

"Yeni Hayat"tan "Millî Hayat"a, İntihardan Terkîbe Ziya Gökalp

Ziya Gökalp from "Yeni Hayat" to "Millî Hayat" and from Suicide to Synthesis

Yrd. Doç. Dr. Mehmet Kaan ÇALEN*

Özet

Ziya Gökalp, 1911 yılında "Genç Kalemler" dergisinde "Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler" başlıklı bir yazı yayımlar. Gökalp'in bu yazıdaki temel düşüncesi, sosyal bir inkılap yaparak yeni bir Türk medeniyeti yaratmaktır. Ancak 1918 yılında Gökalp'in eski düşüncelerinden bir kısmını eleştirerek değiştirdiği görülür. Artık düşüncelerini "yeni hayat" yerine "millî hayat" kavramlaştırmasıyla ifade etmektedir. 1911'deki asıl hedefi olan bir Türk medeniyeti yaratmak fikrinden de vazgeçmiştir. Kültür ve medeniyeti birbirinden ayırarak Türk kültürü ve Batı medeniyeti arasında bir sentez arayışına girmiştir. Gökalp'in yaşadığı bu değişimde, gençlik yıllarında yaşadığı ve intiharla sonuçlanan bir buhranın önemli bir etkisi olduğunu düşünmekteyim. Bu makalede öncelikle Gökalp'in değişen düşüncelerini tahlil etmeye, sonra da bu değişimi yaşadığı buhranla temellendirmeye çalışacağım.

Anahtar kelimeler: *Ziya Gökalp, Emile Durkheim, intihar, Yeni Hayat, Türkçülük*

Abstract

Ziya Gokalp published an article titled "New Life and New Values" in Genç Kalemler (Young Pens) Journal in 1911. The basic idea of Gokalp in this article was to create a new Turkish civilization by making social reforms. But in 1918, it was seen that Gokalp changed some of his old ideas. He expressed his ideas with "national life" conceptualization instead of "new life" no more. Gokalp has given up the idea of creating a Turkish civilization which was the main target in 1911. Distinguishing between culture and civilization, he has entered into a quest for synthesis between Turkish culture and western civilization. It is my opinion that a crisis which he has lived during his youth and ended up with suicide had a significant effect on this change. In this article, I will primarily try to analyze the changing thoughts of Gokalp and then justify this change by his youth crisis.

Keywords: *Ziya Gokalp, Emile Durkheim, suicide, Yeni Hayat, Turkism*

Ziya Gökalp, 1911 yılında "Genç Kalemler" dergisinde neşrettiği "Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler" başlıklı bir yazıda, yeni kıymetler etrafında "yeni bir hayat/yeni bir medeniyet" kurmaktan bahsederek yapılmasını zorunlu gördüğü "içtimâî inkılâb"ın usûl ve çerçevesini tayin etmeye çalışır. Cenab Şahabeddin'in, Ruşen Eşref [1334: 89-90] tarafından yapılan bir mülâkatta, Türkçülük ve Yeni Lisan hareketi aleyhine bazı müstehziyâne ifadeler serdetmesi üzerine, "Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler" makalesini "Türkçülük Nedir?" başlıklı bir dizi içinde 1918 yılında yeniden neşreder ancak dizinin devam eden yazılarında Gökalp'in eski düşüncelerinden önemli

*Trakya Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, mkaancale@trakya.edu.tr

bir kısmını tadil ettiği görülür. Bu makalede evvela 1911'den 1918'e Gökalp'in değişen düşüncelerini bahsi geçen yazılarından hareketle tespit ve tahlil etmeye, sonra bu değişimi gençlik yıllarında yaşadığı bir buhran üzerinden temellendirmeye çalışacağız.

Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler

Gökalp'in "Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler" makalesi "*biz siyâsî inkılâbı yaptıktan sonra ikinci bir vazîfenin önünde kaldık: içimâî inkılâbı hazırlamak!*" cümlesiyle başlar. Bu tarihlerde henüz Durkheim sosyolojisine aşına olmayan Gökalp, Alfred Fouillée'nin tesiri altındadır, "*kuvvet-fikri*" ve "*kuvvet-his*" kavramları ile iş görür¹ [Toprak 2013: 123-124]. Bu bağlamda siyasî inkılâbın; hürriyet, müsavat, uhuvvet gibi kuvvet-fikirlerin yayılması ile gerçekleşen bir rejim değişikliğinden ibaret olduğunu vurgular. İçtimâî inkılâp ise kuvvet-hislerin "*inkîşâf ve teâlisine bağlıdır*". "*Hisler, asırlarca süren içtimâî itiyâtların izleri olduğundan kolayca istihâl*" edemedikleri için içtimâî inkılâbı gerçekleştirmek, siyasî inkılâba nispetle daha zordur [Gökalp 1917: 481, Demirtaş 1327: 138].

Gökalp, içtimâî inkılâbı "*eski hayâtı beğenmeyerek yeni bir hayât ibdâ etmek*" şeklinde genel bir çerçeveye içine oturtur. Hayat tabiri, "*iktisâdî, âilevî, bedîî, felsefî, ahlâkî, hukukî, siyâsî bütün hayâtlar da mündemic*" olduğu için Yeni Hayat, "*yeni iktisâd, yeni âile, yeni bedâat, yeni felsefe, yeni ahlâk, yeni hukuk, yeni siyâset*" demektir. Dolayısıyla içtimâî bir inkılâp yapmak, eski hayatı değiştirerek yeni bir hayat ibdâ etmek, hayat tabirinin kuşattığı bütün bu alanlarda "*yeni bir yaşayış*" yaratmaktır. Hayat, belli değerler/kıymetler etrafında kurulduğu, bu değerlerin gerçekleştirilmesiyle oluştuğu için Yeni Hayatın, eski hayatı kuran iktisâdî, âilevî, bedîî, felsefî, ahlâkî, hukukî, siyâsî kıymetler yerine yeni kıymetler arayıp bulması, Yeni Hayatı bu hakiki kıymetlere revâç vermek suretiyle onlar etrafında kurması gerekmektedir. "Yeni Hayatçılar" da bu hakiki kıymetleri arayan gençlerden müteşekkil bir mahfildir [Gökalp 1917: 483, Demirtaş 1327: 138].

Peki, Yeni Hayatın kurucu unsuru olan yeni kıymetler nerede ve nasıl bulunulacaktır? Gökalp hayatın, dolayısıyla kültür ve medeniyetin kuruluşu ile ilgili sürece dair idrâk, takdir, revâç ve hayata hâkimiyet olmak üzere dörtlü bir aşama kabul eder. Buna göre bir kıymet önce "idrâk" olunur, idrâk olununca "takdir" edilir, takdir edilince de "revâç" bulur. Bu aşamalardan sonra "hayatta hüküm sürmeye" başlar. Bu itibarla Yeni Hayatı kuracak olan yeni kıymetler, mevcut hayatta hüküm sürmediklerine göre henüz keşfedilmemişlerdir. Keşfedilmiş olsaydılar, takdir edilirdiler, revâç bulurlar ve hayatı kurarlardı. Dolayısıyla içtimâî bir inkılâba da gerek kalmazdı. Buradan hareketle Gökalp, "*henüz tanımadığımız birçok kıymetler var. Yeni bir hayat var ki biz henüz onu yaşamak değil, tasavvur bile etmemişiz*" der. Bu itibarla Yeni Hayatın henüz meçhul olduğunu, müphem bir mefkûre hâlinde bulunduğunu teslim eder ancak bir ütopya olmadığı kaydını da düşer. Yeni Hayat, bazı sosyalist ve feminist hareketler de olduğu gibi önceden kurgulanmış, cennete giden hazır bir yol değildir, öngörülmuş bir menzili ve programı yoktur, bizatihi yolda oluştur [Gökalp 1917: 483, Demirtaş 1327: 139]. Gökalp'in cümleleriyle:

