini gösteri ve törenler yapma, eğitimdeki dini kriterleri uygulayabilmek gibi konulara dikkat çekmektedirler. Ders kitaplarında evrim kuramı yerine “dini yaratılış”ın öğretilmesi konusu da anne ve babaya tercih hakkı verilmesi, Yeni Sağ hareketin tartıştığı önemli sorunlarından. Yeni-Sağ düşünürler, anne ve babanın çocuklarını evde Hıristiyan ilkeleriyle eğitim hakkını ya da çocuklarını devlet denetimi ve vergiden muaf tutulan özel Hıristiyan okullarına gönderilmesini savunmaktadırlar. Ayrıca Yeni – Sağ, kürtaj ve pornografinin

yasaklanması gibi aile yanlısı hareketleri destekler. Onların dini değerlere önem veren, aile yanlısı, siyasetleri dikkat çekmektedir (Vural-2003, s; 91).

Yeni Sağ diye bilinen sosyal hareket, birbirleriyle yakın ilişkisi olan, sorunlara çözüm arayan örgütlerden ve birçok liderden oluşur. Yeni Sağ vergi indirimini savunur. İşçi sendikalarının denetim altına alınmasını ister, ayrıca suç oranını azaltmak için daha köklü tedbirlerin alınmasını gerekli görür.

Yeni Sağın bu genel nitelikleri ve savunduğu öncülerinden sonra yine Vural a göre Yeni-Sağ ile Eski-Sağın benzer ve farklı siyaset felsefeleri şu şekilde özetlenebilir.

Eski Sağ ile XX. Yüzyılda ortaya çıkan Yeni-Sağ arasındaki farklılıklar vardır. Eski – Sağ günümüzde – Oakeshott tarafından temsil edilen – devletin gücünden şüphe eder ona güvenmez. En önemlisi para ve kamu hâkimiyeti olmak üzere, sınırlı türde prensipleri bulunmaktadır. Eski-Sağ, ılımlı planlamayı ve refah devletini ya insanın kötülüğüyle ilgili bazı teoriler, ya da insanın bilgisinin sınırlılığıyla ilgili kavramlar nedeniyle kabul etmezler. Bu görüşlerin entelektüel babası Burke'dir. Eski – Sağ Önceliği ekonomik sorunlara verirken Yeni-Sağ kültürel ve sosyal sorunların önemini vurgular (Vural-2003, s; 92).

Yeni-Sağ, bireysel gelişmeye, devletin müdahalesinin belli sınırlılıklarda tutulması gerektiğine inanır. Yeni Sağ için birey, sorumluluklarından dolayı toplum için önemlidir. Eski Sağ, Yeni Sağ la karşılaştırıldığında, Eski Sağ a şöyle bir eleştiri getirildiğini görmekteyiz. Yeni-Sağ, Eski Sağ dan dan stratejik yönden farklıdır. Eski-Sağ da stratejik düşüncede bir boşluk vardır. Yani uzun dönemli planlama ve davranış hesabı yoktur. Bunun nedeni kaba anti kolektivist felsefeleri ve etrafında toplanabilecekleri bir lider yokluğudur. Tüm faaliyetleri sadece tepkiye dayanmakta olup, inisiyatif alıp, sorunları takip etmezler. Destekleyici kurumları ve yapıları da yoktur. Risk olmaktan kaçarlar, medyadan çekinirler. Bu nedenle Eski- Sağ hiçbir zaman ciddiye alınan bir siyasi güç olamamış, sadece statükoyu korumaya çalışmıştır.

Eski-Sağ soyut olarak Batının çöküşünden bahsederken, Yeni Sağ somut olarak orta sınıf Batılı değerlerinin korunmasını savunur. Eski-Sağ daha çok entelektüellere hitap eden bir dil kullanırken, Yeni-Sağ normal vatandaşının ağzından konuşur. Yeni Sağın tabanı orta ve aşağı sınıflara ve memurlara dayanır. Buna karşılık Eski-Sağ iş dünyasına üst sınıflara ve entelektüellere hitap eder. Eski-Sağ daha çok antikomünist

görüşleri benimserken Yeni-Sağ milliyetçi bir bakış açısına sahiptir (Vural-2003, s; 93).

Sonuç olarak Yeni-Sağ ile Eski-Sağ arasında bu tür farklılıklar olsa da, bunlar her iki sağ anlayışı birbirinden koparacak boyutta değildir. Çünkü her ikisinin çıkış noktası muhafazakâr bilinç, muhafazakâr dünya görüşleridir.

1.6.4. Yeni muhafazakârlık

Yeni Muhafazakârlık, içerisinde kültürel temel tasavvurların, sosyal-felsefi insan imgelerinin, sosyal bilimsel teori metinlerinin ve ampirik tariflerin yoğunlaştırılarak siyasi savlar halinde getirildiği, bu türden bir paradigmadır. Kelimenin dar anlamıyla bir teori değildir (Dubiel-1998, s; 13).

Yeni Muhafazakârlık siyasal sorunlara çözümler üreten bir toplumsal öğreti olarak nitelenebilir. Yeni Muhafazakârlık, daha önce hiç kimse tarafından ortaya konmamış düşünceler anlamında yeni değildir. Yeni Muhafazakârlık düşüncesinin ortaya çıkışı 1960'lı yıllara kadar gitmektedir. Ancak daha çok, etkisini 1970'li yıllarda göstermeye başlamıştır. Yeni Muhafazakârlık, özellikle soğuk savaş döneminin getirdiği antikomünizm konusuna vurgu yapmaktaydı.

Yeni Muhafazakârlık, Liberal yapıya eklenen ama sosyal ve ekonomik dünyada dini altyapıyı canlandırmayı amaçlayan bir paradigma olmuştur. Liberallerin kavramlarını ki bunlar; “Pragmatik”, “gerçekçi” ve “pratik” sık sık kullansalar da, liberaller gibi oportünizm ya da çıkarıcılık anlamında kullanmamışlardır. Yeni Muhafazakârlık, Eski Muhafazakârlığın değerlerinin birçoğunu benimser. Otoriteye uyulması, gelenekçi değerlerin benimsenmesi, ahlaki, dini ve manevi değerlere saygı konularında Yeni Muhafazakârlar Eski Sağa yakın görüşleri savunurlar.

İKİNCİ BÖLÜM

2. TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞI

2.1. Ortaya çıkış koşulları

Türk düşünce hayatına muhafazakârlık tartışmaları, diğer siyaset felsefeleri konularında olduğu gibi Tanzimat sonrası dönemde girmiştir. Yenileşme hareketlerinin görüldüğü bu dönemde geleneği savunma ihtiyacı, Türk Toplumunun varlığını devam ettirmesi çabasının bir tezahürü olarak ortaya belirmiştir. Bu savunma da muhafazakârlık şeklinde kendisini göstermiştir. Ancak Türk Muhafazakârlığı toplumsal proje olarak cumhuriyetle birlikte belirgin bir ideoloji halini almıştır. Türk Muhafazakârlığının ortaya çıkışını sağlayan kırılma noktası Cumhuriyetle gerçekleşir. Ne var ki, Fransız Devrimi ile ortaya çıkan muhafazakârlık; -karşılaştırma ya da yerine koyma çabasına girilirse _ bu topraklarda karşılığını bulamamıştır. Fransız Devrim'i ile Cumhuriyet arasında paralellik kurulabilir. Ancak bu paralellik süreç ve siyasal harekete dönüşme açısından muhafazakârlık balgamında karşılığını bulmaz.

İlerleyen yıllara baktığımızda Türk muhafazakârlığının siyasal anlamda taşıyıcı, kültürel anlamda temsilci olarak şekillendiğini görmekteyiz. Yani siyasal anlamda şekilsiz, eklenmiş, kültürel anlamda sistematik, iradi.

Muhafazakârlık Türkiye'de bir iktidar aygıtı olarak var olmuştur. Cumhuriyet Modernleşmesinin Osmanlı Modernleşmesinden bağımsız olmaması böyle bir sonuca ulaştırır bizi. Şöyle ki Cumhuriyet, Osmanlıdan kopmayan, onun yetiştirdiği aydınlar tarafından kurulmuştur. Cumhuriyet seçkinleri Osmanlının son döneminin yetiştirdiklerindedir.

Osmanlının son dönemlerinden cumhuriyete doğru gidişte karşılaştığımız önemli iki düşünür Said Halim Paşa ve Mehmet Akif Ersoy dur.

Tanzimat sonrası dönemde muhafazakâr düşünürler içerisinde en önde gelen isim Said Halim Paşa (1863–1921) dır dır. Said Halim Paşa, düşüncesini İslam i olan ile temellendirmektedir. Dolayısı ile İslami olmayan bütün referansları reddetmiştir. Said Halim Paşa (1863–1921) “Sabit ve müşterek bir hisse dayanmayan, bir maziden veya an'a ne den doğmuş olmayan sadece akıl düşünce gibi zayıf ve değişken bir zeminde duran emel ve gayelerin hakiki bir ideal meydana getirmeyeceğini vurgulayarak muhafazakârlığın en önemli iddialarını ortaya koyar. Said Halim Paşa denilebilir ki Türk düşüncesinde, Batı muhafazakârlığı ile karşılaştırma yapıldığından önde gelen

örnek olma özelliğine sahiptir. “Batıdan sadece maddi ilimleri alma” tercihiyle ve “muasır milletlerin seviyesine ulaşma” hedefini göstermesiyle Said Halim Paşa, bizatihi muhafazakâr bir karakter taşıdığını söylediğimiz Türk Modernizminin de kaynakları arasında anılabilir pekâlâ (Bora-2003, s; 80).

Said Halim Paşa İslam toplumunun içinde bulunduğu durum ve siyasi karışıklık ortamından kurtuluş için İslam ı referans göstermiş ve gelenekten istifade edilmesini önermiştir. Bu durumuyla muhafazakârlığın önde gelen isimlerinden olmuştur.

Said Halim Paşa ile benzer düşüncelere sahip olan bir diğer isim ise Mehmet Akif Ersoy (1873–1936)’dur. Mehmet Akif Ersoy’da eserlerinde, öze dönüşten bahsetmiştir. Medeniyet ile bu öz kültür arasında ayırım yapmıştır. Dinin ve geleneğin önemini vurgulamıştır. Mehmet Akif Ersoy batıyı tanımlarken “Tek dişi kalmış canavar” ifadesiyle Batıya karşı tutumumuzun muhafazakâr yanımızın örnek ifadesini bize sunar (Akpolat-2003, s; 21).

Türk Modernizm’i Bora’nın de ifade ettiği gibi belli bağlamlarda muhafazakâr olandan kopuk sayılmaz. Geleneğin devamı ama modern olandan kopmayı yaşamadan. Mehmet Akif’de benzeri bir damar vardır. “öz” kültürle maddi medeniyet unsurları arasında hiç zorlanmadan yaptığı ayırımla, kendisini ait saymakta tereddüt etmemekle beraber “ miskinliğinden” yakındığı Doğu dünyasına bir çalışma ahlakı telkin edişiyile, siyasi yönetimiyle çeliştiği muhafazakâr modernleşme projesine “alttan alta” can vermiştir.(Bora-2003-s.80)

Gerek Said Halim Paşa gerekse de Mehmet Akif Ersoy, muhafazakârlığı ilerleme ve gelişmenin zıddı değil, aşırılıkların bir dizginleyicisi olarak görmüşlerdir. Bu durum sağlam bir duruşu gerektirecektir. O da İslam ın ve geleneğin güçlü kökleri olabilir ancak. Denilebilir ki din ve gelenek (milli unsurları içinde barındıran) Türk muhafazakârlığının, etkileri günümüze kadar süren tartışmanın temel iki hareket noktası olmuştur.

Türk muhafazakârlığı daha çok kültürel muhafazakârlık olarak kendisini gösterir. Kültürel muhafazakârlık, seçkinler düzeyinde yürütülebilecek bir projedir (Kültür muhafazakârlığı için bakınız. Ayvazoğlu-2009-s.203). Buna bağlı olarak muhafazakârlık Türkiye tarihinde, siyasal olarak çekinik, kültürel olarak atak bir gelişim çizgisi yaşamıştır. Ahmet Çiğdem’in bu çözümlemesini cumhuriyet dönemi muhafazakâr düşünürlerde görebiliriz. Ancak daha siyasal bir muhafazakârlığın

kökenlerini Tanzimat ile ortaya çıktığını bir karşı duruş olarak ifadesini bulduğunu söyleyebiliriz (Çiğdem-2003, s; 19).

Çalışmamızın konusunu oluşturan, Türk muhafazakârlığının kültürel muhafazakârlık çizgisi, toplumsal değişimimizi göz önünde tuttuğumuzda daha etkin ve kalıcı bir seyir izlemiştir. Ortaya çıkan siyasal oluşumlar ancak “kültürel muhafazakârlığın” zemininde hareket alanı bulabilmişlerdir.

Türk muhafazakârlığının ortaya çıkış koşullarını değerlendikten sonra cumhuriyetle yeni bir tartışma ortamı bulan muhafazakârlığın, önde gelen düşünürlerine değinmek gerekir. Ancak bunu yaparken Türk Muhafazakârlığını belli çizgilere göre ayırıp değerlendirmek mümkün müdür ya da Türk muhafazakârlığının ana damarı var mıdır (Dural-2005,s; 60)? Eğer böyle bir durum varsa Türk Muhafazakârlığı bünyesinde hangi farklılıkları barındırmaktadır? Muhafazakâr düşünülere baktığımızda, İslamcı ya da milliyetçi – Türkçü düşünce geleneğinden geldiklerini ifade edebiliriz. Fakat Türk muhafazakârlığının ana damarından bahsedileceği zaman, pek çok düşünürün köken olarak İslamcılıktan veya milliyetçilikten esin almalarına karşın bir orta noktada kümelenedikleri göze çarpıyor (Dural-2005,s; 63). “Gelenekçi muhafazakârlık” ya da “klasik muhafazakârlık” şeklinde adlandırılan bu grup, düşünsel açıdan gösterdiği tutarlılıkla birlikte Türk muhafazakârlığının “ana damarını” oluşturuyor.

Türk muhafazakârlığına yönelik “ana damar” çözümlemesi, Türk muhafazakârlığını, Türk modernleşmesinin dışına itmeden (çelişki gibi görünse de) iktidara eklenerek varlığını sürdürmesine en azından romantik bağlamda yardımcı olmuştur. Muhafazakâr aydın tipi bu söylemin öncüsü olmuştur. Gerek batıda, gerekse de Türkiye’de muhafazakâr öğretiyi aydınlara “organik aydın” olma işlevi yükler (Dural-2005,s; 64). Organik aydın-geleneksel aydın ayrıştırması, ünlü İtalyan kuramcı Antonio Gramsci’ye aittir. Gramsci “aydın” kategorisini kol emeğinden çok kafa emeği ile ilişkili beceri ve fikirleri örgütleme, yayma ve koruma görevi alanları nitellemek için ortaya koymaktadır. İdeolojinin ve kültürünün sınıflara ilişkin olarak oluşumunu irdeleyebilmek için, Gramsci, temel bir sınıfın çıkarlarına sıkıca bağlı işlevleri bulunan “organik aydınlar” ile önceki bir toplumsal formasyonun kalıntıları olarak varlıklarını sürdüren sınıflar ve katmanlar içerisinde gelen “geleneksel aydınlar” arasında bir ayırım yapar. “Organik aydın” kategorisi belirli bir sınıf bağlantısını çağrıştırırken” geleneksel aydın kategorisinin bu bağlantının bulunmayışını işaret etmek olması

açısından bu iki kategorinin farklı kavramsal değerleri vardır (Gramsci-1985, s; 16–17). Aydınlar Gramsci'ye göre “devletin üstyapı memurlarıdır” Gramsci entelektüel işlevin üstyapısal gelirlerini, açıklarken şu saptamalarda bulunur.

“Aydınlar sivil toplumla politik toplumun canlı hücreleridirler; egemen sınıfın, ona kendi rolünün bilincini veren ideolojisini gövdenin içine işleyen “dünya görüşü” durumuna dönüştürenler onlardır. İdeoloji yayma düzeyinde, sivil toplum örgütleri (kiliseler, öğretim sistemi, sendikalar, partiler, vb.) ve onların yayma gereçleri (mass media) içerisinde egemen sınıfın ideolojik yapısı hareketlendirmek ve çekip çevirmekle görevli olanlar, aydınlardır. Sivil toplum memurları olan aydınlar, aynı zamanda devlet aygıtı ve silahlı gücün çekip çevrilmesiyle yükümlü politik toplum görevlileridirler de (politikacılar, memurlar, ordu vb) (Porteli-1982, s; 105).

Genel geçer muhafazakâr öğretisi de tıpkı Gramsci gibi, organik aydından yanadır. Aydın olunmayı kendi içinde bir değer olarak algılamayan muhafazakâr öğretisi, ülke düşünürlerine organik aydınlık misyonu yükleyerek, toplumun kendine yabancılaşmasını dışarıdan gelecek “zararlı akımların” yayılmasını ve bireylerin atomizasyonunu aydınlarıyla engelleyebileceğini varsayar (Dural-2005,s; 64).

Baran Dural'a göre Türkiye'de muhafazakâr öğretisi aydınlara, “organik aydın” olma işlemini yükler.

Türk muhafazakârlığı, Fransa'da devrim sonrası yaşandığı gibi Cumhuriyet ideolojisiyle topyekûn savaşa girmeyi reddetmiştir. Muhafazakâr aydınlar ya Mehmet Akif ERSOY (1873–1936) gibi “İsyanlı sükût” devresine girdiler ya da Mümtaz TURHAN (1908–1969), Hilmi Ziya ÜLKEN (1901–1974), daha sonra rejime çeşitli eleştiriler yöneltse bile Peyami SAFA (1899–1961) örneğinde görüldüğü gibi yeni rejimi olumlama dönemine adım attılar (Dural-2005,s; 65). Türk muhafazakârlığının bu konformist tavrını, “politik iktidarsızlığın kabulü” şeklinde yorumlayan Ahmet ÇİĞDEM Süreci muhafazakâr düşünürlerin; devlet gözünde meşruiyetlerini yitirmemek amacıyla rejime verdikleri “gönüllü/gönülsüz” destek olarak niteler. Ahmet ÇİĞDEM Türk Muhafazakârlığının belirleyici bir özelliğini ortaya koymuş oluyor; Türk Muhafazakârlığı, oluşum dönemindeki politik iktidarsızlığının açtığı boşluğu, daha sonraki dönemlerinde kültürel bir saldırganlıkla doldurmaya çalışmıştır (Çiğdem-1994, s; 46–47).

2.2. Türkiye’de Muhafazakârlık

Türkiye de muhafazakârlık Avrupa’da olduğu gibi bir süreçte anlam bulmamıştır. Dolayısı ile toplumsal zeminde bir etki yaratmamıştır. Toplumsa “muhafazakâr bilinç” sağlam bir zemine oturmamıştır. Oysa Avrupa’da Fransız Devrimi öyle bir kırılmaya neden olmuştur ki aynı şiddetle kendisini yok edene karşı bir hareket ve bilinç olarak muhafazakârlık doğmuştur.

Muhafazakârlık, Avrupa’dakinden farklı algılanmıştır Türkiye’de. Joseph de Maistre “Karşı-devrim değil, devrimin karşıtını istiyoruz” derken Fransız Devrimi’ne radikal bir savaş açmıştır. Oysa Türkiye’de Muhafazakârlık özellikle Cumhuriyet sonrasında değişimin ve modernleşmenin içerisinde yer edinmeye çalışmıştır. Cumhuriyetin temelleri atılırken de köklü bir kopuş yaşanmamıştır. En azından Fransız Devriminin yaşattığı kopuş gerçekleşmemiştir. O halde Batılı anlamda bir muhafazakâr duruştan söz etmemiz toplumumuzu anlamaktan bizi uzaklaştırır. Sancısını çektiğimiz oryantalist bakış açısına götürür.

Avrupa çıkışlı muhafazakârlık Türk Toplumunda nasıl adlandırılmalıdır?

Türk modernleşmesi nasıl batı modernleşmesinden farklı ise karşıtı olarak değil ama içinde taşıdığı “Türk muhafazakârlığı” da o denli farklıdır. Bu ayrımlar batıdan kopuş değil, batıyla beraber iç dinamikleri ile kendisini ortaya koyma çabasının sonucudur. “Türk toplumunun beynelmilel tekâmülüdür”.

Peki o halde “Türk Muhafazakârlığı neyi muhafaza edecek? Buna verilecek en kapsamlı cevap “gelişmeyi” olacaktır. Çünkü toplumumuzu iyi okuduğumuzda bilinçli olmasa da muhafazakâr yaşam ve dünyayı algılama biçiminden kopuş olmadan gelişmenin sürdüğünü görürüz. Başta Peyami SAFA’DA gördüğümüz muhafazakârlık, bu yönüyle romantik bir duruş, estetik bir algılama olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun dışında muhafazakârlık adı altında popülerleştirilen (ki bu günübirlik tabir muhafazakârlığın anlamıyla çelişen bir durumdur), siyasal hareketler, daha farklı bilinçaltlarının alegorik yansımından öte değildir.

2.2.1. Türk Muhafazakârlığı ve Ziya Gökalp

Türk Muhafazakârlığın da Ziya GÖKALP belli başlı bir çalışma konusudur. Ancak biz burada değinilmeden bir sonraki konuya geçilemeyeceğini düşündüğümüz Ziya GÖKALP’in muhafazakârlığına, kısaca vurgu yapmaya çalışacağız. Ziya

GÖKALP'in “Türkleşmek; İslamlaşmak, Muasırlaşmak” İsmi eserine vermesi O'nun siyasal ideallerini gösterir. Bunlar hem Osmanlı muhafazakârlarını, hem de cumhuriyet dönemi muhafazakârlarının idealleridir. İslam'ın yenileşme ve gelişmeye engel teşkil etmediğini, dini milliyetçiliğin asıl unsuru olduğunu ve millet idealleriyle çatışamayacağını, dinin toplumsal hayatın verimli bir katmanı olduğunu ısrarla GÖKALP, milliyet silahının ancak Müslümanların lehine kullanılabileceğini öne sürer (Dural-2005,s; 66). Muhafazakârlık tartışmalarında ürün ortaya koyan bütün yazarlar, Ziya GÖKALP'İN muhafazakâr bir düşünür olduğu kanunda tereddütsüzdürler.

Günümüz Türk Toplumuna Yönelik çözümler yapılırken Cumhuriyetle birlikte ortaya konan projeden bahsederken Ziya GÖKALP anlatılmadan geçilemez. Türk Toplumuna yönelik ortaya konan Projenin mimarlarından Ziya GÖKALP. Türk muhafazakârlığı bu proje içerisinde fikir potansiyelini aynı zamanda Ziya GÖKALP'e borçludur. Eğer millet ve milliyetçilik bağlamında ele alacak muhafazakârlığı, Ziya GÖKALP'e borçlu olunulduğuna dair yorumunu daha tutarlı olur. Ziya GÖKALP Türkiye'de sosyolojinin de “kurucu babası” olarak, ulus-devlet modeline yaptığı katkılarla birlikte “Toplum Mühendisliği” denilince ilk akla gelen isimdir (Dural-2005,s; 106). Ziya GÖKALP, elektik olduğu yönündeki yorumlarının çok basit ve onun düşüncelerini anlama ve açıklamada kolaycılık olduğunu düşündüğümüz, farklı anlayışlarla ama kendi toplumumuzun tarihsel gerçekliği olan yanları ile bir çözümler yapmıştır. Türk Toplumunun, kökeni, dini geleneklerini koruyarak hedeflediği Batı medeniyeti içerisindeki yerini alabileceğini (Gökalp- 1988, s;7-10) savunan GÖKALP uyumlu bir toplum projesi ortaya koymuştur. Ziya GÖKALP medeniyetle, kültür (hars) arasında yaptığı ayımla en önemli kavramsallaştırmasını gerçekleştirmiştir. GÖKALP, Türk kültürü, İslam ahlakı ve çağdaş dünyanın gereklerinin bağdaşabileceğini savunan bir sosyal idealizm – içtimai mefkûrecilik-ortaya koymuştur. Ziya GÖKALP'e göre yaşamayan gelenekler, toplum değerlerine katkıda bulunmazlar. Muhafazakâr söylemin yaşamayan yaşamayan ayırımı oldukça işlevsel ve yerinde kullanan GÖKALP, sadece Türk milliyetçiliğine ve Türkiye Cumhuriyeti'ne değil Türk muhafazakârlığına da ciddi katkılarda bulunmuştur (Dural-2005,s; 108). Ziya Gökalp 'in Türk düşünce hayatına ve Türk muhafazakârlığına yaptığı katkıyı önemle vurgulayan Baran Dural, O nun kültür ve medeniyet hakkında düşüncelerini şöyle anlatmaktadır.