"Yeni Hayâtçılar, mevâhûmeler (fiction) arkasında koşan bu nazariyeciler gibi bir hayâlî irem tasavvur etmeyecek, muayyen bir programla sarîh bir gayeye doğru gitmeyecek! Yeni Hayât bir harekettir, hem de mübhem ve mütemevvic bir harekettir, bu hareketin bizi hangi hedefe isâl edeceği, ne gibi neticeler tevliid eyleyeceği şimdiden bilinemez, kestirilemez." [Gökalp 1917: 483, Demirtaş 1327: 139]

¹ Durkheim sosyolojisiyle tanışması için bk. Parla 2009: 58-59, Ülken 2001: 310-313 ve 2006: XIV

Bir ütopya olmadığı için bir program ve hazır reçetesi olmayan Yeni Hayat, ilmî bir harekettir, ilmî bir hareket olmak haysiyetiyle de sadece ve sadece bir usûle sahiptir. İlmî usûl mucibince Yeni Hayatçılar uzmanlık alanlarına göre iş bölümü yapacaklar, "*en yeni amelî ve felsefî nazariyelere istinât ederek*" kendi uzmanlık alanlarında yeni kıymetleri monografiler hâlinde araştıracaklardır. Hiçbir araştırmacı, kendi içtihatlarını kati kıymetler şeklinde vaz etmeyecektir. Bu araştırmalar "on paralık" kitapçıklar şeklinde neşrolunacak, bu sayede önce meçhul olan yeni kıymetlerin keşfolunurak idrak edilmesi, sonra takdir ve tercih edilmesi temin edilecektir. Yeni Hayatın usûlü ilme dayanır ancak usûl konusundaki tek ilke bu değildir. Yeni Hayat aynı zamanda milliyet prensibini de kabul eder. Bu açıdan, dehrî değil millî bir yaşayıştır [Gökalp 1917: 483-484, Demirtaş 1327: 139-140].

Gökalp'in Osmanlı İmparatorluğu içindeki gayrimüslim unsurlarla Müslüman-Türkler arasında Yeni Hayat bağlamında yaptığı mukayeseler ve bu vadede Avrupa medeniyetine dair ifadeleri düşünce dünyasındaki değişimleri izleyebilmek adına son derece önemlidir. Gayrimüslim unsurlar siyasetten uzak durdukları için iktisadî ve içtimâî hayatta başarılı olmuşlar, Müslim unsurlar ise siyasî meşguliyetler sebebiyle iktisadî ve içtimâî hayattan uzak durmuşlardır. Bu husus ilk bakışta içtimâî inkilâbı gerçekleştirme yolunda gayrimüslimleri daha avantajlı bir konuma yerleştirmektedir. Fakat Gökalp böyle düşünmemektedir. Ona göre gayrimüslimler yeni bir hayat arayışına girmemişlerdir, çünkü müşterek dinin etkisiyle "*Avrupa milletlerinin medenî hayâtı onlar için hazır esvâb mağazalarında satılan müheyâyâ bir zarf gibi uygun gelmişti*." Avrupa medeniyetini aynen taklit ettikleri için bu medeniyetin çürük taraflarını da almaları kaçınılmazdı. Ayrı bir ümmet olmaları dolayısıyla Avrupa medeniyetinin "*hazır kaidelerini, basmakalıp mâişetlerini*" taklit etmeleri mümkün olmayan Müslümanlar ise yeni bir medeniyet yaratmak zorundaydılar. Yeni Hayat, yeni bir medeniyet demek olduğu için, yani Müslümanlar taklit değil ibdâ yoluyla başka bir medeniyet kuracakları için Avrupa medeniyetinin sakat ve hastalıklı kısımlarından da masun kalacaklardır. Üstelik yeni ilimlere ve yeni felsefelere dayanması sebebiyle daha gelişmiş ve sağlıklı olan bu millî medeniyete Avrupalılar bile gıpta edecektir [Gökalp 1917: 482-485, Demirtaş 1327: 138-141]. Gökalp bu minvaldeki düşüncelerini daha da ileri noktalara taşır:

"Gösterecek ki Avrupa medeniyetleri çürük, hasta, müteaffin esâslar üzerine istinâd etmiştir. Bu medeniyetler inkıraza, izmihlâle mahkûmdur. Hakikî medeniyet ancak Yeni Hayatın inkişâfiyla başlayacak olan Türk medeniyetidir. Türk ırkı diğer ırklar gibi ispiro ile, sefahâtle bozulmamıştır. Türk kanı şanlı muhârebelerde çelikleşmiş, gençleşmiştir. Türk zekâsı başka zekâlar gibi tefessühe başlamamış, Türk hassâsiyeti başka hassâsiyetler gibi kadınlaşmamış, Türk irâdesi başka irâdeler gibi zayıflamamıştır. İstikbâlin hâkimiyeti Türk şekîmesine mev'ûddur. Alman filozofu 'Nietzsche'nin tahayyül ettiği fevk-al-beşerler Türklere'dir. Türklere her asrın 'yeni insanları'dır. Bundan dolayıdır ki Yeni Hayat bütün genç(lik)lerin anası olan Türklükten doğacaktır." [Gökalp 1917: 485, Demirtaş 1327: 141]

"Yeni Hayat"tan "Millî Hayat"a, İbdâdan İhyâya

Ziya Gökalp, yukarıda tahlil etmeye çalıştığımız "Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler" başlıklı makaleyi, 1918 yılında, "Türkçülük Nedir?" konulu üç yazılı bir serinin ilk kısmında yeniden neşreder. Dizinin ikinci yazısında, bu makaledeki müphem fikirlerin zaman geçtikçe vazih bir hâl aldığını itiraf eder. Gökalp eski fikirlerinden bir kısmını tadil etmiştir. Özellikle bir Türk medeniyeti ibdâ etmek etrafındaki eski görüşlerinin şoven ve müfrit bir yaklaşım olduğunu

teslim etmektedir [Gökalp 1918a: 1]. Şüphesiz bu iki makaleyi mukayese etmek, Gökalp'in 1911'den 1918'e uzanan fikrî serüvenini anlayabilmek açısından önemli ipuçları verecektir.

1911 yılında henüz meşhur kültür-medeniyet ayrımını sistemleştirmemiş olan Gökalp, 1918 yılına gelindiğinde beynelmilel medeniyet ile millî kültürün sınırlarını kesin çizgiler ile tayin etmektedir. Bu bağlamda hem Avrupa medeniyeti hakkındaki, hem de bir Türk medeniyeti yaratmak emeli etrafındaki düşünceleri çoktan değiştirmiştir. Artık Avrupa'nın medeniyetini değil, kültürünü çürük bulmaktadır. Medeniyet beynelmilel olduğu için Avrupa medeniyetine dâhil olmakta bir sakınca yoktur. Kültür ise millîdir ve Avrupa'dan kesinlikle kültür unsurları ithâl edilmemelidir. Kültür ve medeniyet kavramlarındaki bu radikal değişim, Yeni Hayatın da yeni bir Türk medeniyeti inşâ etmek şeklinde değil, bir kültür [hars] cereyanı olarak tarif edilmesini beraberinde getirir. Bu itibarla Yeni Hayat bir ibdâ ve inşa hareketi olmaktan çıkarak bir keşf ve ihyâ hareketine dönüşür:

"Anlaşıldı ki Yeni Hayatçıların ibdâ etmek istedikleri hakikî kıymetler, bütün milletlere şâmil olacak beyn-el-milel telâkkiler değil, belki Türk milletine mahsûs millî görüşlerden ibârettir. Aynı zamanda bu kıymetler milletin rûhunda gizli iştîyâklar sûretinde mevcûd olduğu için yalnız keşfedilmeleri lâzım gelir. Binâen-aleyh onları ibdâa çalışmak fikri de doğru değildir. Bu mesele tavazuh ettikten sonra, Yeni Hayatın "Millî Hayat" demek olduğu kendiliğinden meydana çıktı." [Gökalp 1918a: 1]