Gökalp Sosyolojisinde; kültürle uygarlık, milletler, milliyetçilik, din ve uluslararası birliktelik hakkında çelişkiye yer yoktur. Hars; bilgi ve dayanışmayı kuvvetlendirirken, medeniyet çağdaş bir ilerleme ve uyum çizgisini temsil eder. Örfler, adalet, gelenek ve görenekler, başka ulusların inançlarıyla yer değiştirmez. Biri diğerinin yerine iktibas edilemezdi. Yaşayış, örf ve adetler hukukunda yapılacak değişiklikler bir toplumu medeniyet çizgisine yaklaştırmaz, tam tersine uzaklaştırırdı. Teknolojik, sınaî gelişmeler her nereden gelirse gelsin, insanlığın ortak malı olarak onaylanmalı ve tüm toplumlar bu gelişmelerden azami ölçüde faydalanmayı bilmeliydiler. Gökalp yanlış Batılılaşmayı kendi ölçütlerine göre şu şekilde açıklar ve çözümünü dile getirirdi.

“Milliyetin hangi unsurları, güzidelerimizden, masada, halkımız tarafından da kabul edilirse, ancak o unsurlar harsımıza dâhil olmuş addolunabilir. Halkın tahammül ve müsamaha göstermediği meseleler güzideler tarafından kabul edilmiş olsa bile milli harsın haricinde kalır. Bizde Levanten yahut kozmopolit namı verilen bir sınıf vardır ki buna mensup olanlar garbın ilmi usullerinden ve sınaî faaliyetlerinden ziyade bedii, ahlaki, felsefi ve alelumunun adet, merasim ve meşreplerini iktibasa çalışırlar. Yani medeniyet namı altında başka milletlerin milli harslarını yalan yanlış taklide yeltenirler”

Kültürün birbirine bağlı sistemler, her sistemin de birbirine bağlı kurumlardan ileri geldiğini kaydeden GÖKALP, bu sistemlerin dini ahlaki, hukuki, bedi, dil, iktisat olduğunu söyler. GÖKALP’in gerek kültür tanımı, gerek kültür / medeniyet sınıflandırması gerekse kültürü sistem ve kurumlara bağlaması tipik bir muhafazakâr sistemdir (Dural-2005,s; 108-109). Ziya GÖKALP’ in kültür medeniyet sınıflandırmasında neleri göz önünde bulundurduğunu Selahattin HİLAV şöyle yorumlamaktadır.

“Nesnel bilimsel doğrular, matematik kavramları, teknik, sağlık kurulları, çiftçilik ve ticaret teknolojisi uygarlığın temelini oluşturur. Bunlar bizi bilgilendirir, neyin ne olduğunu söyler. Başka bir deyişle bunlar haber kipinden yargılardır. Kültür alanını ise dinsel, ahlaksal, sanatsal vb. değerler; bireysel inançlar, idealler oluşturur, yani burada manevi dünya dediğimiz şeyler söz konusudur. Kültür olması gerekenin, yönelinenin adıdır ve bundan ötürü dilek kipinden yargılar üzerine temellenir. Böylece “niçin yaşamalı? Sorusunun cevabını kültürün yardımıyla buluruz. Uygarlık ise haber kipinden

yargılarla, düşünsel ve bilgisel etkinliğimizi yönlendirir ve “nasıl yaşamalı”? Sorusuna cevap verir. Birincisi amaçları: ikincisi araçları belirler” (Hilav-1990, s; 367–368).

Türk muhafazakârlığının temel kavramlarını belli çerçeveye yerleştiren Ziya GÖKALP, daha sonra gelecek olan muhafazakârların selefi olmuştur. Bu kısa değinme ne Ziya GÖKALP i ne de O nun Türk düşüncesine kazandırdığı yönü anlamaya muktedir değildir. Düşünce hayatımızda yaşadığımız sancıkların ortadan kalkması için Ziya GÖKALP’IN yeniden okumalara tabi tutulması gereğini belirterek Türk muhafazakârlığındaki diğer düşünörlere geçiyoruz.

2.2.2. Türk Muhafazakârlığında “Huzur Üslûbu”: Yahya Kemal BEYATLI ve Ahmet Hamdi TANPINAR

Türkiye’nin düşünce dünyasında “sağ” muhafazakâr oluşu özgün, yerli ve tutarlı örneği, Yahya Kemal’dir (Bora-1997, s, 22). Yahya Kemal’in modernleşme karşısında diğer düşünörlerden özgün tarafı modernleşmenin belli alıntılar ve ayıklamalarla yürüyemeyecek bir süreç olduğunu idrak etmesidir. Yahya KEMAL “Medeniyeti idrak ihtirasla mümkün. Garp medeniyetini, kendimizden utanacak kadar sevmeseydik, idrak edemezdik” (Beyatlı-1993, s; 319) diyerek modernleşme durumumuzu anlatmaktadır. Yahya Kemal’in anlayışında geleneği muhafaza etmenin yolu, onu saklamaktan, aynen tutmaktan değil; “*Garp metoduyla şarkı yeniden kurmaktan geleneğin tözünü, modern zamanlarda yeniden üretmekten geçmektedir*” O, bu konulardaki düşüncelerini “kökü mazide olan atiyiz” şeklinde özetlemiştir (Vural-2003, s; 111).

Yahya Kemal “milli oluş” kavramıyla muhafazakâr duruşunu gösterir. “Milli Oluş” ise kendimizde olandır. Osmanlı mirası ve İslam konusunda milliyetçi ve batıcı yorumlardan farklı hassasiyetlere sahip olan Yahya Kemal ve Ahmet Hamdi TANPINAR ikilisinin temsil ettiği bu kanadın tarihsel ve toplumsal denge ve uyum nedeniyle “huzur üslubu” olarak ifade edilen entelektüel duruşu, yine siyasal olarak çekingen kalmak ve batılılaşması idealinden vazgeçmemekle birlikte, tarihsel sürekliliğin ve pozitif gelenekçiliğin müdafaasını üstlenmiştir (Çiğdem-1997, s; 47). Muhafazakârlık, gerek batıda gerekse Türkiye’de klasik gelişimi içerisinde sistematik bir fikir, teori olarak değil daha ziyade bir duruş ve algılayış olarak belirmiştir. Yahya Kemal’in muhafazakârlığı, Tanıl Bora’ya göre, bu klasik muhafazakâr duruş içerisinde değerlendirilmelidir. (Tanıl BORA–1997-s.22).

Yahya Kemal'in kendisini ifade edişisi siyasal değil kültürelidir. Tanıl Bora Yahya Kemal'in kültürel duruşunu şu şekilde ifade etmektedir.

Gelenek hakkında otantik olan hakkında modern bir görüşle oluşturulan bir tahayyülden veya yeniden oluşturulmaya çalışılan bir laleden söz ediyoruz – tam da muhafazakârlığın, geleneği işleyerek kendini var etmesine özgü olan tarzda. Yahya Kemal'in bu tahayyülü gerçekten sahicilik, otantiklik zevki, tadı ve sıcaklığı verecek şekilde kurabilmesinin sırrı da herhalde modern zamanları çok iyi kavramış olmasıdır. Batıyı çağdaşları arsında en iyi bilen ve kavrayanlardandır; Tanpınar O nun hakkında boşuna “Garp karşısında ilk eşit konuşan adam” demez (Bora-1997, s, 22).

Yahya Kemal'in Klasik muhafazakârlık anlayışı içerisinde en önde gelen takipçisi Ahmet Hamdi Tanpınar'dır. Tanıl Bora; Tanpınar' ın, Yahya Kemal'in izleyicisi olmasını ve muhafazakâr oluşunu şöyle anlatmaktadır.

“Yahya Kemal'in çizgisinde en verimli mesaisi vermesi yanında, bu çizgi üzerine eleştirel olarak düşünen ilk kişi. Tabii o da bunu bir teoriyensen olarak değil, “kalp adamı” edasıyla yapmıştır. Yahya Kemal geleneği işleyerek buradan modern bir muhafazakâr duruşa vardığıysa, Tanpınar'ın da bu duruşu işlediği söylenebilir. Bunun sonucu, bir veçhesiyle, güçlenen ve incelen “ruhu genişleyen” bir muhafazakâr fikriyattır. O da “yeni” medeniyet ile “eski” kültür arasında sentetik bir ilişki tasarlamakla değil, hayatta kaybedilen bütünlük ve devamlılık fikrini bir “ruh bütünlüğü” içinde yeniden kurmakla meşguldür. Din ve Geleneği, Eski Kültürü (hepsi için kısaca “mazi”) kalıplamadan ve unsurlarına ayrıştırmadan, esasen bir bütünlük fikrinin dayanağı ve ilham kaynağı olarak önemser. Diğer bir veçhesiyle ise, Tanpınar'ı bir muhafazakâr olarak kategorikleştirmek sorunludur; modernliğin farkında olma hali modern eleştirelilik, onda biraz “fazla mı ” ilerlemiştir? Tarihsel – toplumsal süreçlere onlardaki “ruhu” bulmak yere bakarken gösterdiği, materyalist ve analitik diyebileceğimiz. Tutum, bunu düşündürür. “Bizim için asıl olan miras ne mazidedir ne de garp'tadır; önümüzde çözülmemiş yumak gibi duran hayatımızdadır”. Deyişindeki bugün, bu an kaygısı (Bergson cu “hayat felsefesi” izlediğini sürdürse de), bunu düşündürür. Tanpınar, geleneği muhafazakârlığa özgü modern işleyiş biçiminin ortaya çıkardığı soruları ve açmazları da sorunsallaştırmasıyla, yani geleneğin üzerine muhafazakârcı düşünmek yanında gelenekselciliğin muhafazakârlaştırılması üzerine de düşünmesiyle; Yahya Kemal'in başka izleyicilerinden ve belki Yahya Kemal'in kendisinden de ayrılır.

Ahmet Hamdi Tanpınar, tarihin, geçmişin bu güne taşınmasının tedirginliği içindedir. O bu durumdan rahatsız olmaktadır. Maziden kopuş – sosyo-kültürel ve zihni dünyada derin bir yok oluşun sebebidir. Sonuçta Tanpınar tarihi süreklilik ve terkip düşünceleriyle muhafazakâr duruşun öncülerinden olmuştur.

2.2.3. Nurettin Topçu: isyan ve muhafazakâr

Nurettin Topçu Türk Muhafazakârlığından romantik ve klasik çizginin dışına çıkan düşünce adamıdır. Fikir dünyasında yaşadığı buhranlar, bunalımlar onun dünya görüşünü oluşturmuş ve süreç karşı çıkışlarının keskin ve yükselsel gerçekleşmesine zemin hazırlamıştır.

Nurettin Topçu Anadolu milliyetçiliğinin önde gelen ve onunla bütünleşmiş isimlerindedir. Anadoluocular, avamı önemserler. Nurettin TOPÇU da bu bağlamda dine bakışta da halk islamını ve onun en belirgin unsuru olan Tasavvufla ilgilenir. Topçu, klasik muhafazakârların yapmış olduğu eklemlenen bir duruşun kanısındadır. Bu nedenle Tanıl Bora'nın TOPÇU yu "Muhafazakâr Devrim" başlığı altında değerlendirmesi onun diğer muhafazakârlardan radikal bir şekilde ayırır (Bora-1997, s, 26). Tanıl Bora'yı böyle düşündürten, TOPÇU nun aşağıda ifade ettiği muhafazakâr devrimci tavrıdır.

"Anti Kapitalist ve eşitlikçi adaletçi sol" izleklere sistemli olarak başvurması; modernleşmeye ve statükoya karşı horlayıcı olmakla kalmayıp, Bergson'un dönemin bütün muhafazakâr aydınlarını etkileyen hayal hamlesi "kavramının en coşkun kullanımını yansıtan isyankâr söylemi; "Milleti var eden hayat kaynaklarını geliştirmeye, ihyaya" dönük bir inkılâpçılıktan söz etmesi; görüşlerini "ütopya" kipiyle anlattığı "Yarın ki Türkiye'de" ruh cephesinde kurtuluş savaşından "büyük bir hayat aşkına yeniden kavuşmak için bir romantizm devrini her yerde yaşamaktan, "yerlerde sürünen Türk-İslam ruhunu tutup de kaldıracak olan iradenin hayatımızdan davacı olmasından" bahsederkenki ki dili böyle düşündürüyor(Bora-1997, s, 26). Nurettin TOPÇU'da milliyetçilik ve muhafazakârlık birbirinin tamamlayıcısıdır. Topçu'ya göre muhafazakârlık milliyetçiliğin zorunlu sonucudur.

Nurettin Topçu toplumun inşasını tarihsel olandan kopmadan gerçekleşeceğini ileri sürer. Toplumda "Milli Ruh'un anlaşılacak ilerlemenin olacağını tarihi örneklerle ortaya koymaktadır. TOPÇU 'ya göre hiçbir olay geçmişten bağımsız değildir. Modern

toplumun koruması gereken Tarihin satırlarındaki yüksek şahsiyetli kahramanlardır. Modern Toplum bu yüksek şahsiyetlerin birikimlerinin muhafaza edilmesi gerektiğini savunan “milli ruh”a sahip çıkmalıdır. Nurettin TOPÇU nun Muhafazakârlık ve İnkılâpçılık düşüncesi ile ilgili, Baran Dural şu çözümlemeyi yapmaktadır.

“Topçu, muhafazakârlık ve inkılâpçılık düşüncesi kavramlarını masaya yatırır. Önce inkılâpçılıkla devrimciliğin birbirleri yerine kullanılmasının doğru olmadığını söyler. Devrimcilik sadece bir yıkım işlevi sergilemekteyken, inkılâpçılık yeniden yapma, maziye dayanarak toplumsal yaşamda değişiklikleri gerçekleştirmek demektir. Aslında bu ayırım, TOPÇU’yu hiçbir zaman yakasını kurtaramadığı toplum mühendisliğinin eşiğine getirir. Her nereden bakılırsa bakılsın Topçu bir inkılâpçıdır ve içinde yaşadığı toplumu koruyabilmek adına, radikal reformlar yapmanın peşindedir. Topçu kendi inkılâbından sonra devletin başına yüksek şahsiyetli insanlar geçeceğini, toplumun devletine şiddetle bağlı ve bağımlı olarak sorumluluk bilincini kuşanacağını ve 900 yıllık tarihinde tecrübelerini, üzerine bina edileceğini savunuyor. İşte tamda burada işin içine “muhafazakâr devrim” teması giriyor. Topçunun “muhafazakâr devrim” veya inkılâbında tüm değerler, 900 yıllık tarihin bütün kesitleri, elbette yerlerinde kalmıyor. Adeta maziye bakılarak ati yeniden yaratılıyor. Bu yaratıcılık esnasında da ilk darbe Türk Modernleşmesi çabalarına indirilerek, dokuz asrın Batılılaşmaya ilişkin son dönemleri, bütünüyle tarihsel hafızada siliniyor (Dural-2005, s; 293).

“O halde inkılâbımızı yapalım. Mazide bu inkılâbı doğuracak terkinin bütün ruhu mevcut, biz bununla yeni şekiller yaratacağız... Zahirli otlar elbet yolunacak sapkınlıklar ve yabancılıklar bertaraf edilecektir. Bu sebepten Divan Edebiyatı musibeti ve Servet-i Fünun faciası, elbette tedrisattan ve terbiye sahasından uzaklaştırılacak, musikiyi hasta hülyasına bağlayan hareket durdurulacaktır. Türk’ün alnındaki dehayı inkâr ettiren bir asırlık taklit hastalığı mutlaka mektepten kovulacak, Fransa’nın veya Alman’ın nihayet Amerikalının zihniyet ve seciyesine zaman zaman bizi uzak yapan bilgisiz bayağılık iflas ettiğini anlayacaktır (Topçu-1998, s; 200–201).

Nurettin Topçunun Muhafazakâr durumu ve fikrini önemli bir çalışmayla ortaya koyan Baran Dural O’nun muhafazakârlık eleştirisini şu şekilde özetlemektedir.

“Topçu, muhafazakârlık eleştirilerine toplumdaki yaygın bir kaniya işaret ederek başlıyor. Toplumda inkılâpçıların “hayatı” muhafazakârlarınsa “ölümü” çağrıştıran bir

algıyla birlikte değerlendirildiğine değinen düşünür, bu düşüncenin oluşmasında asıl suçlu kesimin muhafazakârlar olduğunun altını çiziyor. Kemalist Devrimler sürecinde muhafazakârlığın, kendisini “dini boyutta” gösterdiğini ve bu görüşe bağlı kalanların sinerek, içe kapandıklarını anımsatan Topçu, muhafazakâr kesimin hiçbir bilimsel ya da felsefi kuramla uğraşmayarak iyiden iyiye köreldiğini savunuyor. Daha da ileri giderek, muhafazakâr düşüncenin paradoksal olarak, sadece eski kurum ve değerleri koruyan anlamsız bir gericiliğe takıldıklarına yer veriyor. İslam da reform fikrine karşı çıkanları suçlayan Topçu, dini muhafazakârlığın çağın gereklerine uyum sağlamak yerine, toplumun eskiden olduğu gibi yaşatma inadına saptığını, böyle bir anlayışın ise hayat sahnesinde hiç şansının bulunmadığını kaydediyor. Topçu özellikle dinde reform tartışmaları karşısında, bir anti-tez geliştirmeyerek tarihi fırsatı kaçıran muhafazakâr öğretiyeye, şu eleştiriyi yöneltiyor (Dural-2005, s; 295–296).

“Dinde reform yapılırken, bir muhafazakârlık sistemi ihya edilebilirdi ve bu muhafazakârlık bu güne kadar İslam hakkında söylenmiş olanların oldukları gibi ve münakaşasızca kabulü değil, belki İslam’ın esaslarının gerçek ve canlı bir anlamı manasına gelirdi. Vakıa bu, bir felsefi görüş bir din metafiziği demek olurdu. Lakin felsefi düşünüşe dayanamayan hangi fikir hareketinin, sağlamlığına inanmak kabil olur? Bu yenileyici hareket dinin nas (dogma)larını ezberleyip tekrarlamaktan başka değeri olmayan kafalardan elbette çıkmazdı, elbette metafizikçi bir düşüncenin, muhafazakârlığımızın temeli olan ilk kaynaklara cesaretle inmesi ve ruhlarımızın bu kaynakların tazeliğinde yeniden yıkanması lazımdı. Dinde muhafazakârlığın manası bizce bu olabilirdi (Topçu-1992, s; 168–169).

Nurettin TOPÇU, Muhafazakârlık eleştirisinde, dinin; sorgulanmayan, yorumlanmayan, felsefi temeli olmayan yüzünün, ortadan kaldırılmasını ve hayatleştirilmesini savunmaktadır. TOPÇU, hayatın anlamını muhafazakâr yorumuyla şu şekilde açıklayarak, muhafazakârlık eleştirisi yaptığı yazısını sonlandırmaktadır.

“Biz kendimize özel olan cevherlerimizi aklın ilmin, felsefinin çizdiği yollardan ilerleterek, zaruri inkişaf mertebelerine ulaştıracağız. Bunda hem kendini bilen ne olduğunu pekiyi tanıyan bir muhafazakârlığın, hem de zamana, hayata, inkişaf şartlarının hepsine vakıf bir inkılâpçılığın rolü olacaktır” (Topçu-1992, s; 168–172).

Türk muhafazakârlığında kendine özgü bir yeri olan Nurettin TOPÇU; muhafazakârlığın, romantik bir duruştan öte anlamlar ifade ettiğini ve toplumu inşa

etmede önemli bir hareketi olduğunu pratikleriyle gösteren bir düşünürdür. Orhan OKAY 'ın belirttiği gibi TOPÇU bu yönleriyle, yeni nesillere tanıtılmalıdır(Okay-2001, s; 25)

2.2.4 Türk muhafazakârlığının romantik adı: Peyami Safa

Peyami SAFA'nın muhafazakârlık düşüncesini anlamaya çalışırken yapılması gerekenleri sıralamak yolumuzu açık tutacaktır. Peyami Safa'yı tanımak, eserlerini, hayatını, serüvenini öğrenmek bu yolun uğrak yerleri olacaktır.

2.2.4.1. Peyami Safa

Peyami SAFA 21 Mart 1315 (2 Nisan 1899 Pazar) tarihinde İstanbul'da doğmuş ve adı Tefik Fikret tarafından konulmuştur (Ayvazoğlu-1998, s; 41).

Çocuk yaşta Sivas ta babasını kaybeder. Sonra İstanbul'a dönerler. Peyami yoksulluk içinde bir çocukluk yaşar. 1910 yılında vefa idadisine başlar. Yine çocuk yıllarında kendi çabası ile Fransızca öğrenmeye başlar. Vefa yıllarında, tıp, psikoloji, felsefe kitapları okur. Vefa'dan ayrıldıktan sonra çok genç yaşta Boğaziçi'ndeki Rehber-i İttihad Mektebine muallim olarak girip ilk sınıflara ders vermeye başlar. Mustafa ŞEKİP (TUNÇ) te o günlerde Rehber-i ittihad Mektebinde yüksek sınıflara ders vermektedir. Peyami, 1918 yılında ağabeyi İlhami Safa'nın ısrarıyla Rehber-i ittihad mektebinden ayrılır. Birlikte çıkardıkları Yirminci Asır gazetesinde çalışmaya başlar. Peyami Safa'nın adı yazar olarak yirminci Asır'da yayımladığı Asrın Hikâyeleri'yle duyulmaya başlamıştır. Alemdar gazetesinin açtığı hikâye yarışmasında birincilik kazanır. Son Telgraf ve Tasvir-i Efkâr gazetesinde de yazmaya başlar. 1922'de "Sözde Kızlar"ı yazar. Roman büyük ilgi görür.

Peyami SAFA artık Türk düşünce dünyasında, edebiyat alanındaki eserleri ile adını duyurmaya başlamıştır. Döneminin özelliği Türk düşünce tarihinde SAFA için büyük imkânlar sunmuştur. Öyle ki Türk Toplumunun köklü değişimlerini yaşadığı döneme denk düşmektedir bu.

Peyami Safa'nın son romanı kabul edilen Biz insanlardır. Müzakere döneminde, aydınların gündemini işgal eden, materyalizm sosyalizm, mandacılık, milliyetçilik gibi fikirlerin tartışıldığı bir eser olması dolayısıyla roman, Peyami'nin entelektüel macerasına ışık tutması bakımından ayrı bir önem taşıyor (Ayvazoğlu-1998, s; 79).

15 Mayıs 1961 gecesi hayata gözlerini yuman Peyami Safa'nın eserlerine ve muhafazakârlık hakkındaki düşüncelerine değineceğiz. Peyami SAFA büyük acıları yaşadığı çocukluk döneminden itibaren hayatı, dünyayı ve ülkesinin meselelerini zihninde sorun edinmiş ve bu sorunları içselleştirmiştir. Bu nedendir ki; Türk Muhafazakârlığında derin bir etkiye sahiptir.

Peyami Safa ile ilgili birçok çalışma yapılmıştır. Bunlar içerisinde en kapsamlı olanı, Peyami SAFA'YI, yaşamının bütün yönleriyle anlatan Beşir AYVAZOĞLU'nun Peyami'sidir.

Peyami SAFA gibi fırtınalı bir hayat ve velüd bir kalem için biyografi yazmak hayli zahmetli bir mesaisi gerektirir (Okay-2001, s; 143). Peyami Safa'nın, çok yönlü yaşamını ele alıp değerlendirmek bu çalışmanın amacını ve sınırlarını fazlasıyla aşacaktır. Ancak burada Peyami Safa'nın kronolojisini vermek gereğini düşünüyorum. Bu kronoloji Beşir Ayvazoğlu'nun, doğumunun yüzüncü yılına armağan olarak hazırladığı, "PEYAMİ Hayatı Sanatı Felsefesi Dramı" adı eserde aşağıdaki gibi düzenlemiştir.

2.2.4.2.Peyami SAFA Kronolojisi

1899 doğdu (2 Nisan)

1900 Babası İsmail SAFA Sivas a sürüldü(Nisan)

1901 İsmail Safa öldü.(24 Mart).Annesi Server Bedia Hanım ve ağabeyi İlhami Safa'yla birlikte İstanbul a döndü.

1905 Dr Abdullah Cevdet tarafından sünnet hediyesi olarak verilen Petit Larousse dan Fransızca öğrenmeye başladı.

1908 Sağ kolunda onu on yedi yaşına kadar yaklaşık dokuz yıl 'uzvi ve ruhi' buhranlar içinde bırakan hastalık başladı.

1910 Vefa İdadisi' nde öğrenime başladı. Piyano Muallimesi adlı ilk hikâyesini yazdı.

1912 Eski Dost adlı ilk roman denemesini yaptı

1913 İlk şiirlerini Aka Gündüz ve Ubeydullah Efendi tarafından çıkarılan Hak Yolu gazetesine götürdü. Şiirde ısrar etmedi.

- 1914 Darülbeydi imtihanlarına girdi. Bir mekteplinin Hatıratı/ Karanlıklar Kralı adlı kitabı çıktı. Keteon Matbaası'nda bir süre çalıştıktan sonra Posta Telgraf Nezareti'ne memur olarak girdi.
- 1917 Boğaziçi'ndeki Rehber-i İttihad Mektebi'nde öğretmenliğe başladı.
- 1918 Düyun-ı Umumiye İdaresi'nde çalıştı. Servet-i fünun'da bazı tercümelemleri yayımlandı.
- 1919 Öğretmenlikten ayrıldı ve ağabeyi İlhami Safa'yla birlikte Yirminci Asır gazetesini çıkarmaya başladı. Bu gazetede çıkardığı Asrın Hikâyeleri büyük ilgi gördü. Cenab Şahabeddin'in Küçük Beyler adlı adapte piyesi için bir tenkit neşretti. İlk polemliğini bu yazı dolayısıyla Cenab'la yaptı
- 1920 Alemdar gazetesinin açmış olduğu hikâye yarışmasında derece alarak devrin hikâyecileri, şairleri, yazarları tarafından teşvik edildi.
- 1921 Son Telgraf ve Tasvir-efkâr gazetelerinde çalıştı. Sözde Kızlar adlı ilk romanını yazdı. Geçinmek için yazmış olmasına rağmen, bu roman beklenmedik bir ilgi gördü.
- 1922 Gençliğimiz adındaki uzun hikâyesi yayımlandı.
- 1923 Siyah-Beyaz Hikâyeler ve Sözde Kızlar kitap olarak çıktı.
- 1924 Mahşer, Bir Akşamdı, Süngülerin Gölgesinde, İstanbul Hikâyeleri adlı kitaplarını yayımladı. Sözde Kızlar Muhsin Ertuğrul tarafından filme alındı. Arsen Lüpin'i örnek alarak Cingöz Recai tipini yarattı. On kitaplık Cingöz Recai'nin Harikulade Sergüzeştlere dizisi yayımlandı.
- 1925 Halil Lütfi(Dördüncü) ile Büyük Yol gazetesini çıkardı. On kitaplık Cingöz Recai Kibar Serseri dizisi yayımlandı.
- 1926 Türk Musikisi Federasyonu idare heyetinde yer aldı, fakat bir süre sonra istifa etti.
- 1928 Cumhuriyet'te edebiyat sayfasını yönetti, günlük fıkralar yazdı, romanlarını tefrika etti.(1940 yılına kadar)Bir ara edebiyat sayfasında Nazım Hikmet'in bir şiirini neşrettiği için gazetesıyla anlaşmazlığa düştü ve istifa etti. Güzel Sanatlar Birliği edebiyat kısmında umumi kâtip olarak görev yaptı. Ahmet Haşim'le yankıları Atatürk'ün sofrasına kadar uzanan şiddetli bir polemığe girdi. Harf inkılâbı. Bohem hayatı. Nazım Hikmet'le dostluğu başladı. Resimli Ay dergisinde ve Hareket gazetesinde yazdı.

- 1929 “Saman ekmeği yiyen nesil” kavgasında Yakup Kadri’yle çatıştı. Koyu bohem yılı.
- 1930 Nazım Hikmet’e ithaf ettiği Dokuzuncu Hariciye Koğuşu yayımlandı.
- 1931 Mustafa Şekip tunç başkanlığında 1931 yılında ikinci defa kurulan Türk Felsefe Cemiyeti’nde aktif olarak yer aldı. Fatih-Harbiye adlı romanı yayımlandı. Annesi Server Bedia hanımı kaybetti.
- 1932 Ahmet Ağaoğlu’nun etrafında toplanan bir fikir çevresine katıldı. Cahit Sıtkı Tarancı’yı keşfederek Cumhuriyet gazetesinde çıkan üç yazıyla kamuoyuna takdim etti.
- 1933 Türk Felsefe Cemiyeti’nde “Felsefe ve Diyalektik” konulu bir konferans verdi(12 Ocak). Yedigün’de yazmaya başladı(15 Mart).Bir Tereddüdün Romanı yayımlandı.
- 1934 Ağabeyi İlhami Safa’yla birlikte Hafta dergisini çıkardı.(11 Nisan 1934).Önce Server Bedii olarak, bir süre sonra da asıl adıyla yazmaya başladı. Yahya Kemal’le 1937’ye kadar devam edecek sıkı dostluğu başladı.
- 1935 Tan gazetesinde yazmaya başladı (2 Ağustos).Nazım Hikmet’le aynı gazetede ikinci sayfasındaki iki ayrı köşede yazıyorlardı. Bu köşelerde önce ima yoluyla birbirlerini eleştirdiler. Daha sonra bu eleştiriler büyük bir kavgaya dönüştü. Bu kavga, Peyami’nin ömrünün sona kadar sürecek antikomünist mücadelesinin başlangıcı oldu.
- 1936 Kültür Haftası dergisini çıkardı(15 Ocak)Haftalık periyotlarla çıkan dergi 21.sayısında kapandı. Yaklaşık bir ay süren uzun Avrupa seyahatin çıktı
- 1939 Felsefi Buhran yayımlandı. Oğlu Merve dünyaya geldi.
- 1940 Cumhuriyet’ten ayrıldı.(9 Ağustos).Tasvir-i Efkâr ‘a geçti (14 Ekim).Yeni Mecmua’da yazmaya başladı.(21 Aralık).
- 1941 Çınaraltı’nda yazmaya başladı.(30 Ağustos)
- 1943 Çınaraltı’nda çıkan yazılarını Millet ve İnsan adıyla kitaplaştırdı. Kitap Akbaba yayınları arasında çıktı. Aleyhinde Rıza Çavdarlı imzasını taşıyan bir broşür yayımlandı.
- 1944 Çalıştığı Tasvir-i Efkâr kapatıldı. Irkçılık-Turancılık konusunda hazırlanan bir raporda kırk yedi kişi arasında adı geçti, fakat yargılanan yirmi yedi kişi arasında yer almadı.

- 1945 Ziyad EbuZZiya'nın Tasvir-i Efkâr yerine çıkarmaya başladığı Tasvir de yazmaya başladı. Ama aynı yılın Kasım'ında çıkan Büyük Doğu'nun yazı kadrosuna katıldı. Yılsonuna doğru Tasvir'den ayrıldı. Amcası Ali Kamil Akyüz'ü kaybetti.
- 1946 Vakit gazetesinde yazmaya başladı.(22 Nisan).Roma Büyükelçisi Cemal Hüsnü Taray davası yüzünden Necip Fazıl'la araları açılınca Büyük Doğu'dan ayrıldı. Cumhuriyet Halk Partisi'ne yakınlaştığı için Necip Fazıl tarafından eleştirilince aralarında büyük bir kavga çıktı.
- 1948 Çınaraltı'nda yazmaya başladı.(Mart)
- 1949 Ulus'ta yazmaya başladı. Matmazel Noralya'nın Koltuğu romanı yayımlandı
- 1950 Bursa'dan CHP milletvekili adayı oldu ve kaybetti. Nazım Hikmet için açılan af kampanyasına karşı mücadele etti.
- 1951 yalnızız romanı yayımlandı. Nihat Karaveli tarafından çıkarılan Seksoloji mecmuasında yazmaya başladı (Ocak)
- 1953 Ulus'tan ayrıldı.(13 Ağustos).Türk Düşüncesi dergisini çıkarmaya başladı.(Aralık).
- 1954 Milliyet'te yazmaya başladı.(1 Ekim) Ağabeyi İlhami Safa'yı kaybetti.(24 Ekim)
- 1958 Aziz Nesin'le polemiğe girdi.(30 Aralık)
- 1959 Biz İnsanlar romanı yayımlandı. Büyük Doğu'da yazmaya başladı. Milliyet'ten ayrıldı; bu gazetede ki son yazısı, 17 Mart'ta çıktı. Tercüman'da yazmaya başladı.(29 Mart).Necip Fazıl'la ikinci büyük kavgasını yaptı.
- 1960 Tercüman'dan kovuldu(29 Nisan).İzmir-Salihli baraj yolculuğuna Adnan Menderes'in davetlisi olarak katıldı. Türk Düşüncesi'nin yayımına ara verdi(Nisan).Türk Dil Kurumu ve Türk Edebiyatçılar Birliğinden çıkarıldı. Havadis'te yazmaya başladı(21 Temmuz).Aleyhinde bir protesto gösterisi yapıldı(28 Temmuz).
- 1961 Düşünen Adam dergisinde yazmaya başladı.(5 Ocak).Oğlu Merve'yi kaybetti (27 Şubat).Son Havadis'te yazmaya başladı.(10 Mart).Çiftelhavuzlar'da bir dostunun evinde öldü(15 Haziran).
- 1962 Doğu-Batı Sentezi adlı kitabı Yağmur Yayınları tarafından yayımlandı.
- 1970 Nebahat safa öldü(20 Aralık) (Ayvazoğlu-1998, s; 509).

Peyami Safa çok farklı alanlarda eserler ortaya koymuş, bunların yanında çeviriler yapmıştır. Bunlar Türk fikir hayatına bıraktığı, toplumumuzu, yaşadığı dönemin özelliklerini çok iyi bir gözlemcinin kıvrak zekâsıyla aktardığı eserlerdir. Roman, hikâye, piyes, biyografi, gezi-röportaj, fikri eserler, gramer-alfabe, tercüme ve süreli yayınlardan oluşan bir külliyattır. Bazı eserlerini Server BEDİİ imzasıyla yayımlayan Peyami Safa'nın bibliyografyası ayrı bir çalışma konusu olacaktır. Ancak burada bazılarının kurucusu olduğu bazılarında da makaleler yazdığı süreli yayınları sıralamak istiyoruz.

2.2.4.3 Süreli Yayınlar

Aydabir,
 Bozkurt,
 Büyük Doğu,
 Cumhuriyet,
 Çınaraltı,
 Düşünen Adam,
 Fağfur,
 Hafta,
 Havadis,
 Heray,
 Kültür Haftası,
 Milliyet,
 Resimli Ay,
 Seksoloji,
 Servet-i Fünun,
 Son Havadis,
 Tan,
 Tasvir-i Efkâr,
 Tasvir,
 Tercüman,
 Türk Dili,
 Türk Düşüncesi,
 Türklük,

Türk Yurdu,
 Ulus,
 Vakit,
 Yedigün,
 Yeniçağ,
 Yeni istiklal,
 Yeni Mecmua,
 Yeni Türk Mecmuası,
 Yirminci Asır.

2.2.4.4. Türk muhafazakârlığında Peyami Safa'nın duruşu

Türkiye de Muhafazakâr düşüncenin önde gelen isimleri olarak, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, Hamdullah Suphi Tanrıöver, Peyami SAFA, Remzi Oğuz Arık önemli bir konuma sahiptirler. (Bora-2003, s; 76).

Peyami Safa'nın muhafazakârlığı romantik muhafazakârlıktır. Romantik muhafazakârları, klasik muhafazakârlardan ayıran en belirleyici özelliği, modernliğin değiştirici, yapıcı hamleciliğini, “geleneğin dirilişi” için kullanma isteğidir (Vural-2003, s; 109).

Bu duruş yani romantik ya da kültürel muhafazakârlık Peyami SAFA'DA devrimler, doğu-batı tartışması, dün-mistisizm gibi konularda belirgin şekilde öne çıkar.

Modernizmin ve inkılâpçılığın “kurma, yaratma, yeniyi başlatma heyecanını muhafazakâr direniş ruhuna transfer etmek Romantiklerde çok rastlanan bir özelliktir. Peyami SAFA da bu özellik gayet belirgindir (Bora-2003, s; 76). Peyami Safa'nın, modernizmin ve inkılâpçılığın var olan özelliklerini dönüştürme tavrı zamanla eleştirel bir hal almıştır. Peyami Safa'nın keskin kalemi, Türk inkılâbında evrensel önemde, dünyayı değiştirici bir cevher çıkarma iddiasından, inkılâpların yanlışlarına ve aşırılıklarına karşı şiddetli bir tepkiye yönelmiştir (Bora-2003, s; 77). Peyami Safa “Türk İnkılâbına bakışlarda, Türk inkılâbının “Varlığını ve ruhunun en büyük işkencesini oluşturan” Doğu-Batı arasında sıkışmışlığı aşacak bir yeni medeniyet kurma kabiliyetinden bahseder. Ona göre doğu medeniyetine özgü ilahi- mistik görüş nasıl kör bir inanca götürüyorsa, Batı medeniyetinin ilmi düşüncesindeki aşırılık ta, kör akideciliğe, mefhumculuğa götürür. Türkler, ilimcilikten dar sistemcilik safhasına

girmedikleri için, yeni katıldıkları, Batı medeniyetinin bu zaafından sakınma şansına sahiptirler: bunun için eski medeniyetleri olan doğuya has kuvvetli sezgi hassalarını korumalıdır (Safa-1990, s; 130).

Peyami Safa daha sonra; laikliğin Batı Medeniyetinin şartı ve esası olmadığına, ileri Avrupa medeniyetinin de geleneklerinden doğduğuna (Safa-1976, s; 84)dikkat çekmeye dönük muhafazakâr inkılâp tashihlerine yönelmiştir. Bu doğrultuda Peyami SAFA sert polemikleri ile de devrine yönelik tartışmalarda ön plana çıkmıştır. Peyami Safa'nın romantik diğer bir özelliği, dini eksenli olmayan bir mistisizmi savunmasıdır. Peyami Safa, dine göndermeler yapmıştır. Ancak Safa'ya göre mistisizmin öznesi “otantik dini tecrübe değil, insanı ruhsal melekeler; duyuş, sezgi gücü (mistik enerji) ve insandır (Mistik özne) Peyami Safa'nın teorik referansları da Cumhuriyetin ilk döneminde, Türk muhafazakâr düşünürlerin (aslında sadece muhafazakâr düşünürlerin de değil) etkilendiği, Bergson başta olmak üzere, Batılı İrrasyonalist hayat felsefeleridir (Tanıl Bora-2003, s; 77). Bu nedenler Peyami Safa'nın mistisizm görüşü “Batılı Panteist– havalıdır (Ayvazoğlu-1996, s; 260).

Peyami Safa muhafazakâr duruşunu eserlerinde okuyucuya doğrudan aktarmaktadır. Yaşam serüvenini romanlarının kahramanları yoluyla da öğrenmekteyiz.

Peyami SAFA ilk romanlarını kaleme aldığı yıllarda İstanbul'daki çevresinde, bir yanda, kökenlerinden kaymış ahlakça çürümüş, para ve zevk için yaşayan bir zümre; bir yanda da İslami geleneklerle yetişmiş, milli manevi değerlere bağlı yurtsever, dürüst bir zümrenin var olduğunu görüyor ve bunların karşıtlığını Batı-Doğu çatışması çerçevesinde ele alıyordu (Moran-1995, s; 167). Peyami Safa bu iki zümreden birincisinin kokuşmuşluğunu, ikincisinin sağlıklılığını göstermeye çalışmıştır. Peyami Safa'nın muhafazakâr duruşunun bir diğer yansımasıdır bu tercihi.

Peyami Safa'nın doğu-batı çatışmasını anlattığı romanları, “*Sözde Kızlar (1992)*”, “*Şimşek (1923)*”, *Mahşer(1924)*, *Fatih – Harbiye (1931)*, *Biz İnsanlar (1939)*. Sıralanabilir. Peyami SAFA bu romanlarında kahramanlarına yaşatır doğu-batı çatışmasını, kendisi de düşüncelerini genelde bu kahramanların arkadaşlarından birisiyle anlatır (Moran-1995, s; 168). “Peyami Safa'nın “Garpli” ve “Şarklı” dediği iki erkek ve bunların arasında bocalayan gene kadın üçlüsü ile bilgili adamdan okunuyor. (Berna MORAN'ın bilgili adam dediği Peyami Safa'dır.) Doğu-Batı çatışması de bir aşk çatışması ile temsil ediliyor: Karşıt kişilikteki iki erkeğin çarpışması gerçekte

toplumların eğilimlerinin çarpışması. Peyami Safa'nın 1939 lu yıllara kadar yazdığı hemen bütün romanlarında aynı kurgunun ve tartışmaların yer aldığı görülmektedir. Peyami SAFA Batıyı-maddecilikle, kalpsizlikle suçlarken, Doğuyu, ruhu ve kalbiyle yükselmektedir.

Peyami SAFA ilk romanlarında, doğu mistisizmini, ruhçuluğu ki daha önceki satırlarda belirttiğimiz gibi yüceltmektedir. Peyami SAFA'YA göre Batı Doğu karşıtlığı madde-ruh karşıtlığı şeklindedir. Diğer bir ifade ile Peyami Safa'nın Doğu-Batı çatışması, idealizm-materyalizm çatışmasıdır.

Peyami Safa'nın "Matmazel Noralya'nın Koltuğu" adlı romanı mistik bir dünya görüşünün savunulduğu bir romanıdır (Moran-1995, s; 180).

"Matmazel Noralya'nın Koltuğu" romanı mistisizme, dini tecrübeyi değil, insani melekeleri ve insanın sezişini, duyusunu yerleştirdiğine örnek olarak verilebilir. Bu roman Peyami Safa'nın romantik muhafazakâr duruşunun önemli eseri olarak görülür. Peyami SAFA genel anlamda Doğu-Batı çatışmasını bir sentezle çözmeye çalışır. Son noktada doğu ile batı birbirinden ayrılamazlar Ancak birbirlerini tamamlarlar.

Peyami Safa Doğu-Batı, sentezlerine dair görüşünü bir yazısında şöyle anlatır; "Doğu'yu ve Batı'yı içimize sokan bu görüş, hem tarihi gerçeği hem de insan ruhunun yapısına uygun görünüyor. Aramızda "müfritler" müstesna, hepimiz hem Doğulu hem Batlıyız. Doğu-Batı sentezi bizim, yani bütün insanların tarih ve ruh yapısı, kaderimizdir. Doğu ile Batı arasındaki mücadele, her insanın kendi nefsiyle mücadelesine benzer (Safa-1963, s; 9).

Peyami SAFA, romanlarındaki bu ideolojik duruş ile bir sanatında çok düşünce adamı olarak ön plana çıkmıştır diyebiliriz. Dilinin kıvraklığı, kurgudaki ustalığı onu iyi bir romancı yapmıştır. Fakat romanlarında ciddi toplumsal meseleleri işlediği için romancı-sanatçı yanı, düşünür yanının gölgesinde kalmıştır. Peyami Safa'nın, kültür, devrimler, Türkçülük, doğu batı meselesi, gibi birçok konudaki düşünceleri, başta "Türk İnkılâbına Bakışlar" olmak üzere Felsefi Buhran, Mistisizm, Doğu – Batı Sentezi gibi eserlerinde önemli tartışma konuları olmuştur.

Peyami Safa'nın Doğu – Batı sentezlerini bu çalışmamızın daha sonra ele alacağımız son bölümünü oluşturan "Kültür Haftası" dergisinde yayımlanan "Seziş", "Taklit", "Riyaziye" ve "Şark-Garp Münakaşasına Bir Bakış" makalelerinde, savunduğunu da görmekteyiz.

İlk önce “Fatih Harbiye de”, ardından “Kültür Haftası”ndaki yayınlarıyla, sonra “Türk İnkılâbına Bakışlar” eserinde sistemli bir şekilde. Doğu-Batı sentezini ortaya koymuştur.

Daha sonra “Türk Düşüncesi” dergisinde, mistisizmin daha ağırlıklı yer aldığı ciddi bir düşünce haline gelmiştir.

Peyami Safa'nın muhafazakâr duruşunda en önemli kavramlardan birisi **kültürdür**. Kültür aslında sadece Peyami Safa'nın değil bütün muhafazakârların üzerinde durdukları, kaynağını, özelliğini tartıştıkları bir kavram olmuştur. Genel tanımının yanında “Türk Kültürü” üzerinde yapılan bu tartışmalar, Türk Modernleşmesini anlamamızda yol gösterici bir ayrıcalığa sahiptir. Peyami Safa Cumhuriyet sonrası Türk Toplumunun modernleşme sürecinde kat ettiği yolda kültüre verdiği anlamın ne olduğu konusunda ciddi tartışmalara katılmış ve tanımlamalar yapmıştır.

Peyami Safa'nın bir düşünür olarak eserlerinde ele aldığı konular, Türk Düşüncesinde modernleşme süreciyle birlikte karşımıza çıkan bütün tartışmalara kaynaklık etmektedir. Daha önce sıraladığımız, Peyami Safa'nın tartıştığı bu konular görünümüyle hala tartışılmaya devam edilmekte, yanında ya da karşısında durulan, kimi zaman romantik bir duruşun, kimi zaman siyasal bir hareketin belirleyicisi olabilmektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3.KÜLTÜR HAFTASI DERGİSİ

3.1. Derginin Çıkışı

Peyami SAFA, ağabeyi İlhami Safa'yla birlikte çıkardığı Hafta'nın 91. sayısında derginin kapanmak üzere olduğunu ima eden bir üslupla yeni bir projeden söz eder (Ayvazoğlu-1996, s; 216).

Derginin son sayısı olan 92. sayısından Peyami Safa yeni derginin özelliğinden bahseder. Geniş duyuru ile haftada bir çıkacak yeni derginin adının “Kültür Haftası” olacağı belirtilir. Bu duyuruda, “Kültür Haftası”nın nasıl bir dergi olacağı ve yazı kadrosu da açıklanmıştır.

Haftanın son sayısındaki duyuruya göre, Kültür Haftası'nın; ilim ve felsefe kısmında Mustafa Şekip Tunç, Ahmet Ağaoğlu, Münir (Serim), Suut Kemal (Yetkin), Sabri Ander, Sabahaddin Rahmi (Eyüboğlu), Mazhar Şevket, Mümtaz Turhan ve Saki (Safder) edebiyat kısmında; Yahya Kemal, Necip Fazıl, Ahmed Hamdi, Ahmet Kutsi, Faruk Nafiz, Suat Derviş, Nizamettin Nazif, Fikret Adil, Peyami Safa, Cahit Sıtkı, güzel sanatlar kısmında; Mesut Cemil, Mahmut Ragıp Kösemihal, Nurettin Şazi, Kemal Emin, İsmail Galip, M. Feridun, Nurullah Cemil (Berk), Elif Naci Zühtü (Müridoğlu) ve Bedri Rahmi (Eyüboğlu) yazacaklardır ve 15 ikinci kanun 1936, Çarşamba günü Kültür Haftası dergisinin ilk sayısı çıkar (Ayvazoğlu-1996, s; 216).

Neşriyat müdürlüğünü, Hafta'da olduğu gibi, aynı zamanda derginin sahibi olarak görünen İlhami Safa'nın üstlendiği Kültür Haftası'nın ilk sayısı, devrin çok sayıda önemli ismini bir araya getirmiş olması bakımından dikkat çekicidir. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *Eşik*, Faruk Nafiz Çamlıbel'in *Alçıdan Heykel*(*bu şiir Peyami Safa'ya ithaf edilmiştir*),Cahit Sıtkı'nın da *Sanatkârın Ölümü* adlı şiirleriyle yer aldıkları ilk sayıda, Yahya Kemal'in Memleketten *Bahseden Edebiyat* başlıklı bir yazısı vardır (Ayvazoğlu-1996, s; 231).

3.2.Kültür Haftası Dergisinin Şekil Özellikleri

Kültür Haftası, diğer dergilerle kıyaslandığında sade bir özellik taşımaktadır. Kültür haftası dergisi, yirmi bir sayı çıkmasına rağmen günümüzde bile tartıştığımız önemli konuları içermiştir.

Dergi ,diğer dergilerde gördüğümüz her hangi bir ürünün reklamına yer vermemiştir. Hemen her sayısında kitap tanıtımları yapılmıştır. Derginin bir kapağı bulunmamaktadır. Büyük harflerle “KÜLTÜR HAFTASI“ başlığının altında, derginin tarihi ve sayısı belirtilmektedir. Bu kısa bilgilerin altında derginin ilk yazısı bulunmaktadır.

21 sayının ilkyazı başlıkları şunlardır. (Başlıklar ve diğer bilgiler dergide olduğu gibi aktarılmıştır)

- No. 1- Kültür Nedir?
- No. 2- Teşekkür ve İtiraf
- No. 3- Şairin Evinde
- No. 4- Romana Dair Konuşuldu
- No. 5- İntihale ve Haşime Dair Konuşuldu
- No. 6- Köy Edebiyatına Dair Konuşuldu
- No. 7- Edebiyatımızın Fikirsizliği
- No. 8- Bizde resme karşı alakasızlık
- No. 9- Şiirde İlk Tomurcuklar
- No. 10-Fikir Hayatında Vahdet
- No. 11-Nazım Fikirleri
- No. 12-Ruhun Baskısı
- No. 13-Hendesi ve Mistik Düşünce
- No. 14-Yeni Bir Hikâyecimiz
- No. 15-Makine ve Kültür
- No. 16-Ahlak ve Kültür
- No. 17-Dünya Görüşleri
- No. 18-Tarihte sosyal inkişaf
- No. 19-Bir cevaba cevap
- No. 20-Tarihte sosyal inkişaf
- No. 21-Küçük iş, Büyük iş

Kültür Haftası dergisinde yazıları, şiirleri yer alan ya da alıntı yapılan yazarlar şairler şunlardır(yazar –şair adları, dergide yazıldığı biçimde aktarılmıştır): *Ahmet*

Ağaoğlu, Peyami Safa, Or. Pr. Mustafa Şekip Tunç, Münir Serim, Mahmut Ragıp Kösemihal, Sabri Esat ANDER, Mesut cemil, Nizamettin Nazif, Elif Naci, Josephe Peyre, Thomas Mann, Suut Kemal YETKİN, M Feridun, Ahmet Hamdi, Sabahattin Eyuboğlu, Dr. Phil. Mümtaz Turhan, Fikret Adil, Olga Buhrova, Louis Guilloux, Saki Safder, Mithat Cemal, Er Sadi Anadolu, Turgut Zaim, Şerif Hulusi, Ragıp Şevki, Heykeltraş Zühtü, Fazıl Hüsnü, Dr. Phil. Mazhar Şevket, Licco AMAR, Cahit Sıtkı, Pear Buck, Hilmi Ziya Ülken, Hatemi Seniha Sarp, Fethi Varol, Nurullah Cemal, Ahmet Muhip, Ali Kamil Akyüz, Ali Nihat, Bedri Rahmi, Knut HAMSUN, Zahir SITKI, Dr.Phil. René MUGHIER, Ziya SOMAR, İ.Galip ARCAN, Marcel Proust, Samih Nafiz TANSU, Hasan Ali Yücel, Tarık Artel, Cervantes, Prospe Merimée, Çallı İbrahim, Halit Fahri Ozansoy, Celal Saraç, Mehmet kara Hasan, Otto Tumlic, Fikri Çiçekçioğlu, Paul Volery, Blaise Pascal, E Allan Poe, Senih Sarp, Halil Nimetullah, Yusuf Şerif, Dr.Orhan Arsel, Cevdet Kudret, Martin Luther, Samet Ağaoğlu, Operatör Kazım İsmail, Peride Cela, Antone Tchecov, Nizamettin Nazif, Cemal Sait, Miraç, Ali Nihad

3.3. Derginin içeriği

Derginin ilk sayısının ilk yazısı, *Kültür Haftası* imzasıyla yazılmıştır. Bu yazının kim tarafından kaleme alındığı bilinmiyor. **18–19–20–21.** sayılar dışındaki bütün sayılarda, ilkyazılar *Kültür Haftası* imzasını taşıyor. **18. sayıda; Ahmet Ağaoğlu, 19. sayıda Mehmet Kara Hasan, 20. sayıda; Ahmet Ağaoğlu, 21. sayıda Ziyaeddin Fahri** ilk yazıları yazmışlardır.