Tam da Yeni Hayatın millî hayata dönüştüğü bu noktada, yeni bir sorun arz-ı endam etmektedir. 1911 yılında, Yeni Hayatı kuracak olan kıymetlerin henüz keşfedilmemiş oldukları, bilinmedikleri, tasavvur bile edilmemiş oldukları söyleniyordu. Eğer bu kıymetler biliniyor olsaydılar, bu eski hayatın içinde var oldukları anlamına gelirdi ve yeni bir hayat yaratmaya lüzum kalmazdı. Dolayısıyla Yeni Hayat kaçınılmaz bir şekilde eski hayatın ve onu kuran eski kıymetlerin tasfiyesine yöneliyordu. Yeni Hayatçılar, keşfedecekleri meçhul kıymetleri eski hayatın kıymetleri yerine ikâme etmek suretiyle yeni bir yaşayış yaratacaklardı [Gökalp 1917: 483-484; Demirtaş 1327: 139-140]. Fakat Gökalp, 1918 yılında *"bu kıymetlerin milletin rûhunda gizli iştîyâklar hâlinde var olduğunu, sadece keşfedilmeleri gerektiğini"* iddia etmekte, yani Yeni Hayatı kuracak kıymetlerin, eski hayatın içinde var olduklarını söylemektedir [Gökalp 1918a: 1]. Gökalp'in 1911 yılında kurduğu mantığı bu yeni duruma tatbik edince, *"mademki bu kıymetler mevcut hayatın içinde varlar, o hâlde yeni bir hayat yaratmaya ne gerek var?"* sorusu ortaya çıkmaktadır. Bu çelişkiye Gökalp de dikkat çeker ve izahını şöyle yapar:

"Burada denilebilir ki 'Millî Hayât' yaşanılan hayâttan ibâret ise, bunu derin aramaya ne lüzûm var? Mevcût bir şey keşfolunmasa da mevcûttur. Şuûrsuz bir sûrette yaşanılan mefkûreler şuûrlu bir hâlde meydana çıkmasa da, hayâtta müessirdir. Filhakika, biz aradığımız millî hayâtı, milletin vicdânında şuûrsuz bir sûrette mevcûd telâkkî ediyoruz. Bu şuûrsuz vicdânı şuûrlu bir hâle getirmeye "Türkçülük" nâmını veriyoruz. Eğer milletimize şuûrlu olarak başka irfânlar arz edilmemiş olsaydı, şuûrsuz vicdânımız hayâtımızda yegâne hâkim bulunacağı için, millî vicdânı şuûrlu bir hâle getirmeye büyük bir isticâl göstermemiz vâcib olmayacaktı. Fakat, bir taraftan millî vicdânımız şuûrsuz bir hâlde uyurken, diğer taraftan pes-zinde, yâhût ecnebî, yani her iki şekilde de gayr-i millî olan irfânlar millî şuûrumuz sûretinde hayâtımıza hâkim buldukça, bu harekete isticâl göstermemek büyük bir günâhtı." [Gökalp 1918a: 1]

Bu izahattan millî vicdanı ve millî hayatı kolektif şuuraltında baskılayan, maskeleyen, özüne yabancılaştıran bir şeyler olduğu anlaşılmaktadır. Gökalp iki gayr-i millî irfânın, millî