3.3.1. Kültür haftası dergisinde “kültür” tartışmaları

Kültür haftası derginin ilk sayısında ilkyazı *Kültür Nedir?* Başlığıyla yazılmıştır. Yazıda, kültür kavramı detaylı bir şekilde anlatılmaktadır. Kültür Haftası dergisinin bu kavramdan ne anladığı izah edilir. Kültür meselesi yazıdan anlaşıldığına göre henüz kapanmamıştır. Yazıya göre kesin olan bir şey vardı ki o da manevi bütün faaliyetlerin Rönesans devrinden sonra kültür etrafında toplanmış bulunmasıdır.

“ İdealizm bunu içeriden, realizm ise dışarıdan yapmak istedi; artistik, ilmi ve ahlakî telakkiler, birbirleriyle hep bu gaye için çarpıştılar. Fakat XIX asırda inkişaf eden tarihçilik ve tabiat ilimleri, meseleyi eski tarzda spekülatif bir suratte düşünmeği yavaş yavaş terk ederek müsbet ilimlerin verdiği metodlarla ayıklamağa başladı; aynı

zamanda medenî hayatın ruhî ve içtimaî şartları daha tam bir surette incelendi; bu husustaki malzeme arttıkçada yenibir kültür felsefesi yapmak teşebbüsleri uyandı. O haldeki kültür yahut medeniyetin esas ve kıymetleri, muhtevası elendi, insanla bunlar arasındaki münasebet derinleştirildi ve nihayet hakiki bir kültür hayatı için lâzım olan şartlar arandı. Nitekim son otuz yıl zarfında çıkan en şâyân-ı dikkat eserler hep bu mesele etrafında dolanmıştır”.

Kültür Haftası dergisinin bu başlangıç yazısında dergiye neden bu adın verildiği açık bir şekilde derginin amacının da belirterek anlatılmıştır.

“Kültür Haftası, isminin delâlet ettiği mânâyâ tamamıyla sadık kalarak sanat, ilim ve edebiyatı, tam bir kültür seciyesi, ahlakile birleştirmek, sağlamlaştırmak istiyor. Münevver vasfını benimsemiş biri insanın zihnini kurcalayan bütün bu kültür meselelerinde Türk zekâsının eserlerini aksettirmeğe çalışacaktır. Yerli fikirlerin bu serbest ve açık sergisinde eserlerini teşhir edecek olan bütün muharrirleri, birbirine kültür planında umumi bir vahdetle bağlidırlar.

Kültür Haftası, edebiyattan ve sanattan, ilimden ve felsefeden hâlis kültüre çıkan yolun üstündedir”.

Dergide muhafazakâr anlayışın “kültür” kavramı üzerinden ortaya konulduğunu görmekteyiz. Peyami Safa’nın dışında “kültür” konusunda yazan yazarlar; Mustafa Şekip Tunç, Ahmet Ağaoğlu, Sabri Ander, Ziya Somar, Ziyaettin Fahri olmuştur.

Derginin ilk sayısında Mustafa Şekip Tunç ve Ahmet Ağaoğlu da kültür konusunda yazmışlardır. Beşir AYVAZOĞLU bu konuda aşağıdaki değerlendirmeyi yapmaktadır. Mustafa Şekip, Dünya Kültürlerine Bakış başlıklı yazısında, “dünyanın birbirlerinden bariz karakterlerle ve birbirilerine irca edilemez mahiyette ayrılmış ve pek geniş mantıklarda ictimâîleştirilmiş üç kültür tipi” içinde yaşadığını belirterek bunların Hint, Çin ve Avrupa kültürleri olduğunu söyler. Bu üç kültürün temel özelliklerini açıkladıktan sonra, Avrupa kültürüyle Hint kültürü arasındaki önemli farklara temas eder. Sonuç: Avrupa kültürü tartışılmaz üstünlüklere sahiptir; bu bakımdan, Ziya Gökalp’in anladığı mânâda, Batı’nın sadece ilmini ve tekniğini alarak muasırlaşmak mümkün değildir; kültürün esaslarını teşkil eden ve u esasların mantıkî ve zarurî birer neticesi olan değerleri de benimsemek gerekir. Üç Kültür başlıklı yazısında, insanlığın Garp, İslam ve Buddha-Brahma kültürleri arasında üçe bölündüğünü iddia eden Ahmet Ağaoğlu ise, Mustafa Şekip’in ayrı bir kültür olarak değerlendirdiği Çin

kültürünü Buddha-Brahma kültürü içine ele almıştır. Ancak O da, Avrupa kültürünün kaçınılmaz üstünlüğü ve diğer kültürlere mensup oldukları sonucuna varır (Ayvazoğlu-1996, s; 233). Mustafa Şekip Tunç, *Dünya Kültürlerine Bakış* yazısında kültür karşılaştırmaları yaparken şöyle devam ediyor:

“Mistik muhayyilenin geniş ve derin tezahürünü Hint kültüründe görmek kabildir. Muhite his ve heyecanlardan gelen bir muhayyile ile intibak ve tesir etmek burada son derece genişlemiş, katılmış bir haldedir. O derece ki kendini hudutsuz bir kâinat içinde ifna etmek, onunla yekvucut olmak insanın varabileceği en yüksek kudret olarak sezilmiş ve bu sezgi mukaddes bir ideal olmuştur. Genişlediği nisbette kıfayetsizleşen bu heyecan davranışı gittikçe şiddetlenerek bütün kâinata dağılmak istediği nisbette küçüldüğünü duymuş, böylece en hakir bir mahviyetten en yüce bir gurura yükselmiştir. Büyük bir insan yığnında yaşanan bu hayat davranışı Muhiddini Arabîler, Mevlânalar ve bütün mutasavvıflarımıza sirayet ettikten sonra Schopenhauerler, Hartmanllara, Baudelaurlara muhtelif şekillerde tezahür etmiştir. İçten dışa taşmak, dışı iç ile fethetmek burada emsali görülmemiş bir gerginlik kazanarak hiçlik ile her şeylik yekvücut bir hale gelmiş, ruh aynı zamanda hem bir nokta hem de her noktaya hulûl ettiğini hissedecek kadar esirilemiştir. Bütün büyük mistikler <<Enelhak>> nidaları ile işte bu hâleti ruhiyeye tercüman olmak istemişlerdir. Dünyaya heyecanla ve ondan doğan bu muhayyile ile intibak etmek burada son haddini bulmuş görünüyor. Çünkü bundan ilerisine gidildiğini gösteren mistik bir kültür daha bilmiyoruz”.

Ahmet Ağaoğlu’ nun, *Üç Kültür* yazısında, çalışmamızın hipotezi olan romantik muhafazakâr duruşun örneğini görüyoruz. Kültür değişmelerine engel olan davranışlara, bizden ve Hindistan’dan iki örnek vererek muhafazakârlık anlayışının katı bir muhafazakârlık olmadığını kanıtlıyor:

“İkinci büyük millet meclisinde kadının veraset hakkından bahseden birisini tekfir ederek dövmek için üzerine yürüyen hocalar vardı! Çünkü böyle bir bahis nassı şerife tehalüf edermiş!.

Hindin en namıdar önderi ve inkılâpçısı Gandhi kast usulüne dokunmaktan ateşten sakınır gibi çekiniyor!! Çünkü milli birliği, insanın şeref ve haysiyetini tâ kökünden yıkan bu kurum mukaddestir!

Bu zihniyetle, kültür açılır mı?. Ve hattâ hakiki kültür kurulur mu?. Hakiki kültürün esas vasfı durmaksızın yürüme, açılmak ve yaratmaktır. Zekâ ve akıl üzerine kurulmuş

olan Garp kültürü durmaksızın açıldı, yürüdü, yarattı ve tabiatile diğer kültürlerle galebe çaldı!

Şimdi öteki kültürlere mensup olanlar bu kültürü almak mecburiyetindedirler”.

Derginin ilk sayısında Sabri ANDER , “Çocukların KÜLTÜRÜ” başlıklı yazısında, kültürün çocuklara aktarılmasında masalların önemini anlatıyor. Kültürün tanımın yaptıktan sonra masallardan örnekler veriyor.

“Masal, çocuk kültürünün en besleyici bir gıdasıdır. Biz masal dünyasını duygularımızın kavradığı dünya ile karşılaştırarak ilk müşahade ve mukayese tecrübelerini edinir ve birbirinden ötekine her an biraz daha keskinleşen bir tahlil kabiliyetiyle geçeriz. Masalda << Uçan at>> ın peşine takılan hayretimiz gerçek dünyada yürüyen atı daha iyi kavrayan dikkat olur. Masalda suya basa basa yürüyen derviş, bizi gerçek dünyada Arşiméd’e ulaştıran bir sürprizdir. Masalda peri kızının sorduğu bilmeceye Keloğlandan evvel karşılık veren yavru, yarının bilgi ve öbür günün hayat meselelerini hale alışıyor demektir.”

Ander, masalların çocuklara, tarih aşkını, ahlâk davranışını, coğrafya kültürünü verdiği örneklerle anlattıktan sonra yazısını, şöyle sonlandırıyor.

“Görülüyor ki masal ve gerçek dünya çocuk kültürümüzün iki güler yüzlü mimarıdır ve kültürsüz adam, içinden hayal ve hakikatın ayrı cazibesini duymamış öyle bedbaht bir çocuğa benzer ki ruhu ne hakikata hayal katacak kadar zengin, ne de hayali hakikatle kontrol edecek kadar kudretlidir”.

İkinci sayının konu başlığı; “Teşekkür ve İtiraf “. Dergiye gösterilen ilgiden dolayı, teşekkür edildikten sonra, teknik kusurlar, itiraf ediliyor ve bir dahaki sayıda azaltılacağı temennisinde bulunuluyor. Derginin Kültüre ilişkin ilk yazısı Ahmet Ağaoğlu’ ya ait. Ağaoğlu bu yazısında, kültür değişmelerinin türlerini anlatıyor. Ağaoğlu yaptığı bu ayrıştırmada, Türk toplumunun kültür değişmeleri sürecinde hangi kategoride olduğunu belirtiyor.

“Kültür değişmelerinin tarihte üç nev’i müşahade edilmiştir:

*Birisi- Yüksek kültürlü bir muhitin aşağı seviyede bulunan diğer bir muhiti istila ederek taşıdığı kültürü ona kabul ettirmesi. Misal: Etrüsk’lerin romaya karşı, Kadim Yunanilerin **şarkî** ve cenubî İtalya ile cenubî Lâtinlerin İspanya ile Portekize karşı ve nihayet muasırımız olan Avrupalıların müstemlekelerine karşı yaptıkları!*

İkincisi-Yüksek kültürlü ve fakat içten çürümüş ve inhilale uğramış olan bir muhitin barbarlar tarafından istilaya uğraması ve sonra aralarında kaynaşarak eski kültürün yeni bir şekilde uyanması.

Misal: Anglo-saksonların garbi Romayı istilası!

Üçüncüsü-Hâkimiyet ve idaresi tamamen kendi elinde olan cemaatin taşıdığı kültürü değişmeye koyulması: Misal Rusya, Japonya ve Biz”.

Kültür Haftası dergisinin muhafazakâr bir dergi olmasını sağlayan yazarların, diğer yazı türleri şunlardır.Şiir, hikâye, roman,hatıra,biyografi, gezi yazıları, mülakat, polemik, iktibas, mukaddime,eleştiri yazıları, kitap tanıtma yazıları, fikir yazılarıdır.

Dergide, dönemin önde gelen yazarlarını yazılarını olması ve tartışılan konular ,derginin çok yönlü ve üretken bir dergi olduğunu ortaya koymaktadır. Dergi yirmi bir sayı çıkmış olmasına rağmen Türk Düşünce hayatında önemli bir iz bırakmıştır . Peyami Safa dergideki yazılarını daha sonra kitaplaştırmıştır. Yine dergideki sanat yazıları ,yapılan sanat etkinliklerine yönelik haberler bize derginin nasıl bir muhafazakâr anlayışa sahip olduğunu göstermektedir.

Derginin üçüncü sayısından itibaren kapak sayfasında, kim olduğu belirtilemeyen ancak ünlü bir şair olduğu bilgisiyle yetinilen şairin, evindeki toplantıların konuları yer alır. Bu ev toplantıları ,derginin on yedinci sayısına kadar sürer. Derginin on yedinci sayısında son toplantı yazısı yer alır. Sırasıyla bu toplantıların konularına değineceğiz:

Üçüncü sayının konu başlığı; “*Şairin Evinde*”.Bu ilk toplantıda dönemim Türk edebiyatı değerlendirilmektedir.Memleket edebiyatının ne olması gerektiği tartışılır. İlk sayıda, toplantıdaki bu tartışmalar toplantıya katılanların isimleri verilmeden aktarılır.Memleket edebiyatı üzerine hararetli tartışmaların olduğu anlaşılan bu kısa alıntıda, kapak yazısı şu şekilde sonlandırılır.

“En nihayet, memleket edebiyatı mevzuunun bizim en büyük meselelerimizden biri olduğuna, çünkü edebiyatımıza ait bir çok meseleler doğurmak istidadında bulunduğuna hükmedildi.

Meclisin sonunda, gerek bu ve gerek başka mevzularda konuşulan şeylerin Kültür Haftasına makale,muhasebe veya böyle bir kontrandü halinde aksettirilmesi lüzumu üstünde de birleştirildi”.

Dördüncü sayının konu başlığı; “*Romana Dair Konuşuldu* “ . Toplantının bu sefer, bir muharririn evinde yapıldığı giriş cümlesinde belirtiliyor. Toplantı konusunun ne olduğu açıklanıyor.

“*KÜLTÜR Haftacılar bu sefer bir muharririn evinde toplanmışlardır.Roman bahsi açıldı*”.

Bu toplantı da . *Ahmet Ağaoğlunun* ve *Peyami Safa* nın roman konusundaki tartışmalarını görüyoruz. Tartışmaya daha sonra *Yahya Kemal* ve *Mustafa Şekip Tunç* ve *Sabri Esat Ander*’ de katılıyor.Türk edebiyatını Avrupa edebiyatıyla karşılaştırırken, kültür kavramı etrafında sürdürülen bir tartışma olduğunu görüyoruz. Dergideki bu toplantı yazısı şöyle sonlanıyor.

“*Ahmet Ağaoğlunun bir moralist olarak izhar ettiği temenniye iştirak edildi ve Peyami Safanın ötedenberi Türk romanını inkâr edenlerden bahsederek<<romanlarımızı inkâr değil, tenkit ve tahlil edelim>> tarzındaki temennisi üstünde birleşildi*”

Beşinci sayının konu başlığı; “*İntihale ve Haşime Dair Konuşuldu*”. Yazı ,toplantının günü ve toplantıya katılanların isimleri sıralanarak başlıyor.Daha sonra toplantının konusu hakkında bilgi veriliyor, ardından tartışmaya geçiliyor.

“ *Bu defa Perşembe günü, Yahya Kemal , Münir Serim, Ahmet Hamdi, Hilmi Ziya, Suud Kemal Yetkin, Sabri Esat Ander, Ziyaettin Fahir, Muzaffer Yürük, Mazhar Şevket, Mümtaz Turhan, Sabahattin Eyipoğlu, Peyami Safa toplanmışlardı*”.

Tartışmanın nasıl başladığı ve *Ahmet Haşim*’ e nasıl geçildiği anlatıldıktan sonra *Haşim*’in şiirleri üzerine konuşulmaya başlanılıyor.

Altıncı sayının konu başlığı; “*Köy Edebiyatına Dair Konuşuldu*”. Bu toplantıda köy romanı, romanımızda köylünün nasıl anlatıldığı batı edebiyatından karşılaştırmalı örneklerle tartışılıyor. Tartışmaya katılanlar; “*Hilmi Ziya, Mümtaz Turhan, Muzaffer Yürük, Peyami Safa, Yahya Kemal, Ahmet Hamdi, Mustafa Şekip, Suud Yetkin, Ziyaeddin Fahri, Münir Serim*”.

Yedinci sayının konu başlığı; “*Edebiyatımızın Fikirsizliği*”. Bu toplantıda edebiyatımızda neden batı edebiyatını harekete geçiren büyük fikir akımlarını etkilerini olmadığını tartışıyorlar. Tartışmaya Katılanlar; *Peyami Safa, Suud Kemal Yetkin, Mustafa Şekip Tunç,Münir Serim, Sabri Esat Ander, Sabahattin Rahmi Eyipoğlu,*

Mümtaz Turhan ve Hilmi Ziya Ülken. Mümtaz Turhan edebiyatımızdaki bu eksikliğin nedeninin şöyle anlatıyor:

“ Türk cemiyeti imparatorluğun sonuna kadar şuurunu bulamadı; bunun içinde kendisine has bir yenilikten ve tabiat felsefesinden mahrum kaldı. Modern ve muasır bir millet olamamıştı. Avrupa emperyalizminin müstemleke siyasetini anlayamadı. Hâlâ eski imparatorlukların geri manzumesi içinde, milli şuurdan mahrum ve hayatını sadece bir fetih politikası içinde arıyarak yaşadığı için, şuursuz ve fikirsizdi”.

Sekizinci sayının konu başlığı; “Bizde resme karşı âlâkasızlık”. Bu toplantıda tartışmaya katılanlar ise; *Elif Naci, Peyami Safa, Mümtaz Turhan, Münir Serim, Mustafa Şekip, Sabri Ander ve Sabahattin Rahmi.* Toplantı Elif Naci’ nin ilginç bulduğumuz isteği ile başlıyor.

“Rica ederim, bugün Türkiyede resme karşı alâkasızlığın sebepleri üstünde konuşalım.

Bu başlangıçtan sonra tartışma başlıyor , Türk toplumunun resme karşı ilgisi örneklerle anlatılıyor. Mümtaz Turhan genel bir bakış açısıyla, konuyu kültürle ilişkilendirerek sonlandırıyor.

“Velhasıl, resmin tekâmülü, bizde bütün kültür hareketleriyle bir gidecektir. Bütün fikir ve güzel san’at alâkalarını hep birden uyandırmak şartıyla bu tekâmüle de hizmet edebiliriz. Mesele, bütün kültür sahasında umumîdir.

Dokuzuncu sayının konu başlığı; “Şiirde İlk Tomurcuklar”. Şiir konusundaki bu toplantının tartışmacıları; *Mustafa Şekip Tunç, Saki Safder, Münür Serim, Suut Yetkin, Peyami Safa, Ahmed Kutsi.* Şiirde imgelerin oluşmasını sağlayan nedenlerin ne olduğu tartışılıyor. Şiir ve psikoloji arasındaki ilişki Freud bağlamında anlatılıyor. Çocukluktaki zihnimize oluşan intibaların daha sonra şiirlerin zihinlerindeki imgeleri oluşturduğu anlatılıyor. Ahmet Hamdi Tanpınar bu konudaki düşüncesini şöyle ifade ediyor:

“Hatırlamadığımız ve hafızamızda bulamadığımız taraflar haberimiz olmadan şahsiyetimizi ve eserimizi hazırlıyor; hatırladığımız ve bulduğumuz taraflarsa bize kendi kendimizi bulduruyor”.

Onuncu sayının konu başlığı; “Fikir Hayatında Vahdet”. Fikir hayatımıza yönelik eleştirilerin yapıldığı bu tartışmada, karşılaştığımız yazarlar şunlardır. Mümtaz Turhan, Mustafa Şekip Tunç, Peyami Safa, Sabri Ander, Suut Yetkin, Münir

Serim.Farklı meslek gruptakilerin bir diğ er alana uzak durduğ u üzerine tartışma başlıyor. Vatandaşların bu konuya önem vermeleri gerektiğ i vurgusu yapılıyor.

On birinci sayının konu başlığı; “*Nâzım Fikirler*”. Tartışmaya katılan yazarlar; *Mazhar şevket, Mustafa şekip Tunç, Münir Serim, Sabahittin Rahmi Eyiboğ lu,Muzaffer Yürük, Suut Yetkin, Hilmi Ziya, Peyami Safa, Saki Safder, Mümtaz Turhan*. Bu haftaki tartışmanın konusu, her dönemde etkili olan bir fikir olduğu. Farklı çağlarda bu fikirleri bütün alanları etkilediğ i görüşünde birleşiyorlar. Orta çağda ‘din’, sonraki dönemlerde “ hümanist “ fikirler, artık şimdi ise “milliyet” fikrinin etkili olduğ unu savunuyorlar. Yoğ un bir tartışma gerç ekleşir. *Hilmi Ziya* etkili bir değ il birden fazla “*nazım*” fikir olduğ unu ispatlamaya çalışır. Peyami Safa onu destekler.Yazarlara göre “*nazım*” fikir örf ve adetlerle kendisini gösterir.

On ikinci sayının konu başlığı; “*Ruhun Baskısı*”. Tartışmaya Katılan yazarlar; Mesud Cemil, Mustafa şekip Tunç, Sabri Ander, Sabri Esat, Münir Serim, Saki Safder, Muzaffer Yürük, Bu toplantıda “ruh” meselesi ele alınıyor. “Ruh” tanımları yapılıyor. “Ruh” un bir cevher olup olmadığ ı tartışılıyor.

On üçüncü sayının konu başlığı; “*Hendesî Mistik Düşünce*”. Tartışmaya katılan yazarlar; Peyami Safa, Ziyaettin Fahri, Mümtaz Turhan, Sabri Ander,Mustafa şekip, Suut Yetkin. Kültür Haftacıların bu haftaki toplantılarının tartışması; Peyami Safa’ nın, bizim de daha önce tahlil etmeye çalıştığ ımız yazısı etrafında gerç ekleşiyor. Doğ u düşünce hayatı neden bu haldedir, bunun sebepleri Peyami Safa’ nın makalesi bağlamında ele alınıyor. Peyami Safa, makalesini okuduktan sonra tartışma başlıyor.

On dördüncü sayının konu başlığı; “ *Yeni Bir Hikâyecimiz*”. Bu sayıdaki tartışmacılar; *Mesut Cemil, Suut Yetkin, Sabri Ander, Mustafa şekip, Sabahattin Eyüboğ lu,Elif Naci, Peyami Safa*. Derginin bu haftaki sayısında,Peyami Safa’ nın telkini üzerine ‚Sait Faik’ ten söz ediliyor. Sait Faik’ in yeni ç ıkan “Semaver” ismindeki kitabının etrafında tartışma başlıyor. Daha çok eser bağlamında tahliller yapılırsa da zaman zaman Sait Faik’ in tarzına da değ iniliyor.

On beşinci sayının konu başlığı; “*Makine ve Kültür*”. Bu toplantıdaki yazarlar; Muzaffer Yürük, Münir Serim, Sabahaddin Rahmi, Mehmed Karahasan, Mustafa şekip Tunç, Suut Yetkin Elif Naci, Peyami Safa. Yine yoğ un geç en bu tartışmada, Sanayileşmenin kültürü nasıl etkilediğ i,milletlerin bu değ işim karşısında nasıl bir duruş sergilediğ i tartışılıyor. Makineleşmenin kültürü yok etmediğ i bilâkis tekâmülünü

hızlandırdığı ifade edilmiştir. Suut Kemal' e göre “makine kültürü bozmuyor ,değiştiriyor”. Elif Naci' ye göre “ makineleşme, resim sanatını menfi bir etkiyle geliştirmiştir”. Peyami Safa ise makinenin insan zekâsının yerine geçmediği müddetçe faydasında bahsediyor.