vicdan üzerinde söz konusu menfi tesirleri yaptığını düşünür: ümmet irfânı ve Tanzimat irfânı. Bu iki irfânı gayr-i millî kılan hususiyet, ümmet irfânının kaynağı olan medrese ile Tanzimat irfânının mekânı olan mektebin Osmanlı Türklüğü tarafından yaratılmış müesseseler olmayışıdır. Dolayısıyla medrese ve mektep birer millî müessese olmadığı için öğrettikleri irfânlar da millî olamazdı. Millî kültür, Osmanlı Türklüğünün sinesinde çıkmalı, bizzat Osmanlı Türkleri tarafından vücuda getirilmeliydi. Gökalp bu noktada, Osmanlı Türklerinin ihdâs ettiği bir müessese olması hasebiyle Enderun'u bir millî müessese olarak kabul eder ve eğer "*Enderun'un ürettiği irfân serbest bir gelişmeyle halkın ruhuna kadar kök salabilseydi millî bir tedrisgâhımız vücuda gelmiş olurdu*" der. Oysa Tanzimat'ın ilk yaptığı şey, esasen ümmet irfânıyla karışık olan Enderun terbiyesini ortadan kaldırmak olur. Böylece millî bir irfân ocağı vücuda getirebilmenin imkânı da ortadan kalkar. Neticede millî vicdan ve millî hayat, "*asrî olmayan ümmet irfânı*" ile "*millî olmayan Tanzimat irfânı*"nın tahakkümü altına girer [Gökalp 1918a: 1].

Türkçülük ortaya çıkmadan evvel mekteplerde "*tevfik edilmeden, sunî olarak yan yana yaşayan*" bu iki irfânın, Türk münevverlerinin ruhunda şiddetli bir şekilde çarpıştığını belirten Gökalp'e göre "*Türklük, birbirini katî sûrette red eden bu iki medeniyeti telîf ve tevfik etmeden, rûhunda taşımaya ve aralarındaki taarruz ve tenâkuzları duymamaya mahkûmdu.*" Oysa "ananevî kelimelerin ve kanâatların tesiriyle biri birine düşmân gibi görünen bu iki rûhiyet, hiçte gayr-i kabîl-i telîf değildi." Gökalp, millî hars üzerinden yeni bir yapı kurarak, hem bu iki irfânın birbirleri arasındaki uyumsuzluğu, hem de ikisinin de ayrı ayrı millî kültür ile olan çelişkilerini aşmaya çalışır. Kültür ve medeniyet ayrımını burada devreye sokarak kendilerini birer beynelmilel medeniyet olarak takdim bu iki irfânın aslında öyle olmadıklarını ortaya koyar ve bir yandan İslâm dini ile millî kültür, diğer yandan da asrî medeniyet ile millî kültür arasında bir çelişki olmadığını gösterir [Gökalp 1918a: 2].

Gökalp önce, millî hars ile ümmet irfânı arasındaki çelişkiyi aşmak ister. İslâmiyet ile ümmet irfânını birbirinden ayırır. Ümmet irfânı içinden dinî hayatı çekip alır, millî kültürün içine sokar. Millî kültürün sahte mümessili addettiği ümmet irfânının, dinî hayat dışında millî kültüre verebilecek başka bir şeyi olmadığını ve aslında en önemli ve kurucu unsuru olan dinî hayat itibarıyla zaten millî kültürün bir parçası olduğunu ifade eder. Buradaki ölçüsü halka inebilmektir. Ümmet irfânı sadece Arapça ve Farsça bilen elitlere münhasır kalmış, halka mâl olamamıştır. Bu sebeple ümmet irfânının dinî hayat dışındaki unsurları millî kültürün içine girebilecek mahiyeti haiz değildir. Din millî kültürün kaynağını teşkil ettiği ve Türk milleti de Müslüman olduğu için İslâm dini, yani ümmet irfânının dinî hayat kısmı millî kültürün mühim bir unsuru olarak daima kalacaktır. Bu yeni yapı içinde Ümmet irfânı ile millî kültür arasında çelişik değil, dayanışmaya dayalı bir ilişki oluşmaktadır [Gökalp 1918a: 2]. Ayrıca bu sayede İslâmiyet'in sadece millî kültürle değil aynı zamanda Avrupa medeniyeti ile de uyumlu olduğu bir yapı kurulmaktadır:

"O hâlde, ümmet irfânı içinde millî harsa dâhil olabilecek yalnız dinî hayattır. Bundan dolayıdır ki ümmet irfânı Avrupa medeniyetiyle kabîl-i telîf olmadığı halde, İslâm dini bu medeniyetle kabîl-i telîftir. Çünkü ümmet irfânı, dinî, örf ile beraber tahavvül ve tekâmül eden bir hayât olarak kabûl etmeyerek onu örfün muayyen bir zamandaki tebellüründen ibâret olan fıkıha ircâ ettiği ve kendi nefsinde de dînden başka diğer irfân unsurlarını câmi tam bir medeniyet mâhiyetinde addedildiği için, Avrupa medeniyetiyle ve asrın müspet ilimleriyle itilâf edemezdi." [Gökalp 1918a: 1]

Millî kültür ile ümmet irfânını, İslâmiyet ile de Avrupa medeniyetini uzlaştıran Gökalp, ikinci olarak Tanzimat irfânına yüklenir ve millî kültür ile beynelmilel Avrupa medeniyetini telif etmeye çabalar. Çıkış noktası, tıpkı ümmet irfânının millî kültürün sahte temsilcisi olması gibi Tanzimat irfânının da asrî medeniyetin sahte mümessili olduğu tezidir. "*Çünkü Avrupa medeniyeti hiçbir milletin husûsî harsını inkâr ve ifnâya çalışmadığı hâlde, Tanzimâtçılar bütün irfânı beynelmilel olan medeniyetten ibâret zannederek millî harsı tamâmiyle ihmâl*" etmişlerdir. Tanzimatçıların anladığı Avrupa medeniyeti, "*Beyoğlu Levantenlerinin, tatlı su Frenklerini*" hayatından ibaretti. Bu sebeple Avrupa medeniyetinin gerçek unsurlarını teşkil eden "*ilmî usûllerini, felsefî telâkkilerini, bedîî ve ahlâkî endişelerini*" temsil etmeye değil, "*zâhirî yıldızlarını ve süse, sefâhata âit nakîselerini*" taklit etmeye çalışmışlardı [Gökalp 1918a: 2]. Hâlbuki medeniyet ve kültür daireleri doğru tespit edildiğinde millî kültürle, Tanzimat irfânı yani Avrupa medeniyeti arasında da bir çatışma kalmıyordu:

"Birbirine muarız olacak kuvvetler aynı neviden kuvvetlerdir. Meselâ şark medeniyetiyle garb medeniyeti biri biriyle kabîl-i telîf değildir. Bunlar arasında bir taarruz mevcûd olduğu için, bir millet bu ikisini nefsinde cem ' edemez. Çünkü bir insan nasıl iki dîne mensûp olamazsa, bir millet de iki medeniyete dâhil bulunamaz. Bundan dolayıdır ki Türkler, ya büsbütün şark medeniyeti dâhilinde kalmak, yâhûd tamâmiyle garb medeniyetine intisâb etmek mecbûriyetindedir. Mâ' mâfih, Türk milleti, garb medeniyetine girmekle millî hayatından hiçbir şey kaybetmez. Çünkü millî hayât -ki millî kıymetlerin mecmûudur- hars nâmını verdiğimiz millî irfân dâiresinde tamâmiyle müstakil olarak mevcûd kalır. Bu sûretle rûhumuzda garb medeniyeti ile Türk harsı yan yana geldiği zaman aralarında hiçbir çarpışma husûle gelmez ve bu beraberlikten hiçbir gençlik buhrânı doğmaz." [Gökalp 1918a: 2]