“Makine insan zekâsına mı, beygir bacağının mı yerine geçmiştir? Hangisile rekabet halindedir? Eğer insanın yaratıcı kafasının yerine geçmek istiyorsa vahşi ve budala bir düşman ,beygir bacağının yerine geçmek istiyorsa hayırhah bir dosttur. Zekâyâ vekâlet etmek davasında olduğu zaman makineye kızabiliriz. Bizzat insan zekâsının mahsülü olduğuna göre daima onun emrinde kalacaktır ve aksine bir iddiada bulunmasına imkân göremiyorum. Makine aleyhindeki fikirler, Büyük harpten sonra medeniyet namına duyulan utancın mesuliyetini şuursuz bir cihaza yüklemek gibi spiritüalist bir edebiyattan doğmuştur. Bu aleyhtarlık artık yaşanmıyor. Nitekim makineye âşık ve onu totem yapmak isteyenlerin fikirleri de alelâde bir romantizmdir ve hiç hükmü kalmamıştır”.

On altıncı sayının konu başlığı; “Ahlâk ve Kültür”. Bu toplantıdaki yazarlar; Ziyaettin Fahri, Mustafa Şekip Tunç, Suud Kemal, Samih Nazif. Bu haftaki sayısında derginin, tartıştığı konu olan “kültür” aslında bütün sayılarda ilk sayfa yazısı olarak yahut derginin iç sayfalarına bir çok yazar tarafından tartışılmıştır. Bu sayıda, Ziyaeddin Fahri, nin kültür haftasındaki yazıları ve Mustafa Şekip Tunç’un ona verdiği cevap konu ediniliyor. Bu toplantıda her iki yazar önce, fikirlerini tekrar ortaya koyuyorlar. Kültür kavramının sosyolojik tahlili yapılıyor. Mustafa Şekip, Ziyaettin Fahri’nin sosyolojik bir tahlil yaptığını iddia ediyor. Buna Ziyaeddin Fahri yaptığının sosyolojik değil psikolojik olduğunu söylüyor. Kültür Kavramında yola çıkılarak, ” ahlâk” kavramına geçiliyor. Ahlâk sosyolojik midir psikolojik midir tartışması yapılıyor. Auguste Comte ve Durkheim’ dan dan yola çıkılarak Ziya Gökalp’e geliniyor. Ziyaeddin Fahri Düşüncesini bu silsile ile temellendiriyor. Ziyaeddin Fahri’nin “ahlâklı adam” özelliği, Suud Yetkin’e göre şöyledir:

“Ziyaeddin Fahriye göre ahlâklı adam içinde yaşadığı cemiyetin temayüllerini ifade eden adamdır. Bu tamamile sosyolojik bir telakkidir. Bu telakki ahlâk hükümlerini maşerî tasavvurlara irca etmektir”.

On yedinci sayının konu başlığı; “Dünya Görüşleri”. Derginin ilk sayfasına ki aynı zamanda kapak kısmını oluşturuyor, taşınan ev toplantıları tartışmaları bu sayıda

son kez yer alıyor. On sekizinci sayıdan itibaren yazarların müstakil yazıları yer alıyor. Bu son toplantı yazısında bulunan yazarlar şunlardır: *Peyami Safa, Mustafa Şekip Tunç, İsmail Habip, Sabri Ander, Samih Nafiz, Ahmet Ağaoğlu*. Dünya Görüşleri konusunda konuşma teklifini, *Peyami Safa* yapıyor. Safa, önce “dünya görüşü” ifadesi ile neyi kastettiğini anlatarak başlıyor tartışma. Peyami Safa ya göre dünya görüşü ferdidir. Herkesin bir felsefesi vardır . Dünyayı algılama biçimi vardır ve bu felsefi algılama biçimi, o kişinin dünya görüşünü oluşturur. Karşılıklı soru ve cevaplarla süren tartışma, ileriki günlerde konuşulması gerektiği vurgusu ve isteğiyle bitiyor. Ancak derginin ileriki sayılarında böyle bir toplantıya bir daha rastlamıyoruz.

3.3.2. Peyami Safa ve Kültür Tartışmaları

Kültür Haftası dergisinin üçüncü sayısında, Peyami Safa'nın *Şark–Garp Münakaşasına Bir Bakış* adlı yazısına rastlıyoruz. Peyami Safa buradaki yazısında şark–garp meselesini, daha çok alıntılar yaparak tartışıyor. Özellikle batılı ya zarların doğu hakkındaki düşüncelerini, şark-garp anlayışlarının neye göre oluştuğundan hareket ederek aktarıyor. Bir ders havası taşıyan bu yazı, başlı başına bir çalışmayı gerektirecek içeriktedir.

Bir Alman müsteşriki Dr. Hans Wehr, bana Almanya'dan gönderdiği mektupta, Şark ve Garp kültürleri arasındaki farkların ne olduğunu ve bunların kalite ve kantite (kemiye ve keyfiyet) olarak mahiyetleri hakkında ne fikirde bulunduğumu sormuştu. Bir Alman profesörünün tecrübesini her hangi bir Türk muharririnin telakkisini anlamak arzusunun kadar uzaklara çeken şey, nâtamam bir mûsvedde telâkki ettiğim bir romanımı okuması olmuş. Bir tramvay hattıyla iki küt'ayı, iki metafiziği ve iki hayat anlayışını birbirine bağlamağa özenen o kitabının tekemmül etmemiş mevzuu, filhakika, Şark ve Garp dâvasına biraz olsun ferahlık vermekten çok uzaktır. Meseleyi bir kere de burada kurcalamayı ve bir inkişaf merhalesi daha geçireceğini umduğum fikirlerimi o romanımın bir apandisi halinde Garplı müsteşriğe yollamayı düşündüm.

Bir dâvanın ruhu buhar cesaretiyle genişlemek istidadındır: Beşerî vukufumuzun etrafına bûreyerek hemen bütün muammalarımızı içine alıyor, bizi idrakimizin kenarlarına doğru itiyor ve meçhulân hileli bir müteradifine benzeyen nâmütenahi ile temasa getiriyor. Dâvanın ruhu o kadar genişlemek istidadındır ki, âdetâ kucakladığı sahanın dışında başka bir mesele bırakmıyor ve bu dâvayı halletmek teşebbüsü, insan

ruhuna ait bütün meselelerde son sözü söylemek cûretine benziyor. Düşünüünüz. Böyle bir iddia ile yola çıkarsanız, eski Ninyaya' dan bugünkü New York'a kadar binlerce senelik tarihi ve medeniyetlerin seyrinin izah etmiş istemiş olacaksınız; hâlbuki daha tarih ve medeniyet sözleri üstünde bile kavgalıyız: Fert, cemiyet, millet, kültür filan gibi bunlar da henüz şahsi lûgatın sahifelerinden kurtulmamış kelimelerdir, mânâları o kadar indîdir ki, biden birer tarif istedikleri zaman hepimizden ayrı cevap alırlar.

Nitekim-herhangi bir mülahazadan evvel Avrupa' da geçirdiğim safhalara şöyle bir bakmak icap ederse- bu dâva, en az bir buçuk asırdan beri Garpta, vakit vakit azan sonuz münakaşa tomarına girmiş bulunuyor. Victor Hugo "Les Orientales"inin başlangıcında "bugün, diyordu, her zamankinden fazla şarkla meşgul oluyoruz. Şark'a ait tetebbular hiçbir zaman bu kadar ilerlemiş değildir.

"14 üncü Louis arasında herkes Yunan mütehasıssı idi, şimdi herkes müsteşriktir. Bu güne kadar hiç bu derece de sayılı zekâ, Asya denilen o büyük uçurumun dibini araştırmadı. Çin'den Mısır'a kadar şarkın her köşesinde âlimlerimiz var."

"Bütün bunlardan şu çıkar ki, ister fikir, ister hayal olarak Şark, bu müellifin belki de gayri ihtiyari tâbi olduğu umumî bir meşgale haline gelmiştir. Şarkın renkleri, kendi kendilerine gelip onun fikirlerini, hayâllerini boyadılar ve bu hayâllerle fikirler, âdeta mûellef hiç istemediği halde, zaman zaman kendilerini İbrani, Türk, Yunan, Acem, Arap, hatta İspanyol olmuş buldular. Çünkü İspanya da şarktır, İspanya yarı Afrika, Afrika yarı Asya'yadır."

Victor Hugo'dan bir asır sonra **Gugliemo Ferrero**' da bundan birkaç sene evvel Avrupa' da canlanan Şark ve Garp minakaşası hakkında söze şöyle başlıyor:

"Ruhların bugünkü büyük kargaşalığı içinde selâmet yolunu bir kere daha Şark'ta mı arayacağız? İlmine, servetine, kuvvetine, bu derece mağrur Garp, hakîr bir tilmiz olarak asırlarca evvel kendisinden düşünmeği ve hareket etmeği öğrendiği Şark'a dönecek mi?"

"Avrupa'da ve Amerika'da Aksâyi Şark'ı ziyaret eden seyyahların sayısı kadar Asya memleketlerine dair yazılan kitaplar da artıyor. Almanya'da bütün bir mektep, harpten beri Şark hikmetine(sagesse) dönmeği telkin etmektedir. İngiltere'de dini mahiyette ve menşei Hintli olan cereyanların büyük muvaffakiyetleri var. Tagore ve Ghandi, gitgide Avrupa'nın sulhperver ve kozmopolit muhitlerine alâka veren iki

şahsiyettir. Tagore, 1925 ilkbaharında İtalya'ya geldiği vakit etrafında öyle bir merak uyandı ki, hükümet korktu ve Milano'ya seyahatinin ilk merhalesinde onu tevkif etti' (Ayvazoğlu-2000, s; 186).

Peyami Safa, doğu –batı meselesine bakışında bu tartışmanın devam ettiği üzerinde duruyor. Peyami Safa'ya göre doğu –batı- meselesinin batı lehine çözüldüğünü düşünenler var içimizde ve bunlar çoğunluktadır. Ona göre batı doğunun üzerine ve ondan ilham alarak kendisini kurmuştur. Yine batıdan örneklerle bu düşüncesini temellendiriyor. Safa'ya göre artık şark ve garp iki ayrı metafizik duruş ortaya koymaktadırlar. Bunu belirtirken Şarkın velûd yönünü önemle vurguluyor. Safa'ya göre: *Ana Şark ve Oğul Garp* (Ayvazoğlu-2000, s; 193).Safa yazısına Türk kültürüne stratejik bir göndermeyle son veriyor. Ona göre doğu ve batının birleştiği, bulunduğu yer Türkiye dolayısıyla İstanbul'dur.

"Türkiye ve İstanbul boğazları yalnız askeri harplerin değil, kültür mücadelelerinin de sevkülceyş noktası ve transit merkezi haine gelebilir. Fakat üstünde kayıkla gezilir bir cümbüş yerinden ibaret olmadığını anlayacağımız güne kadar, iki kıt'âyı birbirine ekleyen boğazın suları, iki âlem arasına cilve yapmaya ve gizli terkibinde belki de yepyeni bir medeniyetin sırrını bizden saklamaya devam edecektir" (Ayvazoğlu-2000, s; 200).

Peyami Safa, Şark Garp meselesine yönelik tartışmalarını yukarıda alıntıladığımız yazı dizisinin yanında, muhafazakâr duruşunu örneklendiren, özellikle kültüre yönelik yazılarına derginin diğer sayılarında da devam etmiştir. Derginin dokuzuncu sayısında Peyami Safa, "*Gençlik Ve İdeoloji*" başlıklı yazısında, düşünce kültürümüz açısından duruşlarına yönelik tahliller yapmaktadır. Peyami Safa, derginin onuncu sayısında edebiyat kültürümüzden bahsetmektedir. 'İşkembe kübra Edebiyatı' başlıklı bu kısa yazısında Safa, edebiyattan ne anladığımızı değinerek bir özeleştiri yapmaktadır. Safa derginin on üçüncü sayısında zihin işleyişimizden bahseder. Yazısına hendese ilmini mantığından hareket ederek başlar. Yazının başlığı; *Seziş, Tahlil Ve Riyaziye* 'dir. Kültür tartışmalarında, matematiğin değil, matematiğin mantığının ya da matematiksel akıl yürütmenin öneminden ve bizde bunun eksikliğinden bahseder. Avrupa' da bilimsel gelişmenin altında yatan hakikatin matematiğin bilgisinde değil matematiğin kanunları ile düşünmenin olduğunu ifade eder. Yazısına şöyle devam eder:

“Rönesansdan bugüne kadar tekâmül eden tabiat bilgileri, Renanın << Yunan mucizesi>> adını verdiği büyük medeniyetin en harikulâde anlayışını, riyazî anlayışını benimsiyerek bugünkü Avrupa ruhunu vücade getirdi. Bu ruhun çağlar arasındaki tecrübelerine bakanlar, riyazîleşmeden Avrupalılaştırmanın imkânsız olduğunu göreceklendir.

Bu << riyazîleşme>>, riyaziye bilgilerini öğrenmekle değil, riyazî kanunlarla düşünmeye alışmakla ve hassasiyeti realitenin idrakine sahte, eksik bir vasıta gibi telâkki eden Yunan tefekkürünün Avrupanın asırlardaberî yerleşen büyük çatısını kafalarımızın içinde kurmakla elde edilebilir.

Bizi bugüne kadar orta çağda oturtan şey, riyaziyenin bilgisinden ve terbiyesinden, bilhassa ikinciden mahrum oluşumuzdur. Rönesansdan sonra Avrupa medeniyeti dediğimiz şeyi vücade getiren kültür dokumalarından hiç biri bize gelmedi: Ne tabiat bilgileri, ne müsbet ilim metodu, ne sanayi, ne ticaret, ne felsefe, ne tenkit, ne de resim, heykel, orkestra musikisi, roman ve tiyatro gibi kompozisyon san’atları. Fatihin İstanbulu alarak açtığı büyük devrin kapısından içeriye Avrupa girdi, fakat kendisi giremedi, Biz yeni zamanın kapıcısı halinde kaldık.

Rönesansdan sonra Avrupa, dar bir toprak parçası üstünde sıkışan en büyük dünya kalabalığının yaşama zaruretinden dolayı pratik ihtiyaçlarla, şarktakinden daha kut bir mistik cevherden geniş bir teknik ve riyaziye kafası içinde azami verimi aldı. Şark, iptidâî fakat zengin ruhunu geri ve deneye dayalı bir teknik içinde sürükledi, incelik ruhile kaldı ve tabiat ne tahlil edebildi, ne de ona hâkim olabildi. Yalnız başını yukarı kaldırıp, Allaha sarıldı ve önüne bakmadı. Dünyayı kavramak için Eflâtundan ve Heraclite’den beri hem mistik hem de ilmi bir temayüle çalışan Avrupa kafasının, çifte metodunu alamadık; Hıristiyanlık mistik bir din olduğu halde riyazî terbiyesile Avrupa ondan rasyonalist bir medeniyet çıkarabildi; Müslümanlık rasyonalist bir din olduğu halde, biz riyazî kafadan mahrum olduğumuz için, İskenderiye mektebinden gelen mistik bir aşının tesiri altında kalarak, ilmi temeli olmıyan bir sezîşin hiçbir işe yaramıyacağını anlamamak yüzünden o medeniyete giremedik”.

Türk kültürünün nasıl bir gelişme içerisinde olmasına yönelik bu tahlilinden sonra Peyami Safa, yazısının sonunda pekte umutlu düşüncelere sahip değildir. Safa, tarihsel süreçte var olan kültürel birikimin çağın rasyonel düşüncesiyle birleşmediğini ifade eder ve yazısını şöyle sonlandırır.

“Türk sanatı ve ilmi, Türk kültürü bu ihtiyacı kavramaya doğru bütün hamlesini boşaltmadıkça ayağını hala orta zamanın içinde sürükliyecektir. Bu ihtiyaç sezilmeğe başlamamıştır denemez; fakat metodik ve tam bir idrake doğru gitmek için muhtaç olduğumuz büyük hızın içinde bulunduğumuz da kolay kolay söylenemez”.

Peyami Safa'nın, Türk toplumunun gelişmesi için gerek duyduğu temel unsurlardan birinin rasyonel düşünüş ve akıl yürütme biçimi olduğunu vurgulaması, onu klasik muhafazakâr olmaktan çıkaran en önemli özelliklerdendir. Safa, bu yönüyle muhafazakârlık anlayışını geliştirmeye direnen değil, bilakis geliştirmeye açık hatta geçmişin bazı yönleriyle engel teşkil eden yönlerini, gündeme getiren bir yazar olmuştur.

Peyami Safa'nın yazıları on sekizinci sayıyla sona ermiştir. Safa'nın son yazısının başlığı” *Kral Oedipe masalı*” dır.Safa, Kral Oedipe den hareketle Freud' u ve onun önemini anlatmaktadır. Burada Peyami Safa' nın son yazısını olduğu gibi aktarıyoruz.

“Freud 80 yaşındadır. Bu ismin ve bu rakamın yan yana gelmesi büyük bir hâdise oldu. Kâinat ondan bahsediyor. Niçin?çünkü yirminci asır bir sinir hastasıdır, tarihin en büyük Krizini geçiriyor ve Freud bunu tam zamanında anlayarak işinin başına gelmiş tek adamdır.

Yirminci asır tabiatla Allah arasında bocalamanın Krizini geçiyor. Allahından kopmak zarureti ve tabiatına dönmek zorunluluğu içindedir. Nietzschenin bütün haykırışları onun içinden günah korkusunu söküp atamadı. Umumhane ile kilise arasında geçirdiği bu Kriz onu timarhaneye sokmak üzere idi. Bu öyle deli bir asırdır. Peygamberden evvel doktora , yahud peygamber kılıklı bir doktora ihtiyacı vardı. Zira İman kâfi değil, ilim isteyordu; dua kâfi değil, ilaç isteyordu.

Freud geldi, yirminci asrının derdini yumurtalarında mevzi alan tabiatla beyinde mevzi alan Allah arasındaki kavgada buldu. Bir yanda papas ve ahlâk hocası, öte yandada kötü kadın ve erkek arasında geçen bu kavgada arada kalanlar eziliyordu.Açıkça günah işleyemeyen ve sefil duygularını bastırarak kadar da Allaha gidemeyen bu zümre gizli suçlarının azabı içinde saçlarını yoluyordu.Bunlara sinir hastası mı diyorsunuz? Pek güzel : vücudünüzü ilmik ilmik dolayan sinir ipinin ucunu yakalamak için kördüğüm olduğu şuur gerilerinde çözdükten sonra yumurtalara kadar

gitmek lazım. Tabiatın insan bedenimizde pusu kurduğu nokta orasıdır. Utanmayınız, karşınızda yabancı yok , tabiat var.

Sağlam bir ilimimdir bu? Manevi hayatımızı idare eden cinsi isteklerimi midir? Ne sorarsınız? Freud'un en büyük kabahati edebiyata ait bir hakikati ilme mal etmek istemesidir. Halis muhlis edebiyattır bu, geniş v toplu bir sezîşin ifadesidir. Ruhla beden arasındaki münasebeti ilmî bir sıklıkla, tam bir metod sağlamlığıyla aydınlatan sistem değildir, edebi bir görüştür. Kliniklerde iflasıda bunu gösterir. Psikanaliz'in beceriksiz tuh sondalamaları ile müşevveş bir rüya hayalet âleminde ne gezersiniz? İlim ve tedavi tarafıyla Freud mühîm olamaz. Katedrallerin büyük gölgeleri, şehirlerin üstüne bir tehdid gibi abandıkça, apışarısına bakan çocuğa babası tokadı yapıştırdıkça, kocasız kalan dulun yatağı doyurulmamış iştahlar, günah korkuları ve utançlar doldurdukça, tabiat istedikçe ve Allah yasak ettikçe, bu ikisi arasındaki büyük tarih dramunda Klinik hekimin sözü mü olur?

Bu bir ideal krizdir, Freud can çekişen Allahların yerine, yeni bir Allah koymadıkça "rate" bir peygamber, ruhun kimyevi ilâcın bulmadıkça muvaffakiyetsiz bir doktordur. İş ruhun ruhi şıfasına kalınca söz tababetle değil, edebiyata düşer ve kral Oedipus masalını bize Sophocleden sonra en eyi anlatan edebiyatçı Freud oldu".

Peyami Safa; insan davranışlarının altında yatan nedenlerini anlamak için klinik yöntemin yeterli olmayacağını, çözümün sezîş dediği metafizik alanda olduğunu, bunu en güzel şekilde de edebiyatın gerçekleştirdiğini ifade ediyor.

Derginin içeriğinin dolu olması , kalitesinin üst düzeyde olması, şekil özelliklerine yansımamıştır. İkinci sayısının "*Teşekkür ve İtiraf*" başlığında belirtilen bu eksiklikler, ilerleyen sayılarda da maalesef devam emiştir. Çok sayıda yazım yanlışı, baskı hataları, sayfa düzenindeki eksiklikler derginin kolay okunabilirliğinin önündeki engeller olmuştur.

Kültür Haftası dergisini son üç sayısında, derginin kurucusu olarak Peyami Safa'nın yazısının olmaması, aslında derginin kapanacağını habercisi olmuştur. Yine ev toplantılarının da on yedinci haftada bitmesi ya da dergiye taşınmaması derginin kapanacağını ayrı bir ön habercisi olarak kabul edilmelidir. Derginin kapanmasının nedeni bilinmemektedir. Son sayısı, 3 Haziran 1936 da çıkmıştır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. DERGİNİN İNDEKSİ

No.1- 7 İkinci Kânun 1936	Yazar-Şair	Sayfa
Başlık		
Memleketten Bahseden Edebiyat	Kültür Haftası	1
Kültür Nedir?	Yahya Kemal	2
Dünya Kültürlerine Bir Bakış	Or.Pr.Mustafa Ş. Tunç	3-4
Üç Kültür	Ahmet Ağaoğlu	5
Eşik	Ahmet H. Tanpınar	5
Millî Ekonomi ve Klasik Ekonomi-1	Münir Serim	6-7
Alçıdan Heykel	Peyami Safa	8
Kültür ve Edebiyat	Faruk N. Çamlıbel	7
San'atkârın Ölümü	Cahit S. Tarancı	7
Çocukların Kültürü	Mahmut Ragıp Kösemihal	9-10
Memleket Musikicisi Tipleri	Sabri Ander	10
Kessler'in Konferansı	Sabri Ander	11-12
Ruhiyatın Yeni Verimleri	Mustafa Ş. Tunç	12
Konserler-1936'ya Uzanan Mevsim	Mesut Cemil	13
Hareketler- İ. Galip Jübilesi	Nizamettin Nazif	13-14
Sergiler-Derbeder Sanat'kârlar	Elif Naci	14
Moskovada Türk Ressamları	Elif Naci	14
Hikâye - Marikrüz	Joseph Peyre	15-16
Kitaplar-Ivan Iitchin Ölümü	Thomas Mann	17-18
Roman-Venedik'te Ölüm-1-	Suut Kemal Yetkin	19
Piyesler-Geciken Ceza	M. Feridun	20
No.2 -14 İkinci Kânun 1936	Yazar-Şair	Sayfa
Başlık		
Teşekkür ve İtiraf	Kültür Haftası	21
Bir Kültürden Ötekine	Ahmet Ağaoğlu	22
Ruhiyatın Yeni Verimleri -1-	Or.Pr.Mustafa Şekip Tunç	23-24
Bizde Roman	Ahmet Hamdi	25-26
Şiir İklimleri	Sabahattin Eyüboğlu	27-28
Çöl Bulutu	Faruk Nafiz Çamlıbel	27
Konferanslar-Yüksek Muallim	Ahmet Hamdi	28
Geşatlı Nazariyesi	Dr. Phil. Mümtaz Turhan	29-30
Hareketler	Fikret Âdil	30
Halk Türküsü Nedir?	Mes'ut Cemil	31-32
Millî Ekonomi, Klâsik Ekonomi-2-	Münür Serim	32
Memleket Ve Edebiyat	Peyami Safa	33
Sergiler-Moskova'da TürkResim Sergisi	Olga Bubnova	34
HİKÂYE-Ploş	Louis Guilloux	35-36
Konserler-KonservatuvarınÜçüncü Konseri	İmzasız	36

Roman-Venedikte Ölüm-2-	Thomas Mann	37-38
Kitaplar-Metafizik Nedir(1)?	Saki Safder	39
Tiyatro-Beyaz Gömlekliler	M. Feridun	40

No.4 – 5 Şubat 1936
Başlık

	Yazar-Şair	Sayfa
Romana Dair Konuşuldu	Kültür Haftası	61
Altmış Yedi Yıl Sonra-2	Ahmet Ağaoğlu	62
Ruhiyatın Yeni Verimleri -3-	Or. Pr. Mustafa Şekip	63-64
Şark-Garp Münakaşasına Bir Bakış-2	Tun	65-66
Hareketler	Peyami Safa	66
Konserler-Konservatuvarın Beşinci	Fikret Âdil	67
Konser	Mesut Cemil	68
Millî Ekonomi, Klâsik Ekonomi-4-	Münür Serim	69-70
Hayat Stilleri ve Felsefe	Dr. Phil.Mazhar Şevket	71
San'at ve Tabiat	Heykeltraş Zühtü	71
Görmek	Fazıl Hüsni	72
Konferanslar-Bizansve Türk Sarayları	Fethi Varal	72
Sergiler-Türk Sergisi veSovyet Neşriyatı	İmzasız	73
Naima ve Eseri	Ragıp Şevki	74
Romanda Millî Vasıf	Suut Kemal Yetkin	75-76
Hikâye-Katil	Cilette Ofaira	77-78
Roman-Venedik'te Ölüm-4-	Thomas Mann	79-80
Kitaplar	Şerif Hulûsi	

No.5 – 12 Şubat 1936
Başlık

	Yazar-Şair	Sayfa
İntihale ve Haşime DairKonuşuldu	Kültür Haftası	81
Altmış Yedi Yıl Sonra-3	Ahmet Ağaoğlu	82
Musiki Tarihinden Işıklar	Licco Amar	83
Millî Ekonominin Muarızları-3-	Münir Serim	84
Şark-Garp Münakaşasına Bir Bakış-3	Peyami Safa	85
Hatıralar	Cahit Sıtkı	85
Sessizlik	Fazıl Hüsni	86
TİYATRO-Perde Arası	M. Feridun	86
Memleket Musikicileri ve Biz	Mahmut R.agıp	87-88
Kendi Kendine Olan Sanat	Kösemihal	89
D Grubu SergisiHakkında Birkaç Söz	Or.Pr. Musatafa Şekip	90-91
KONFERANSLAR-BugünküSanat	Tunç	92-93
Memleket Resmi	Bedri Rahmi	93-94
Terbiyede İlk Cereyan	Hilmi Ziya Ülken	94-96
HİKÂYE-Kavga	Elif Naci	96-97
ROMAN-Venedik'te Ölüm-5-	Sabri Esat Ander	98
KİTAPLAR-Adolphe	Pear Buck	99-100
	Thomas Mann	
	Suut Kemal Yetkin	

No.6 – 19 Şubat 1936
Başlık

	Yazar-Şair	Sayfa
Köy Edebiyatına Dair Konuşuldu	Kültür Haftası	101
Altmış Yedi Yıl Sonra-4	Ahmet Ağaoğlu	102
Ruhiyatın Yeni Verimleri-4-	Mustafa Şekip Tunç	103-104
TİYATRO-Karamazof Kardeşler	M. Feridun	105
Zaman Mefhumunun Tekâmülü-1-	Hilmi Ziya Ülken	106-107
Rousseau Filozof mudur?	Hatemi Senih Sarp	108
Edebiyat Tarihi Değil, Edebiyat Karnavalı	Peyami Safa	109
KONFERANSLAR-Dağ Edebiyatı	Fethi Varal	112
KONFERANSLAR-Şehircilik	Fethi Varal	112-113
Millî Ekonominin Muarızları-3-	Münir Serim	114
HİKÂYE-Kavga	Pearl Buck	115
ROMAN-Venedik'te Ölüm-6-	Thomas Mann	116-117
Rakit Su, Sarp Kaya	Nurullah Cemal	118
Sonu	Ahmet Muhip Dıranas	118
KİTAPLAR-Bir Tenkide Cevap	Ali Kâmi Akyüz	119
Ertesi Günler	Fazıl Hüsnü	119
Maksim Gorkiy, Mahkûmlar	Şerif Hulûsi	120

No.7 – 26 Şubat 1936
Başlık

	Yazar-Şair	Sayfa
Edebiyatımızın Fikirsizliği	Kültür Haftası	121
67 Yıl Sonra-5-	Ahmet Ağaoğlu	122
Naz	Faruk Nafiz Çamlıbel	122
Şark-Garp Münakaşasına Bir Bakış -4	Peyami Safa	123
Ruhiyatın Yeni Verimleri-5 Or.Pr.	Mustafa Şekip Tunç	124-26
Millî Ekonominin Muarızları-4-	Münir Serim	127
TİYATRO-Peer Gynt	M. Feridun	128
Bizden Evvelkilerin Edebiyatı	Peyami Safa	129
Mevlâna Celâleddini Rumî	Ali Nihat	130
Üniversiteliler Uludağda	Sabri Ander	132
Hocamız Ahmet Haşim	Bedri Rahmi	133
Rousseau Filozof mudur?-2-	Hatemi Senih Sarp	134
KONFERANSLAR-Yeni Sanat	İmzasız	135
Zaman Mefhumunun Tekâmülü-2-	Hilmi Ziya	136
HİKÂYE-Hayatın Çağırışı	Knut Hamsun	138
ROMAN-Venedikte Ölüm -7-	Thomas Mann	139
KİTAPLAR-Türklerde Ailenin Evrimi-1-	Zahir Sıtkı	140

No.8 – 4 Mart 1936
Başlık

	Yazar-Şair	Sayfa
Bizde Resme Karşı Alâkasızlık	Kültür Haftası	141
Bir Antolojinin Hakikati	Peyami SAFA	142
Aristo Neden Moderndir?	Dr.Phil. René MUGNIER	143
Marcel Proust	Ziya Samar	144
Evliya Çelebi	Ragıp Şevki	146
Tiyatro- Musahip Zade Ve Piyesleri	M. Feridun	147
Göçmen Musikiciler	Mahmut Ragıp Kösemihal	148
San'atta ve Tabiatta Güzel	Heykeltıraş Zühtü	149
Geşalt Psikolojisi	Dr.Phil. Mümtaz Turhan	150-151
Tulûat Tiyatroları	İ. Galip Arcan	152
ROMAN-Venedikte Ölüm-8-	Thomas Mann	153
KONFERANSLAR-Bocaccio	S. Eyüboğlu	154
KONSERLER-Ankara Halkevinde	Nurettin Şazi	156
Millî Ekonominin Muarızları	Münir Serim	157
KİTAPLAR-	Ahmet Hamdi	158
HİKÂYE-Uryan Baba	Zahir Sıtkı	159

No.9 – 11 Mart 1936
Başlık

	Yazar-Şair	Sayfa
Şiirde İlk Tomurcuklar	Kültür Haftası	161
Gençlik ve İdeolojiler	Peyami SAFA	162
Psikanalizin Değişmiş Şekillerinden	"Ferdî Ruhîyat"	
Artist ve Filozof Tipleri	Mustafa Şekip Tunç	163
ULUĞBEY-Uluslar Tarihinden Bir yaprak	Hilmi Ziya Ülken	165
Kültür ve Medeniyet	Samih Nafiz Tansu	166
Paskal	Ziya SOMAR	168
	Suut Yetkin	169
TİYATRO-Faust	M.Feridun	
Millî Ekonominin Muarızları	Münür Serim	170
KONFERANSLAR-Genç		
Şairlerimiz ve eserleri İmzasız		
Göçmen Musikiciler	Mahmut Ragıp Kösemihal	171
HİKÂYE-Bahis	Anton TCHEKHOV	173
ROMAN-Venedikte Ölüm-9-	Thomas Mann	174
KİTAPLAR	Hasan Âli Yücel	175
Türkçe-Kimya Nomanklatürü	Tarık Artel	178

No.10 – 18 Mart 1936	Yazar-Şair	Sayfa
Başlık		
Fikir Hayatında Vahdet	Kültür Haftası	181
İşkembey Kübra Edebiyatı	Peyami SAFA	182
Psikanalizin Değişmiş Şekillerinden “Tahlilî Ruhîyat”	n: Mustafa Şekip Tunç	183
Yaşamak Cahit Sıtkı 183		
Sanat ve Edebiyat	Heykeltıraş Zühtü	185
Sevda İçre	Muzaffer Sayman	185
Musiki Atmosferi	Mahmut Ragıp Kösemihal	186
TİYATRO-Perde Arası	M. Feridun	188
Bir Ülke	Fazıl Hüsnü	188
İki Görüş	Nurettin Şazi Kösemihal	189
KONFERANSLAR-Cervantes	Sebahattin Eyüboğlu	190
ULUĞ BEY-Uluslar Tarihinden		
Bir Yaprak	Samih Nafiz Tansu	
HİKÂYE-Mateo Falcon	Prosper Mérimée	193
ROMAN-Venedikte Ölüm-10-	Thomas MANN	196
Millî Ekonominin Muarızları	Münür Serim	198
KİTAPLAR-Türk Sanatı Meselesi	Şerif Hulûsi	199
No.9 – 11 Mart 1936	Yazar-Şair	Sayfa
Başlık		
Şiirde İlk Tomurcuklar	Kültür Haftası	161
Gençlik ve İdeolojiler	Peyami SAFA	162
Psikanalizin Değişmiş Şekillerinden	“Ferdî Ruhîyat”	163
Artist ve Filozof Tipleri	Mustafa Şekip Tunç	165
ULUĞBEY-Uluslar Tarihinden Bir	Hilmi Ziya Ülken	166
Kültür ve Medeniyet	Bir Yaprak	168
Paskal	Samih Nafiz Tansu	169
TİYATRO-Faust	Ziya SOMAR	170
Millî Ekonominin Muarızları	Suut Yetkin	171
KONFERANSLAR-Genç	M.Feridun	
Şairlerimiz ve eserleri İmzasız	Münür Serim	173
Göçmen Musikiciler	Mahmut Ragıp Kösemihal	174
HİKÂYE-Bahis	Anton TCHEKHOV	175
ROMAN-Venedikte Ölüm-9-	Thomas Mann	178
KİTAPLAR	Hasan Âli Yücel	179
Türkçe-Kimya Nomanklatürü	Tarık Artel	180

No.12 – 1 Nisan 1936	Yazar-Şair	Sayfa
Başlık		
Ruhun Bakası	Kültür Haftası	221
Kültürümüzün Ara Kumaşı:		
İlmi Nücum	Mustafa Şekip Tunç	222
Musahabe Edebiyatı	Peyami Safa	223
NEDİM-1	Ragıp şevki	224
Bulamadığım Şehir	Fazıl Hüsnü	224
Vahdet	Muzaffer Sayman	225
KONFERANSLAR-“Yusuf Akçura”	Enver Ziya	226
TİYATRO-“Kraliçe Elizabet Devrinde İngiliz Tiyatrosu”	M. Feridun	229
Pedagojik Psikoloji:1)Pedagojik Psikolojinin Temel Meselesi	Otto Tumiirz	230
Akşamdan Sonra	Ahmet Rahmi	231
BUDDA-Ulusal Tarihinden Bir Yaprak	Samih Nafiz Tansu	232
Milli Ekonominin Muarızları	Münir Serim	233
Musiki Hareketleri- “İzmirde Yeni Bir Musiki Cemiyeti”	Fikri Çiçekoğlu	234
TENKİT	Şerif Hulusi Sayman	235
ROMAN- “Venedik’te Ölüm”-12-	Thomas Mann	238
KİTAPLAR-Genç Şairlerimiz ve Eserleri	Şerif Hulusi	239
No.13 – 8 Nisan 1936	Yazar-Şair	Sayfa
Başlık		
Hendesi ve Mistik Düşünce	Kültür Haftası	241
Nedamet	Fazıl Hüsnü	242
Tarihten Evvelki Kültürümüz	Mustafa Şekip Tunç	243
Sanat ve Ruh	Suut Yetkin	244
Milli Kültüre Dair	Ziyaettin Fahri	245
Sanatın Mevzuu ve Maksadı	Heykeltıraş Zühtü	246
Seziş, Tahlil ve Riyaziye	Peyami Safa	247
Hendesi Düşünce	Blaise Pascal	248
Şiir Meseleleri	Paul Valery	249
Pedagojik Psikoloji	Otto Tumiirz	250
86	Fazıl Hüsnü	251
Memleket Matbuatı	Zahir Sıtkı	252
Perde Arası-Kraliçe Elizabet Devrinde Tiyatro Muharrirleri	M. Feridun	253
Avrupa Matbuatı	Şerif Hulûsi	254
HİKAYE-Herhangi Bir Hikaye	Fikret Âdil	255
ROMAN-Venedik’te Ölüm-13	Thomas Mann	257
KİTAPLAR-Türk Edebiyatına Toplu Bir Bakış	Zahir Sıtkı	259
KONFERANSLAR-Sanat Tarihinin Mevzuu	İmzasız	260

No.14 – 15 Nisan 1936	Yazar-Şair	Sayfa
Başlık		
Yeni Bir Hikâyecimiz	Kültür Haftası	261
Sanatta Malum ve Meçhul	Peyami Safa	262
J. P. Pavlov	Mustafa Şekip Tunç	263
İyi Adam Kimdir?	Ziyaettin Fahri	265
Dante Alighieri	Samih Nafiz Tansu	267
Şiir Meseleleri	Paul Valery	268
Kalp, İnsiyale, Prensipler	Blaise Pascal	269
Perde Arası-Kraliçe Elizabet		
Devrinin Sonu ve Büyük Vil	M. Feridun	271
Avrupa Matbuatı	Şerif Hulûsi	271
Memleket Matbuatı- Sanat ve		
Edebiyat Hakkında	Zahir Sıtkı	273
Viyana Ekolünün Neopozitivisme’i	Hatemi Senih Sarp	274
Napoleon ve Goethe	Enver Ziya	276
Milli Ekonominin Muarızları	Münir Serim	277
HİKÂYE-Beyzi Portre	E. Allan Poe	278
ROMAN-Venedik’te Ölüm-14-	Thomas Mann	279
KİTAPLAR-Edebi Hatıralar	Şerif Hulusi	280
Başlık	Yazar-Şair	Sayfa
Makine ve Kültür	Kültür Haftası	281
Ahlâksız Adam mı, Geri Adam mı?	Mustafa Şekip Tunç	282
Millî Kültür Yaratma Şartları	Ziyaettin Fahri	283
Şiir Meseleleri	Paul Valery	284
Viyana Ekolünün Muarızları	Hatemi Senih Sarp	285
Yurt	Fazıl Hüsnü	286
Yabancı Musikiciler Meselesi	M. Ragıp Kösemihal	287
Yabancı Dil	Peyami Safa	288
Thomas Mann	Ziya Somar	289
KONFERANSLAR-Fotoğrafçılığın		
Tarihi	Fethi Varal	290
Memleket Matbuatı-Edebiyat ve		
Resim Hakkında	Zahir Sıtkı	291
Milli Ekonominin Muarızları	Münir Serim	292
Avrupa Matbuatı-Mukayeseli		
Edebiyat ve Sanat Tarihi	Şerif Hulûsi	294
	E. Allan Poe	295
Başlık	Yazar-Şair	Sayfa
Mistiklik ve Mantığın Tenkidine		
Cevap	Yusuf Şerif	296
ROMAN-Venedik’te Ölüm-15-	Thomas Mann	298
Bayram	Fazıl Hüsnü	299
KİTAPLAR-Sosyoloji	Halil Nimetullah	300

No.16 – 29 Nisan 1936	Yazar-Şair	Sayfa
Başlık		
Ahlâk ve Kültür	Kültür Haftası	301
Başlık	Yazar-Şair	Sayfa
Yunan ve Orta Zaman Kültürleri		303
Doğuran Dünya Görüşleri	Mustafa Şekip Tunç	304
Şiire Dair Bir Not	Peyami Safa	305
Kültür ve Siyaset	Ziyaettin Fahri	306
Fiilsiz Dünya	Fazıl Hüsnü	307
Yabancı Musikiciler Meselesi	M. Ragıp Kösemihal	308
Güneşi İsteyiş mi Bu?	Âli Güney	309
Dante Alighieri	Samih Nafiz Tansu	311
Mistiklik ve Mantığın Tenkidine		312
Cevap	Yusuf Şerif	312
Sanat Zevki	Suut Yetkin	313
Memleket Matbuatı- İlim ve		313
Edebiyat	Zahir Sıtkı	314
Avrupa Matbuatı	Şerif Hulusi	315
HİKÂYE-Köye Gelen Yabancı	Peride Celâl	317
Millî Ekonominin Muarızlar	Münir Serim	318
KİTAPLAR-Modern Sanat		320
Hakkında(1)	Şerif Hulûsi	320
ROMAN-Venedik'te Ölüm-16-	Thomas Mann	
No.17 – 6 Mayıs 1936	Yazar-Şair	Sayfa
Başlık		
Dünya Görüşleri	Kültür Haftası	321
Roman ve Biyografi	Peyami Safa	322
SERGİLER- Resim Sergilerimiz		
Ve Arif Bedii	Mustafa Şekip Tunç	323
Tarihte Sosyal İnkişaf	Ahmet Ağaoğlu	324
Dağları	Fazıl Hüsnü	352
Gündüz	Cahit Sıtkı	352
İyi Adam Kimdir?	Ziyaettin Fahri	326
Adamlar	Cevdet Kudret	327
KONFERANSLAR Boğazlar		
Meselesi	Dr. Orhan Arsal	328
Fredetic Chopin	Samih Nafiz	329
TİYATRO-Tosun	M. Feridun	331
Milli Ekonominin Muarızları	Münür Serim	332
Memleket Matbuatı	Zahir Sıtkı	334
Avrupa Matbuatı	Şerif Hulusi	335

Başlık	Yazar-Şair	Sayfa
ROMAN- Venedik'te Ölüm	Thomas Mann	336
No.18 – 13 Mayıs 1936	Yazar-Şair	Sayfa
Başlık		
Tarihte Sosyal İnkışaf	Ahmet Ağaoğlu	337
Kral Oedipe Masalı	P. S.	388
Martin Luter	Samih N. Tansu	339
Kadın, şarap, eter	Falih Rıfki Atay	340
Koro İşlerimiz	Mahmud Ragıp Kösemihal	342
KONFERANSLAR Boğazlar Meselesi	Dr. Orhan Arsal	342
Perde arası: Almanya'da İlk Tiyatro Hareketleri	M. Feridun	344
251		
İtalyan iş Teşkilatına	Samet Ağaoğlu	345
Umumî bir bakış	Mehmet Kara Hasan	347
Bir Cevaba Cevap	Thomas Mann	349
Roman-VENEDİKTE ÖLÜM	Zahir Sıtkı	351
Memleket Matbuatı		
Avrupa Matbuatı- Albert Thibaudet	Şerif Hulusi	352
No.19– 20 Mayıs 1936	Yazar-Şair	Sayfa
Başlık		
Bir Cevaba Cevap	Mehmet Kara Hasan	353
Tarihte Sosyal İnkışaf-3- Siyasetin Kültür Faaliyetlerine Tesiri	Ahmet Ağaoğlu	354
İtalyan iş teşkilatına	Ziyaeddin Fahri	355
mumî bir bakış	Samet Ağaoğlu	357
Ruh ve Teknik	Heykeltraş Zühtü	359
İzmirde müzik hareketleri	Fikri Çiçekçioğlu	360
Mazi	Fazıl Hüsnü	360
KORO İŞLERİMİZ	Mahmud Ragıp	361
MARTIN LUTER	Kösemihal	362
Doçentlerin imtihanı	Samih Nafiz Tansu	363
Memleket Matbuatı	Ziyaeddin Fahri	365
Avrupa Matbuatı- Balzac ve Stendal	Zahir Sıtkı	366
Roman- VENEDİKTE ÖLÜM	Şerif Hulûsi	367
Kitaplar- Ömer Seyfeddin, Hayatı ve eserleri	Thomas Mann	368
	Zahir Sıtkı	

No.20 – 27 Mayıs 1936	Başlık	Sayı
Başlık		
Tarihte Sosyal İnkişaf-4-	Ahmet Ağaoğlu	369
Lüzumsuz bir kaside	Ziyaeddin Fahri	370
Şark	Fazıl Hüsnü	370
Şâir ve “Aşık” ve Halk		
Şairlerinde: Girid Savaşı	Nihad Sami	371
Bir cevaba cevap	Mehmet K. Hasan	374
Autonom Cümle	Oprator Kâzım İsmail	375
ZÜMRE EDEBİYATLARI	Zahir Sıdkı	377
HİKÂYE Suçlu	Peride Celâl	378
Roman- VENEDİKTE ÖLÜM	Thomas Mann	381
Memleket Matbuatı	Zahir Sıtkı	382
Avrupa Matbuatı	Şerif Hulûsi	383
Kitaplar Etice Grameri	Şerif Hulûsi	384
21. Sayı – 3 Haziran 1936	Yazar-Şair	Sayfa
Başlık		
Küçük İş, Büyük İş	Ziyaeddin Fahri	385
İsmeti	Ali Nihad	386
Var Olmanın İşkencesi	Miraç	387
Bir Anın İçinde Memleket	Fazıl Hüsnü	388
Arasında	Fazıl Hüsnü	388
Picasso	Florent Fels	389
Git Yolcu, Git.	M. T.	390
En Büyük Sanatkâr Romacı	Nizamettin Nazif	391
Perde Arası :		
Turgenief ve Savina	M. Feridun	393
Nedimin Son Günleri	Ragıp Şevki	394
Memleket Matbuatı	Zahir Sıtkı	395
Avrupa Matbuatı	Şerif Hulûsi	396
ROMAN VENEDİKTE ÖLÜM -21-	Thomas Mann	397
KİTAPLAR – Türk Şairleri	Zahir Sıtkı	398
HİKÂYE – BİR KONTRBASIN		
HİKÂYESİ	Antone Tchecov	399

SONUÇ

Muhafazakârlık kavramı, Türkiye 'de henüz tam anlamıyla mecrasını bulmamıştır. Genel bir önyargı ile muhafazakârlık, dini merkeze alan bir anlayış şeklinde algılanmaktadır. Karşısında duranlar ya da kendisini muhafazakâr olarak görenler, kavramın ortaya çıkış koşullarından ve felsefi anlamından uzaktırlar. Oysa muhafazakârlığın hem ortaya çıktığı batı toplumlarında hem de Türk düşünce tarihinde farklı şekilleri söz konusudur.

Muhafazakârlık birçok kavramla ilintilidir. Tek başına bir muhafazakârlık okuması onu anlamaya yeterli değildir. Fransız devrimi ve batı aydınlanması yeni bir proje ile önce Avrupa'nın ve devamında da bütün insanlığın karşısına alternatif bir anlayışla ve beraberinde de yıkımla çıktı. Bu yeni dönemin getirdiği yıkım, başta İngiltere, İtalya, Fransa ve Almanya'da olmak üzere muhafazakâr bir duruşu, hatta karşı devrimi doğurdu. Artık çatışma, daha sonra Modernizm diye adlandırılacak olan anlayışla, muhafazakârlık arasında oldu. Ancak muhafazakâr duruş, gelişmeye ve değişime katı bir direniş olarak değil, bu direnişi insanlığın kadim kültürleriyle bağlarını kopartmadan, gerçekleşmeye başladı.

Muhafazakâr duruşun farklı yolları, hem batı toplumunda hem de Türk toplumunda karşımıza çıkmaktadır. Biz bu çalışmamızda, bu yollardan Kültür Muhafazakarlığının önemli temsilcisi olan Peyami Safa ve onun çıkarmış olduğu Kültür Haftası dergisini ele almaya çalıştık. Muhafazakârlık kavramının batıda ve Türkiye' de kazandığı anlamı temellendirmeye çalıştıktan sonra Kültür Haftası dergisiyle bu temellendirmeyi örneklendirdik.

Dergide çıkan, sadece kültürle ilgili yazılarda değil, diğer konulardaki yazılarda da muhafazakâr duruşun sergilendiğini görmekteyiz. Dergideki yoğun tartışmalar kültürümüzün değişimle birlikte, kendini nasıl gerçekleştireceğini ortaya koymaya çalışmıştır. Peyami Safa ve diğer yazarlar ki bunlar; Mümtaz Turhan, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Hilmi Ziya Ülken, Ahmet Hamdi Tanpınar, Mustafa Şekip Tunç başta olmak üzere dergi aracılığıyla Türk kültürüne yönelik düşüncelerini ve umutlarını anlatmışlardır.

Kültür Haftası dergisi her sayısında, Türk kültür hayatına önemli katkıda bulunmuştur. 21 sayı çıkmasına rağmen çok velud bir içeriğe sahiptir. Çıktığı ilk günde de sona erdiği günde de heyecana neden olmuştur.

KAYNAKLAR

- Akpolat, Yıldız. Neden Batıya Koşuyoruz Neden Batıdan Kaçıyoruz? İstanbul, Q-Matris Yayınları, 2002.
- Ayvazoğlu, Beşir. Geleneğin Direnişi. İstanbul, Ötüken yayınları.1996
 Peyami Hayatı Sanatı Eserleri. İstanbul, Ötüken Yayınları, 1999
 Beşir. Doğu-Batı Arasında Peyami Safa. İstanbul, Ufuk Yayınları.2000
 Tanrıdağı'ndan Hıra Dağına Milliyetçilik Muhafazakârlık Üzerine Yazılar. İstanbul, Kapı yayınları.2009
- Beyatlı, Yahya Kemal. Eğil Dağlar. İstanbul MEB yayınları.1993
- Benetton, Philippe. Muhafazakârlık. İstanbul, İletişim yayınları. 1991
- Bolay, Süleyman Hayri. Türkiye de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi. İstanbul, Töre Devlet Yayınları. 1979
- Bora, Tanıl. Türk Sağının Üç Hali-Milliyetçilik Muhafazakârlık İslamcılık. İstanbul, Birikim Yayınları. 1999
 Muhafazakârlığın Değişimi ve Türk Muhafazakârlığında Bazı Yol İzleri. Toplum ve Bilim, sayı:74(1997). Sayfa 22
- Bottomore, Tom- Robert Nisbet. Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi. Ankara, Ayraç Yayınları. 1997
- Çiğdem, Ahmet. Muhafazakârlık Üzerine. Toplum ve Bilim. Sayı 74(1997). Sayfa 47
- Dubiel, Helmut. Yeni Muhafazakârlık Nedir? İstanbul, İletişim Yayınları. 1998
- Dural, Baran. Başkaldırı, Uyum-Türk Muhafazakârlığı ve Nurettin Topçu. İstanbul, Bir Harf Yayınları. 2005
- Gökalp, Ziya. Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak. İstanbul, Toker Yayınevi. 1988
- Hall, Stuart. Siyaset ve İdeoloji. Ankara, Birey Toplum yayınları. 1985
- Hilav, Selahattin. Düşünce Tarihi-Türkiye Tarihi-Çağdaş Düşünce. İstanbul, Cem yayınları.1995. Cilt IV
- Köseoğlu, Nevzat. Peyami Safa. Ankara, Alternatif Yayınları. 2002
- Mannheim, Karl. İdeoloji ve Ütopya. Ankara, İletişim yayınları. 2004
- Meriç, Cemil. Kültürden İrfana. İstanbul, İletişim.1996
- Moran, Berna. Türk Romanına Eleştirel Bakış. İstanbul, İletişim Yayınları. 1995

- Okay, Orhan. Silik Fotoğraflar. İstanbul, Ötüken Yayınları. 2001
- Öğün, Süleyman Seyfi. Peyami Safa'nın Muhafazakâr yanılığısı. Toplum ve bilim. Sayı 74.(1997) Sayfa 199
- Özipek, Bekir Berat. Muhafazakârlık-Akıl Toplum Siyaset. Ankara, Liberte Yayınları. 2004
- Porteli, Hugues. Gramsci ve Tarihsel Blok. Ankara, Savaş Yayınları. 1985
- Safa, Peyami. Doğu- Batı Sentezi. İstanbul, Yağmur yayınları.1962
-, Peyami. Türk İnkılâbına Bakışlar. İstanbul, Ötüken Yayınları. 1990
- Tekin, Mehmet. Romancı Yönüyle Peyami Safa. İstanbul, Ötüken Yayınları. 1999
- Topçu, Nurettin. Yarınki Türkiye. İstanbul, Dergâh yayınları.1990
-, Nurettin. İradenin Davası- Devlet ve Demokrasi. İstanbul, Dergâh Yayınları.1998
- Turhan, Mümtaz. Garplılışmanın Neresindeyiz? İstanbul, Yağmur Yayınları.1974
- Vural, Mehmet. Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık. Ankara, Elis Yayınları.2003

ÖZGEÇMİŞ

1973 yılında aykara' da doğdu. İlköğrenimini Erzurum'da, Orta öğrenimini Söke'de tamamladı. 1994 yılında başladığı Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji bölümündeki öğrenimini 1998 'de tamamladı. Aynı yıl Erzurum Anadolu Lisesi' ne Felsefe Grubu Öğretmeni olarak Atandı. Halen aynı okulda öğretmenlik mesleğine devam etmektedir.

KÜLTÜR HAFTASI

1936 NO: 1

Kültür Nedir?

Kültür kelimesinden çok bahsediliyor. Her bulduğu revaç ve itibar, ifade ettiği zerinde bir uyanışa delâlet eder. Bu bir kelime halinde de kalmıyarak sözeği korkusu ile mücadele şart olduğu-af ettikten sonra, denebilir ki yeni Tür- bir kültür uyanıklığı başlamıştır.

Önce, bu kültür sözü bir mana buhranı-ör ve ayrı ayrı fikirlere delâlet ediyor. «Hars», «Medeniyet», «Umumîyat», «Eğitim ve terbiye», «maarif»... çptli manalarda kullandığımız bu ke- ve bu mefhumun tarihine bir göz a-

Kültür kelimesine bugün verdiğimiz asıl «modern» devirden gelmiştir. Bu keli-lik muayyen bir mana veren Bacon' -Önce ruhun kültürü ahlâk ilminin belli kısımlarından biridi. Yalnız bu talâk -aya atılır atılmaz kabul edilerek tettilirmedi. Kültür hakkında daha geniş areket ancak XVII inci asrın Fransız niyetinde uyandı.

Yalnız bu asırdaki Fransız medeniyetinin hakkındaki gururu beşeriyetin muhte-ültür halleri hakkında umumî bir mü-ada bulunmağa müsait olmayacak ka-şün ve yüksekti; XVIII inci asırda tabii bir telâkkisine doğru yol alın-şinde bu duyuş, devam ederek tabiat-çö kültür hali arasındaki zıd-ile uğraşıldı. Abdülhak Hâmidin «Avrupalılar» ile «Belediler» arasındaki zıd-terennüm eden manzumesi bu telâk-ansız kültürü tesirile edebiyatımızda-ğı bir inikâstan başka bir şey değil -Buradaki «Bedevis» tabiri XVIII inci «Barbar», «Tabiat adamı», «Kad-«dam» tabirlerine; «Beledi» tabiri de-«deni», Münevver» tabirlerine karşılık-ırdı. Turgot'ye gelinceye kadar: éclaipoli, civilisé, cultivé kelimelerinin-ları başbaşa gidiyor veya birbirlerle-ılaşıyorlardı. Turgot, bu kelimelerle i-şidilmek istenen şeyi icat ettiği «Mede- kelimesi içinde topladı, Almanların

«Tenevvür devri» [*] inde «Kültür» keli-nesi sabit bir mefhum oldu, yukarıda say-duğumuz müteradif kelimelerin hepsine hâkim kazandı; «Medeniyet», kül-türün yanında aşağı bir derece sayıldı.

Kültür kelimesini Almanyada yalnız baş-ına ilk defa kullanan Kant'ın meşhur tale-besi Herder olmuştur. Ona göre «Kültürün hâkim gayesi: Humanité» dir; humanité, hayyat ile güzellik arasında sıkı bir vahdet yap-mak için idealine göre bütün kuvvetlerin tam bir inkişafı ve mükemmel bir ahengi de-mektir. İnsanı basit tabiattan ayıran şey de hürriyettir; o halde hürriyet, kültür mefhu-munun temelidir. Bundan sonra kültür mef-humu Alman idealizminde mevcut olan baş-lica iki cereyana tekabül eden iki istikamet takip eder: Artistik cereyan, etik cereyan. Şairlerle humanistlerde hâkim olan birinci cereyan; bu cereyana göre kültürün en sağlam destekleri sanat ile ilim ve bunların edebiyatla birleşmeleridir. İkinci cereyanı temsil eden Kant ve bilhassa Fichte'e göre kültürün ruhu, hürriyettir; kültür mefhu-muna bu suretle son derecede yüksek ahlâki bir karakter verilmiştir.

Şu kadar ki kültür hakkındaki bu iki ce-reyan içtimai düzenle insanın içten gelişerek bütün kuvvetlerinin yükselmesi arasında fark olduğunda ittifak etti ve kültürün başlangı-çı saydıkları içtimai düzene medeniyet di-yerek kültürü medeniyetin bir kemâli added-ti; Maşerî varlığın bir milleti yalnız medeni-leştireceğini, fakat kültür sahibi yapamıya-cağını, kültürünü ancak sanat, ilim ve edebi-yatla ve bilhassa bunlarla mütenasip bir ah-lâklılık ile olacağını kabul ederler. Fransız-larla İngilizler Almanların «Kültür» dedik-leri şeye son zamanlara kadar «Medeniyet» dediler.

Kültür kelimesile medeniyet kelimesinin bir birlerine karışması ve manalarının kaypak-laşması işte bundan ileri gelmiştir. Yalnız gö-rülüyor ki Avrupa kafası «Modern ilim» ile silâhlanmağa başladığı andan itibaren ken-dini Asya ve Afrika kafasından ayrı ve yük-sek hissetmeğe başlamış, felsefe, sanat ve e-

debiyatın da bu sayede imtiyaz kazandığı-na inanarak aradaki farkı «Kültür» yahut «Medeniyet» mefhumunda toplamak iste-miştir. Bununla beraber Avrupa kültürünü almış her kuvvetli kafa «Kültür» veya «Me-deniyet» kelimesine kendi şahsî tasavvuruyla vurarak ona daha ihatah ve derin bir mana verebilir.

Çünkü mesele henüz kapanmamıştır. Kat'i olan bir şey varsa o da «İntibah - rönesans» devrinden sonra manevî bütün faaliyetlerin kültür etrafında toplanmış bulunmasıdır. İ-dealizm bunu içeriden, realizm de dışarıdan yapmak istedi; artistik, ilmi ve ahlâki telâk-kiler birbirleriyle hep bu gaye için çarpıştılar. Fakat XIX üncü asırda inkişaf eden tarih-çilik ve tabiat ilimleri, meseleyi eski tarz-da spekülâtif bir surette düşünmeği yavaş ya-vaş terk ederek müsbit ilimlerin verdiği me-todlarla ayıklamağa başladı; aynı zaman-da medenî hayatın ruhi ve içtimai şartları daha tam bir surette incelendi; bu husustaki malzeme arttıkça da yeni bir kültür felsefesi yapmak teşebbüsleri uyandı. O haldeki kül-tür yahut medeniyetin esas ve kıymetleri, muhtevası elendi, insanla bunlar arasındaki münasebet derinleştirildi ve nihayet hakiki bir kültür hayatı için lâzım olan şartlar aran-dı, nihâyet son otuz yıl zarfında çıkan en şa-yamı dikkat eserler hep bu mesele etrafında dolanmıştır.

Kültür haftası, isminin delâlet ettiği mana-ya tamamen sadık kalarak sanat, ilim ve e-debiyatı tam bir kültür seciyesi, ahlâkile bir-leştirmek, sağlamaştırılmak istiyor. Münevver vasfını benimsemiş her insanın zihnini kur-calıyan bütün bu kültür meselelerinde Türk zekâsının eserlerini aksettirmeğe çalışacaktır. Yerli fikirlerin bu serbest ve açık sergisinde eserlerini teşhir edecek olan bütün muharrir-ler, birbirine kültür plânında umumî bir vah-detle bağlndılar.

Kültür haftası, edebiyattan ve sanattan, ilimden ve felsefeden halis kültüre çıkan yo-lun üstündedir.

[*] Aufklärung

Şark - Garp

Münakaşasına Bir Bakış ^[1]

Halter Hoffner

No: 3
21 Ekim 1936
Peyami S a f a

BİR Alman müsteşirki Dr. Hans Wehr, bana Almanyadan gönderdiği mektupta, Şark ve Garp kültürleri arasındaki farkların ne olduğunu ve bunların kalite ve kantite (kemiyet ve keyfiyet) olarak mahiyetleri hakkında ne fikirde bulunduğunu sormuştu. Bir Alman profesörünün tecrübesini herhangi bir Türk muharririnin telâkkisini anlamak arzusuna kadar uzaklara çeken şey, nâ-taman bir müsvedde telâkki ettiğim bir romanın okunması olmuş. Bir tramvay hattı ile iki kıt'ayı, iki metafiziği ve iki hayat anlayışını birbirine bağlamağa özenen o kitabın temkennü'l etememiş mevzuu, filhakika, şark ve garp davasına biraz olsun ferahlık vermekten çok uzaktır. Meseleyi bir kere de burada kurcalamayı ve bir inkişaf merhalesi daha geçireceğini umduğum fikirlerimi o romanın bir apandisi halinde garpli müsteşirke yollamayı düşündüm.

Bu davanın ruhu buhar cesaretile genişlemek istidadındadır: Beşeri vukufumuzun etrafını büyüyerek hemmen bütün muammalarımızı içine alıyor, bizi idrakimizin kenarlarına doğru itiyor ve meghulün hileli bir müte-radifine benzeyen namütenahî ile temnasa getiriyor. Davanın ruhu o kadar genişlemek istidadındadır ki, âdeta kucakladığı sahanın dışında başka bir mesele bırakmıyor ve bu davayı hal-letmek teşebbüsü, insan ruhuna ait bütün meselelerde son sözü söylemek üretine benziyor. Düşününüz. Böyle bir iddia ile yola çıkarsanız eski Ni-ya'dan bugünkü Nevyorka kadar binlerce senelik tarihi ve medeniyetlerin seyrini izah etmek istemiş olacaksınız; halbuki daha tarih ve medeniyet

sözleri üstünde bile kavgahtız: Fert, cemiyet, millet, kültür filân gibi bunlar da henüz şahsî lûgatın sahifelerinden kurtulamamış kelimelerdir; manaları o kadar indir ki bizden birer tarif istedikleri zaman hepimizden ayrı cevap alırlar.

Niekin, - herhangi bir mülâhazadan evvel Avrupada geçirdiği safhalara şöyle bir bakmak icap ederse - bu dava, en az bir, bir buçuk asırdanberi, garpte, vakit vakit azan sonsuz münakaşa tomarma girmiş bulunuyor. Bundan yüz beş sene evvel, Victor Hugo, «Les Orientales» inin başlangıcında «Bugün, diyordu, her zamankinden fazla şarkla meşgul oluyoruz. Şarka ait tetebbular hiç bir zaman bu kadar ilerlemiş değildir.

«14 üncü Louis asrında herkes Yunan mütehasısı idi, şimdi herkes müsteşiriktir. Bugüne kadar hiç bu derecede sayılı zekâ, Asya denilen o büyük uğrumun dibini araştırmadı. Çinden Mısıra kadar şarkın her köşesinde âlimlerimiz var.

«Bütün bunlardan şu çıkar ki ister fikir, ister hayal olarak şark, bu müellifin helki de gayri ihtiyarî tâbi olduğu umumî bir meşgale haline gelmiştir. Şarkın renkleri, kendi kendilerine, gelip onun fikirlerini, hayallerini boyadılar; ve bu hayallerle fikirler, âdeta müellif hiç istemediği halde, zaman zaman kendilerini İbrânî, Türk, Yunan, Acem, Arap, hattâ İspanyol olmuş buldular. Çünkü İspanya da şarktır; İspanya yarı Afrika, Afrika, yarı Asyadır.»

Victor Hugo'dan bir asır sonra Guglielmo Ferrero da, bundan bir kaç sene evvel Avrupada canlanan şark ve garp münakaşası hakkında söze şöyle başlıyor:

«Ruhların bugünkü büyük kargaşalığı içinde; selâmet yolunu bir kere daha Şarkta mı arıyacağız? İlmîne.

servetine, kuvvetine bu derece mağrur Garp, hakir bir ilmiiz olarak, asırlarca evvel kendisinden düşünmeği ve hareket etmeği öğrendiği Şarka dönecek mi?

«Avrupada ve Amerikada, Aksayi Şarka ziyaret eden seyyahların sayısı kadar Asya memlekelerine dair yazılan kitaplar da artıyor. Almanyada bütün bir mektep harptenberi - Şark hikmetine (sagesse) dönmeyeği telkin etmektedir. İngilterede dinî mahiyette ve menşei Hintli olan cereyanların büyük muvaffakiyetleri var. Thagore ve Chandi, gitide Avrupanın sulhperver ve kozmopolit muhitlerine alâka veren iki şahsiyettir. Thagore 1925 ilkbaharında İtalyaya geldiği vakit etrafında öyle bir merak uyandı ki hükûmet korktu ve Milânoya seyahatinin ilk merhalesinde onu tevkif etti.

«Mesele Fransız münevverlerini ne tarzda işgal ediyor? Şarktan istindat unvanile *Les cahiers du mois* tarafından neşredilen büyük anket bize bunu bildiriyor. Muharrirler, san'atkarlar, filozoflar, seyyahlar, müsteşirler, şark tesirlerinin hâkikatine, faydalı ve zararlı tesirlerine dair fikirlerini söylediler. Verdikleri cevaplar, tezlerinin tenevüü, müşahedelerinin zenginliği, delillerinin inceliği itibarile çok ehemmiyetli bir vesika mahiyetini haiz bir cilt teşkil etmiştir. Fakat bu salâhiyetli hakemlerin çıkar-dıkları neticeler birbirine pek zıttır: meselenin karışık ve karanlık olduğuna en bariz işaret.»

Les Cahiers du Mois'ün anketini ben de gördüm ve bazı makalelerimde bundan bahsettim; Ferrero veya herhangi bir garp muharririnin şahadetine müracaat edişimin hikmeti, bugün, Avrupada bir Şark - Garp meselesi bulunduğunu bilmiyen ve davanın garp lehine asırlardanberi hal-letilmiş olduğunu zameden bir takvî münevverlerin aramızda bugün-

[1] *Güzel San'atlar Akademisinde ve Dağcılık klübünde verilmiş bir konferansa esas olan notlardan.*

TIYATRO

DENİZ HAVASI

M. Feridun

ÇOKTAN beri - belki iki aydır - Fransız tiyatrosunda temsiller vermekte olan Halk Operetine gitmemiştim. Dün akşam «Deniz havası» nı görmeye gittim ve hemen söyleyeyim: İki ay içinde yapılan terakkiyi görünce hayret ettim. Dekorlar cidden güzeldi. Halk Opereti heyetinin çalıştığına ve işlerini günden güne ileri götürdüğüne şüphe yok.

«Deniz havası» Yusuf Süruri'nin eseridir. «Emir seviyor» ve «Sevda oteli» muharririnin piyeslerden ziyade operetlerde muvaffak olduğunu gösteren söyleyiverelim. Operette muvaffak olmak bizde şimdiki telâkkiye göre halkı mümkün olduğu kadar çok güldürmek demek olduğundan Yusuf Süruri bu eserinde gayesine tamamilen varmıştır, denilebilir. Bu neticeyi elde etmek için hangi yollardan gitmiş, seyircilerin kahkahalarını han-

rat, Kur'an ve İslâmiyet ve nihayetinde de bütün Şark edebiyatı hakkında yapıyor.

Ve hakikaten büyük olan bu işi yaparken bir iki eserle iktifa etmiyor! Ta kaynaktan başlayarak bütün tereşühatına, cenebiler arasında Avrupa ilmi içinde yapmış oldukları akislere kadar takip ediyor ve bütün bu bütün vesikaları aynen kayı ve akrediyor! Bu kelimenin tam anlamı ile ilmi bir eserdir! Ve hem de kıymetli bir eserdir, çünkü eserin ileri sürdüğü tezi kabul etmeyenler için bile eser mükemmel bir istişare, bir müracaat membaıdır! Meselâ birisi eski İranilerin Türkler hakkında ne düşündüklerini ve yahut eski Yahudilerin Türkleri nasıl tasavvur ettiklerini bilmek isterse Hami Beyin eserinde kendisini tatmin edecek cevaplar bulur!

Eserin sahibini cidden tebrik ederiz. Eserin sahibini cidden tebrik ederiz ve bu yolda devam etmesini dileriz.

A. A.

gi mevzuun etrafında toplamış? Bunun az ehemmiyeti var. Operetin dar çerçevesine geniş mevzuları sıkıştırmağa çalışmanın hiç manası yok.

Farzediniz ki muharrir cemiyetin tortusu ve karikatürü olan bir kaç kişiyi bir yolcu gemisinin içine toplamış olsun. Bu yolcuların arasında eski kafalı cahil bir adam var. Karısı ve kızı ile vapura binmiş. Bu hanımların ikisi de yeni hayata uyamamışlar ve medenî olduklarını isbat etmek için birer âşık tedarik etmişler. Bu üç günlük tipten mada yolcuların arasında da bir bestekâr taslağı, bir de fütürist ressam veya şair var. Bunların konuşmalarına ve maceralarına gülmek kabil mi?

«Deniz havası»nın müziği maestro Carlo Capocelli'nindir. Yerli motifler üzerine armonize ettiği parçaları zevkle dinledik.

Karadeniz havaları bilhassa çok alkışlandı.

Mükemmel bir hale gelen bale heyetinin muvaffakiyeti de kaydedilmeye değer.

«Deniz havası», artistleri biraz yoran, fakat büyük bir san'at gösterme-

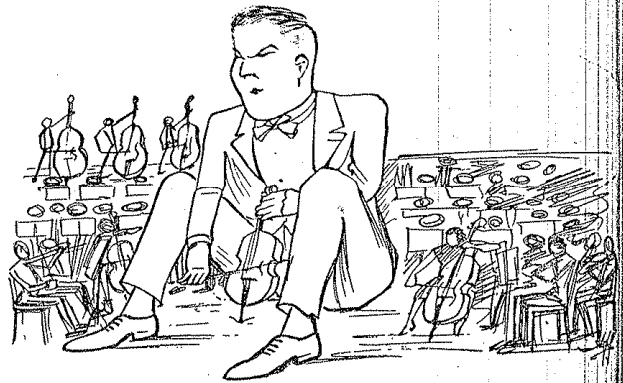
lerini icap ettirmiyen bir eserdir. Bu vaziyette bile Şaziye ile Hüseyin Kemal'in büyük artistler sınıfına dahil oldukları pek bariz bir şekilde görülmüyordu.

Eve dönerken düşündüm: İşte bu operet turupu daha kazandı. Günün birinde belki bir de dramatik tiyatro trupu daha kazanırız. Biri ötekine neden mâni olsun? İkiisi de ayrı şeyler. «Beyaz at oteli» isimli operet Pariste bir sene oynandı. Fakat Bernstein'in «Ümit» isimindeki piyes de bir seneden fazla afişte kaldı. Evvelki sene Georges Pitoeff «İskemlelerin polkası» piyesini de bir sene kadar oynamıştı.

Bundan da anlaşılıyor ki operet ağır başlı piyeslerin yolları tamamıyla ayrıdır. Biri ötekini ezemez. Yalnız var ki piyes bir milletin edebiyatı geçen ve ekseriya faydalı olan bir eserdir. Operetin ise halkı eğlendirmekten başka bir faydası yoktur. Fayda diyorum, çünkü ben kat'iyyen gülmün aleyhinde değilim, bilakis...

Musikimizi meydana çıkaracak olan operet değil, operadır. Opera bir milletin musikisini, tiyatro edebiyatını gösterir.

Tiyatromuzun inkişaf etmekte olduğu ileri sürerlerin, bilhassa onların - eğer bilmiyorlarsa - bu hakları daima göz önünde bulundurmaları lâzımgelir.



Swift'in yeni bir romanı mı?

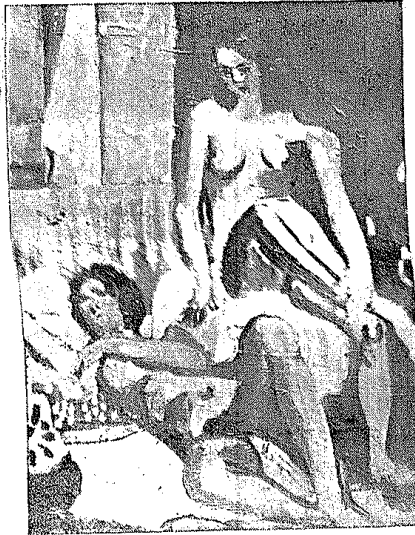
Hayır! Viyolonselist Seyfettin'in salondan görünüşü.

Ankara da

Hakkında



Portre
Bedri Rahmi



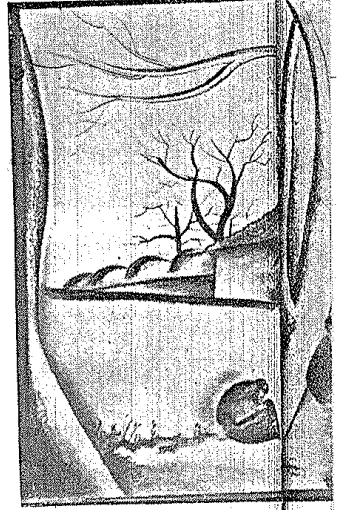
Atölyede istirahat
Bedri Rahmi

Ankara'da D grubunun altıncı resim sergisi açıldı. Bu, evvelce, İstanbul'da Fransız tiyatrosunda açılmış olan serginin Ankara'da tekrarıdır. İstanbul'da bir sergi binası bulunmaması yüzünden daima köşe bucağına sığarak açılan grup sergileri, Ankara'da mükemmel bir galeriye kavuşunca tanınmaz bir hale gelmiştir. İstanbul'da, tenkitleri yapılmış olan bu sergi münasebetiyle grup mensuplarından Bedri Rahmi'nin resimle çerçeve ve bina arasındaki münasebete dair olan yazısını, ve sergiden bir kaç resmi koyuyoruz.

DÜNYANIN en zengin ve en güzel eserlerine sahip olan Londra müzelerinin en büyük hususiyeti eserlere duvarlarında bol yer vermeleri, ve resim çerçevelerine eserlerin komşu resimlere satışmalarına mâni olan birer jandarma işi gördürmekle bırakmayıp müzelerinde resmi ikinci bir çerçeve gibi kavrayan rahat bir duvar boşluğu bırakmalarındadır.

Kısaca Londra'nın en mükemmel müzelerinde duvarlarda bir sıra resim görürsünüz. Çerçevenin ve resimlerin teşhir edildikleri salonun seyirci üzerinde ne kadar mühim bir tesiri olduğunu bir kaç satırla izaha çalıştıktan sonra size «d» grubunun altıncı resim sergisini muazzam ve ışıklı bir çerçeve gibi kucaklayan Ankara Sergievini ve grubun altıncı sergisini anlatacağım.

Çerçeve, resmin yarısıdır. diyenler vardır. Çerçevenin felsefesini yapanlar, resmin yalnız dışından değil, içinde içiçe geçmiş çerçevelerden kurulmuş olduğunu söyleyenler vardır... ve gruba bir kaç zaman hocalık eden André Lohte ta bunlardan birisidir. Bu iç çerçeveleri şimdilik bir tarafa bırakalım da grup azalarına çok pahalıya malolan dış çerçevelerden, en ucuzundan yaptırıldıkları çam çerçevelerden bahsedelim. En adı bir çerçeve bir resmi ötekilerin şerrinden korur. Ve resmin kenarlarından dışarı çıkmak



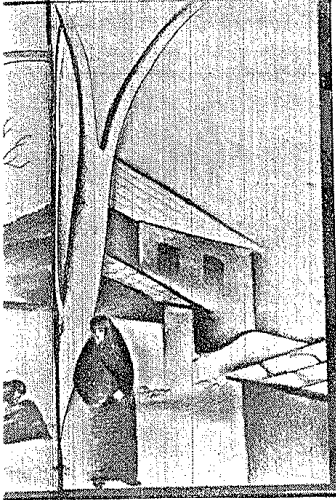
Nurberk



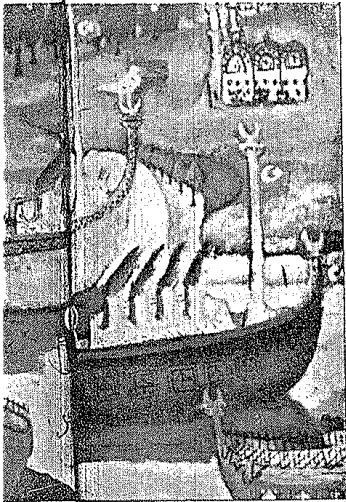
"Paris'te salon teşhir"

Grubu Sergisi

Birkaç Söz



Nurullah



Variste 19. salonlarında
bir edilm

istiyeciklere, renklere ve o resmin armonisine:

— Dur!.. der... Duvarın yeşiline ve komşu resimlerin kırmızlarına dil uzatma!... Sen hem onların keyiflerini kaçırıyor ve hem de kendini harap ediyorsun!...

Bizim, gerçeğesiz ve şasesiz olduğu halde ufak odalarımıza sığamıyarak kömürlüklerde, eski sandıklarda sürünen resimlerimiz vardır... Bu resimleri ister resimden anlar, veya anlamaz olsun bu halde kime göstersek onda hiç bir tesir yapmaz. Aradan zaman geçer. Bir tesadüf o resmi nasılsa gerçeğeler, ve aynı seyircinin karşısına çıkardığımız zaman, o, hayretle gözlerini açar ve sizi tebrik eden bir neşe ile sorar:

— Dostum! Bunu ne zaman yaptın?

— Çok oluyor!. Hem ben o resmi size göstermiştim del!

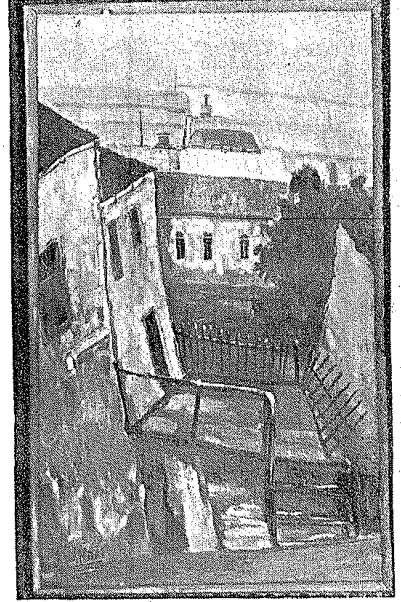
Ve seyirciniz «kat'iyyen böyle bir resim görmediğini» iddiada haklıdır.

Çürupun son sergisini görmeğe gelenler arasında onun bütün sergilerini yakından takip edenler aynı hayretle sordular:

— Yahu!. Bunları niçin şimdiye kadar teşhir etmemişiniz!...

Halbuki serginin biricik kusuru da mevzu bahis resmin bundan evvelki sergilerden birinde eşir edilmiş olmasıydı.. Sergide yeni resimlerden çok öteki sergilerde teşhir edilen resimlerin oluşunu, gurupun ilk defa Ankarada bir sergi açışında, ilk defa resimlerini kana kana seyredebilecek bir salona kavuşmasında aramaktadır.

İd grupu halka olduğu kadar kendi azalarına da ilk defa olarak tam bir resim sergisi veren Ankaraya ve bu serginin açılmasında kendisine yardım edenlere candan teşekkürler eder ve Ankara ona bu ışık dolu salonu verdikçe o da ona ileride aynı temizlik, ve güneşli hislerle dolu, yepyeni bir sergi vadeder.



Peyizaj

Elif Naci



Susam eatan kadın

Turgut Zaim

KÜLTÜR HAFTASI

No. 8 — 4 Mart 1936

Bizde resme karşı alâkasızlık

Elif Naci — Rica ederim, bugün Türkiye'de resme karşı alâkasızlığın sebepleri üstünde konuşalım.

Mustafa Şekip Tunç — Türk evlerinde duvarlara asılan resimler ne gibi şeylerdir?

Sabri Ander — Ya Türk mecmualarının Avrupadan alınma kapakları, yahut "Illustration", mecmuasının Noel sayısının renkli resimleri...

Peyami Safa — Elif Nacinin duvarlara asılan resimler hakkında güzel bir makalesini hatırlarım. Güvercine yem veren dünya güzelinin resmini unutmayın.

Mustafa Şekip Tunç — Bunlar da bii...dır, bir ihtiyaç ifade eder.

Elif Naci — Ya bizde ressam yoktur, yahut ta kıymet bilen yoktur. İkiden biri. Dışarıda ecnebler Türk resmine notunu veriyor, onu alkışlıyor. Fakat bize gelince, resme karşı bir donukluk var. Sabahattin Rahmi, bir sergimiz münasebetiyle diyordu ki: "Daha ne istiyorsunuz? Salon doldu... Halkın bedava alâkasını beğeniyor. Bu kâfi değil. Güneşli, parlak bir günde, ayaküstü bir gezinti mahiyetini aşmayan bu alâka, Türk resminin lehine kaydedilemez.

Sabri Ander — Sizce alâka nedir?

Elif Naci — Bence alâka, evvelâ...

Sabri Ander — Resmi satın almak değil mi?

Elif Naci — Yalnız o değil.

Sabri Ander — Duvara asmak, ev süslemek...

Elif Naci — Hayır! Alâka şu şekilde tezahür ederse alâkadır, etmezse değildir denemez.

Sabahattin Rahmi — Evet, alâkanın mi'yarı duvara asmak değildir.

Elif Naci — Bu alâka tarif edilemez. Şümulü, isirî, umumi bir şeydir. Elbette bu alâkayı tayin eden yalnız duvarlar değildir.

Sabri Ander — Müsaade ediniz, ben alâkayı tarif edeyim.

Münir Serim — Alâka satın almakta değildir. Amerikada resimden hiç anlamayan bir milyoner, bir tabloya milyonlar verir; resim âşırı bir fakir, tabloları uzaktan bakmakla kalır.

Peyami Safa — Evet, satın almak belki ferdin tam anlayışını ve alâkasını ifade etmez; fakat bir cemiyet içinde bir tabloya milyon veren varsa o cemiyette resme alâka var demektir.

Münir Serim — Gösteriş, snobizm. Peyami Safa — Bu snobizmin teşekkülü için alâka şart değil mi? Niçin bizde böyle bir gösteriş ihtiyacı yok?

Münir Serim — Çünkü bizde resim terbiyesi yok.

Peyami Safa — Resim terbiyesi olmayınca alâkası da olmaz.

Birkaç ses — Hahl.. Tabii..

Mustafa Şekip Tunç — Üniversitenin avlusuna klâsik heykeller, içeriye de birçok resimler asılsa... Oradan başlayan gençlikte, göre göre heykele ve resme karşı bir zevk ve alâka doğar. Belediyeler, resmî daireler, bütün müesseseler duvarlarına Türk resmi asabilirler. Ben Anadolu'da gördüm, Halkevlerimizin duvarları çırçırplaktı. Bunlar doldurulmaya başlansa bütün bu boş sahalarda, ressamlarımızı harekete getirecek birer davet olur.

Sabri Ander — Resim lükstür. Bunun için müesses yuvalar lâzım. Yani

resmin teşekkülü, bir bakıma "honi", un, aile ocağının sağlamlaşmasına bağlı görünüyor. Resmi asacak yeri de düşünmeliyiz.

Mümtaz Turhan — Bence resim için konuştuğumuz şeylerin hepsi, bizim bütün kültür hayatımız için doğrudur. Mesele o kadar şümulü ve esastır. Kısacası her ressam zevk ve alâka uyandırmaya çalışmalı, dans gibi resmi de tamam için onun canlı tarafını bulmalıdır.

Sabahattin Rahmi — Yani resmi hayata karıştırmalı

Mustafa Şekip Tunç — Türk halkı, hatta bütün Şark, resme çok alışık. Halkların boyaları, renklerin ahengi onun eski zevkidir. Yerini halklarla en iyi süslemiş milletler Şarkta. Köylü kızlarımıza varıncaya kadar bu renk ve ahenk sevgisi vardır.

Elif Naci — Halı diyorsunuz. O halde resmi ayak altında çiğnetmekten kurtarmalı.

Sabahattin Rahmi — Esas itibarile dekoratif olan bugünkü resme Türkiye her yerden ve her zamandan fazla hazırdır.

Elif Naci — Evet, minyatürü burada, kendimizde görürüz, beğenmeyiz; Henri Matisse yaparsa bayılırız. Süleymaniye kübiktir, fakat nazarıımızda tam bir kıymet alması için onu Almanyaya taşınak lâzımdır.

Mümtaz Turhan — Velhasıl, resmin tekâmülü, bizde bütün kültür hareketleriyle bir gidecektir. Bütün fikir ve güzel san'at alâkalarını hep birden uyandırmak şartıyla bu tekâmüle de hizmet edebiliriz. Mesele, bütün kültür sahasında, umumidir.

Kültür Haftası

Ziya
lele-
Me-
i ise
gerliirk'e
not-
nüs-
gayri
tehazlerin
nokta-
ya De-
e edil-dgubi-
nesele-
lar la-
dharrir,
şin isti-
emiştir.
tası (1)
r takım
elâ mu-
nu çiçek
(S.21),
uğu söz-
Çiçeksöylediği
yat sabah-
aret eseri
k istediği
ik etmeğe
af etmeğe

SITKI



KÜLTÜR HAFTASI

No. 15 — 23 Nisan 1936

Makine ve Kültür

teşek
bu adı
tepleri
ük bir
asızlık
edebi
retinde
ti Fü
lan şair
uzak
colojisi,
azaran.
Fakat
cini bir
diliyor
ek küd
pekala
t, o de
inde tu
telerde
in oldu
a balise
de iler
nüşterok
afı ko
Cahit
ahseder
ir haya
in izhu
tafsilla
a yağa
nemleke
mak, ve
memle
damıyor
sivarında
ak fikir
arirlerin
melerini
n akame
atari iht
li perest
Senin de
Maraz
ca. Fakat
olmadı
ve sadece
a «mille
Bugünkü
mektebin
in heps
n etmiş
ıldı ki, l
esibin ne
duygula
edemeyin

B U haftaki toplantıda Suud Yetkin makine mevzuu üstünde konuşulmasını teklif etmişti. Muzafer Yürük söz aldı:

— Makine, yeni sınıflaşmağa başlayan memleketler için faydalıdır. Fakat bu haddi aşan memleketlerde insanla kendisi arasında doğan tezatlar yüzünden işçi aleyhine bir kriz vücutte getiriyor. Makineyi kültürel bakımdan tetkik etmeli. Umumî hayat, ilim ve güzel san'atlar üstündeki tesiri neşterok?

Münir Serim— Makine ile aletleri birbirine karıştırmamalı. Alet insan adalesi için hareketli bir vasıta. Alet makine müsbet ilimlerin XVIII inisrardaki tekâmülünden sonra vücutte gelmiştir. Makine tabiatın namütenahî aktif kuvvet olarak muattal kuvvetlere tatbik eder. Balta ile odun kesmek, makine ile odun kesmeğe benzemez.

Sabahaddin Rahmi— Bu makine tabiatın inkişafı değil midir?

Münir Serim— Bir bakıma öyledir. Çünkü insanlar mağara devrinde yaşadıkları zaman dahî aşarî kuvvetle azamî fayda temin etmek ihtiyacını duydukları için baltayı icat etmişlerdi.

Fakat bu istikametteki tekâmül, mahiyetini değiştirmeksizin, müsbet ilimlerdeki inkişafına kadar bu suretle devam etmiştir. Maamafih müsbet ilimler sayesinde insanlar o zamana kadar vücutlarından haberdar olup ta tesahub edemedikleri buhar ve saire gibi tabii kuvvetleri, o zamana kadar kullandıkları ve ismine alet dediğimiz vasıtalara tatbik etmek suretile tabiiate mevcut faal kuvvetleri yine tabiiateki alet kuvvetlerine tatbik ederek istihsal kabiliyetlerini çok arttırmışlardır.

Mehmed Karahasan— İnsan bakımından aletle makinenin farkı yok-

tur. Her ikisi de insanın tabiatın istihsalini temin için zekâsının icat ettiği bir mekanizmadır.

Suud Yetkin — Makine sürat demektir. Süratse kısa bir zamanda büyük bir istihsal yapabilmektir. Makine süratin ve istihsalin en büyük âmili olmuştur. Bizim kültür hayatımızda ve dünya görüşümüzde de büyük bir tesiri olduğu muhakkaktır. Makine dehşetli surette her tarafı standardize ediyor. Teşkilâtî reklâmlarla herkes aynı kitabı okuyor. Edebiyat, musiki, resim konserve haline gelmektedir. Seri halinde imal edilen eşya, seri halinde insanların zuhuruna sebep oluyor. Böylece şahsiyet, orijinalite ortadan kalkıyor. Makinenin kültür hayatındaki fena tesirleri besbellidir.

Ahmed Ağaoglu— Fransız kültürü makineden önce ini teşekkül etmiştir, yoksa makine tesirile mi Fransız kültürü vücutte geldi? Bence bu kültür makineden çok evvel vardı, makine devri ona ancak hız verdi, fakat tekâmülün istikametini değiştiremedi. Binaenaleyh şahsiyetler kaybolmuyor. Fikir cereyanları, zümrevî cereyanlar bu istikameti tayin ve idare ediyor. Makine büyük bir âmildir. Fakat kültür üzerine tesirinin fazla olmadığına en büyük misal Amerikadır. Makineleşme bakımından çok tekâmül eden Amerikanın kültürce ilerleyişi ona müvazî gitmemiştir.

Mustafa Şekib Tunç — Bugünkü makine XVI inci asrın sonunda ve bilhassa XVII inci asırda Copernic, Kepler ve Galilê'lerin hareket şartlarını mekân ve zamana göre ölçme cehdlerinden itibaren doğmağa başlamış, XIX inci asırda, en tipik bir şekilde muayyen istikametlere tevcih edilecek mahiyette tahâşüt emareleri göstermeğe başlamıştır. Gerek Yunanilerde, gerek orta zamanda heyeti umumiye-

sile hareket, ya orta zamanda görüldüğü gibi Allahın iradesine atfedilmiş ve yahut âdetine atfedilmişti. Yunan medeniyetinde ise estetik bir temaşa ile karşılanmış ve hareketlerin ahengi bir kemâl nümunesi olarak tasavvur edilmiştir. Fakat bu hareketlerin şartlarına hâkim olmak cehdi gösterilmemiştir. Binaenaleyh dünyayı değiştiren makineden evvel âlemdeki bütün hareketleri ister gökte, ister yerde, ister canlılarda muayyen mekân ve zamanlarla ölçülebilecek hâdiseler olarak telâkki edilmesi prensipinden itibaren dünya görüşü ve insan iradesi yepyeni bir istikamet almıştır. Makinenin Amerikada veya diğer bir memlekette tekâmül etmesi ne kültür zafına, ne de herhangi bir kültürü bozmağa âmil olduğunu zannetmiyorum. Çünkü böyle bir iddiada bulunmak, mekanik prensiplerinin ve mekanik prensiplerle dünya görüşünün ve bu dünya görüşü sayesinde elde edilen bütün müsbet ilimleri suçlu çıkarmaktır. Buna da razı olalım. Fakat yerine ne koyacağız? Bunu mazide arıyacaksa iptidailerin dünya görüşü animist ve vitalist'tir; Yuna görüşü estetik; orta zaman görüşü «tabiat üstü» bir görüştür. Copernic, Kepler ve Galilê'lerin esaslarını kurdukları mekanik prensiplerinin yerine ikame edilip bugünkü ilmimizden daha iyi neticeler verecek prensiplerin emareleri varsa bu, herhalde eski dünya görüşleri mahiyetinde olmamak, belki bugünkü mekanik prensiplerinin çok daha mütekâmili olmak lâzımdır. Binaenaleyh istikbalin makineleri bugünküleri eski zamanın aletleri mesabesine indirebilecek bir mahiyet alabileceklerdir.

Suud Yetkin— Makinenin kültürü bozup bozması mevzuu bahis değildir. Vakıa bize gösteriyor ki makine kültürü değiştiriyor. Makine ile süratle

KÜLTÜR HAFTASI

No. 20 - 27 Mayıs 1938

Tarihte sosyal inkişaf

Ahmet A. ğ a o ğ l u

- 4 -

k iste-
feddinin
makale-
larından
etmek
den ta-
a müm-
akın bir
Hattâ
n» baş-
atla ya
olduğu
apılmış-
bir kaç
ani, bir
iktifa-
mî gâ-
ca ediyorlar.
malıdır.
Ömer
z hikâ-
cabilin-
ctupları
ir. „L
arka-
fakat
n has-
ıbi al-
bir ta-
zleriye
ri, „in
ni gör-
ortaya
Ömer
ıştır. Bu
eserin
derhal
tarihî
antolo-
ibe bu
her tarafında
ve kısmen de
Asyada ve
Afrıkada ve
bilhassa Mısırd
hafriyat
apılmaktadır.
Bu hafriyat
sayesinde
dir-
mi bir çok
donmuş medeniyetlerin
asarı
meydana çıkmış
ve bu medeniyetler
akkında muayyen fikirler
edinmek im-
kânı hasıl olmuştur.

Kablettarih devre ait yapılan bu tetkikatın verdiği mutalardan insanın arz üzerinde şimdiye kadar hars noktaî nazarından üç büyük devir geçirmiş olduğu tespit edilmiştir.

Bu devirler şunlardır:

1) Taş devri, Buna buz devri dahi denilir. Bu devrin iki merhalesi vardır. Paleolitique veya Dluviaî ve Neolitique

2) Bronz - tunç devri

Yukarıda ilk beşerin şarkda ve Asyada zuhur ettiğini kayd ettik. Bu zaman olmuştur? Maatteessüf bu su-
verilecek cevap hep az çok makul
zükün tahminlerden ibarettir. Dinler
zamanı asrımızdan 4000 sene evvele
ca ediyorlar. Hind vedaları 5500 sene
vele. Bu menbalar ananeye müstenid-
r. Daha ilmi olan mutalar mukayeseli
an fenni ile kablettarih Archeologie-
istinad eder. Mukayeseli lisanıyat bu
üddeti 6000 seneye irca ediyor. Bu
ususta en selâhiyettar olan İngiliz âlimi
Max Müller şu mütaleayı dermeyeran edi-
yor: „Lâtincecen bugünkü Fransızca ve
panyolca şubelerinin çıkabilmesi için
3000 sene lâzımgeldi. Halbuki Lâtince
endisi sanskritten doğmuştur. Demek ki
sanskritin Lâtinceye tahavvülü için de
akal o kadar zamanın hulul etmesi
zımdır. Fakat Lâtince sanskritten ayrıl-
dığı zaman sanskrit tekemmül etmiş bir
sandı. Bu lisanı da tekemmül etmesi için
akal aynı zamanın geçmesi lâzımgel-
mez mi?

Kablettarih Archeologie nin ortaya
kardığı mutalar daha müsbet ve daha
akikidir. On dokuzuncu asrın iptida-
ndanberi Avrupanın ve Amerikann
her tarafında ve kısmen de Asyada ve
Afrıkada ve bilhassa Mısırd hafriyat
apılmaktadır. Bu hafriyat sayesinde
mi bir çok donmuş medeniyetlerin asarı
meydana çıkmış ve bu medeniyetler
akkında muayyen fikirler edinmek im-
kânı hasıl olmuştur.

3) Demir devri
Bu devirler evlerini zamanlarında en
ziyade kullanılan madenden almışlardır.
Taş devri Avrupada milattan 2000 sene
evvele kadar devam etmiştir. Hafriyatla
anlaşılmıştır ki Avrupada ilk insan izle-
rine bu taş devrinin ilk merhalesinde
yani tufan merhalesinde tesadüf olunuyor
Avrupa sahası insanın zuhurundan
evvel buz tabakası ile mestur idi. Fakat
mururu zamanla iklimde vaki olan tahav-
vüller ile buz erimeye başlamış, yaşa-
mak imkânı hasıl olmuştur. Nebatata
neşvünemaya başlamış, hayvanlar vücut
bulmuş ve onlarla beraber insan da doğ-
muştur. Avrupada buzlardan ilk kurtu-
lulan kısım Avrupanın cenubudur, yani
bu günkü Yunanistan, İtalya, İspanya
ve Fransanın büyük bir kısmı. İlk Av-
rupa insanına da buralarda tesadüf olun-
muştur. Bu ilk insan bu gün küreî
arzda emsali kalmamış ve yalnız ötede
beride hafriyat esasında iskeletine ve
kemiklerine tesadüf olunan dehşet verici
mamotlarla asrımızda yalnız Sibiryanın
şimalinde kalmış şimal geyikleri ile, hey-
betli timsahlarla, arslan, pelenk ve en-
vai canavarlarla yanyana yaşıyordu.
Kendini müdafaa ve hayvan ve kuş ve
balık avı için kullandığı âlet taş imiş.
Büründüğü elbise, öldürebildiği hayvan-
ların postları, sığındığı yer, kayalıkların
arz ettiği çatlaklar ve mağaralardı. İşte
bunun içindir ki bu insana bir de mağara
insanı - homme de caverne - denmiştir.
Bu iptidai insan asırlarca böyle yaşa-
mıştır. Onun nisbi emsaline bu gün dahi
Sibiryanın şimalinde Vaddu adasında ya-
şayan insanlarda buluyoruz. Eskimolar
hayatları itibarile ilk insanı andırıyorlar.

Fakat bu ilk insan durmamış, tabiatın
bütün kâinattan esirgediği ve yalnız bu
mümtaz evladına hasr ettiği zekadan,
müşahede ve tecrübeden istifade etmek,
uydurmak, yaratmak kabiliyetinden isti-
fade eylemiştir. Ve ileriye doğru yürü-

müştür. Alet olarak kullandığı çakmak
taşı kırırken suya düşerken kıvılcım
vermez mi? İşte ateş icadı için bir müşa-
hede l ve insan bu müşahadededen istifade
etmiştir. Bu icad tahakkuk ederken o
iptidai insanın ne kadar sevinmiş oldu-
ğunu kolaylıkla tahmin edebiliriz. Sert
bir iklim içinde bu mubarek kuvvet onu
ısındıracak, karanlık mağarasını aydınlata-
cak, yiyeceğini pişirecek, kendisine
şetaret, hayatına inbisat verecek. Bu nok-
tayı burada kayd ediniz. Çünkü bilahere
insanın kendini ısındırmış olan bu ilk
hayat arkadaşına ne kadar minnettar
kalacağını, ona ne kadar manevi kuvvet
verdiğini, nasıl takdis eylediğini, yuva-
şını adeta bu ateşin etrafında kuraca-
ğını göreceğiz. Zaten ta ilk zamanlardan
minnettar insan bu ateşi binbir efsane
ile muhat kılmıştır. Hint efsanesine göre
mabut Matarichan ateşi gökten indirerek
insana bahş eylemiştir. Yunan efsane-
sinde mahutlardan Promethea ateşi gök-
ten kaçırarak yere indirmiş ve bunun
cezası olarak büyük mabud Zevs onu
Olemp dağının zirvesine tebd' id eyle-
miş ve o gündünberi vahşi kuşlar onun
beynini didiklemederler. Bu ateşe yun-
nahlar Pyrste derlerdi. Yani yanan taş!

Zaten türkün de çakmak kelimesi
yakmakdan gelmiyor mu?

Fakat insan durmamış, yürümüş. Bir
müddet sonra onu taşdan balta bıçak,
kama, kürek, bel, sapan, yapmış, göller
üzerinde ağaçdan evler kurmuş, hay-
vanlardan bazılarını ehlileşdirmiş sütü-
cülük ve kısmen da ziraatla uyandırdığı
taş ve kemik üzerinde resimler yaptığını
müşahede ediyoruz. Bütün bu eserlere
Avrupada hafriyat sayesinde keşfedilmiş
mağaralarda, kabirlerde, göl üstü evlerde
tesadüf olunmaktadır.

Nihayet insan maden keşfinde ve ma-
deni kullanmak sırrına da vakıf oluyor.
Evvelâ tunc devri geliyor. Bu devir de
milattan 500 sene evveline kadar devam
ediyor.

Tunc devrini de demir devri takip
ediyor ki elyevm içinde bulunmaktayız.
(arkası var)