Görüldüğü gibi Ziya Gökalp, kültür ve medeniyet ayrımıyla millî kültür üzerinden bir terkiye giderek "millî kültür/Türklük", "ümmet irfânı/İslâm dini" ve "Tanzimat irfânı/Avrupa medeniyeti" arasında uyumlu bir yapı tasarlar ve meşhur "*Türk milletindenim, İslâm ümmetindenim, Avrupa Medeniyetindenim*" formülünü sosyolojik bir zemine oturtur. Bu suretle Yeni Hayat söylemiyle başlayan içtimâî buhrana son verme arayışı "*zekâları terkîpçi olan bir takım gençlerii*", ümmet irfânı yerine millî harsı ve Tanzimât irfânı yerine asrî medeniyeti ikâme etmesiyle son bulur. Gökalp, bu dönemde artık daha ziyâde Durkheim sosyolojisinin maşerî vicdan, kıymet hükümleri gibi kavramlarını kullansa da bu bağlamda 1911'de yaptığı gibi yine Fouillé'nin "kuvvet his" ve "kuvvet fikir" kavramlarına atıfta bulunur ancak yeni bir yorum getirir. Önce Fouillé'ye bu kavramların içtimâî olduklarını anlayamadığı eleştirisini yöneltir ve kültür ve medeniyet ayrımını "kuvvet his-kuvvet fikir" kavramlarına uygular. Kuvvet hisleri kültüre, kuvvet fikirleri de medeniyete bırakır [Gökalp 1918a: 2-3]. Bu durumda siyasî inkılâp bir medeniyet, içtimâî inkılâp ise bir hars meselesi olur:

"Fihakika siyâsî inkılâb, her memlekette beynelmilel yeni hukuk nazariyelerinin intişârından doğmuştur. Yani siyâsî inkılâb, medeniyetin ve medenî terakkinin bir tecellisinden ibârettir. İçtimâî inkılâb ise, her milletin hayâtta olan kıymetlerinin kitâplardaki kıymetlere tefevvuk ederek onların makamına kaim olmasıdır. Bu ise millî harsın şuûrlu bir hâle gelerek ananevî ve taklîdî irfânların yerine kaim olmasından ibârettir." [Gökalp 1918a: 3]

Ancak mesele bundan ibaret değildir. Gökalp, sosyoloji ilminin kuvvet his ve kuvvet fikirlerin sadece içtimâî olduklarını değil aynı zamanda "kuvvet- hislerin millî ve kuvvet-

fikirlerin -millî harslar tarafından kabûl edilip millileşmeleri şartıyla - beynelmilel olduğunu da ispât" etmektedir:

"Millî harsı terkîb eden kıymet duyguları, rûhlara vecd ve galeyân verdiği için "kuvvet-hisler" tâbirine mâ-sadaktır. Hâlbuki medeniyeti teşkîl eden ilmî ve fennî mefhûmlar, kendi başlarına hiçbir vecd ve galeyân telkîn etmeyen bârid hakikatler oldukları için "gölge-fikirler" mâhiyettedirler. Bu gölge-fikirler ancak bir millî harsın kuvvet hisleriyle birleştikten sonra, "kuvvet-fikirler" mâhiyetini alabilirler. O hâlde, medenî unsûrlar millî hars tarafından kabûl edilmedikçe, milletin hayâtına geçemez. Avrupa ilimleriyle, fenlerinin millî örfümüz tarafından kabule mazhar olmadıkça mekteplerimiz ve hayatımıza girememesi buna bir delildir. İşte bundan dolayıdır ki bir millet, harslılaşmadıkça medenileşemez. Medeniyet bir nebâtür ki ancak millî hars üzerine aşılandıktan sonra yemiş verebilir. Tanzimatçılar, millî harsı teşkîle çalışmadan, Avrupa medeniyetini almaya çalıştıkları için muvaffık olamadılar. Türkçüler ise bu hâlden ders aldıklarına binâen milletin evvela taharrîsî, sonra temeddünü lâzım geldiğini anladılar." [Gökalp 1918a: 3]

Ferdî Buhrândan İçtimâî Buhrâna, İntihardan Terkîbe

1911'de Yeni Hayat söylemiyle başlayıp 1918'de millî hayat ile neticelenen bir fikrî yolculuk yapan Ziya Gökalp'in, Yeni Hayattan millî hayata geçişte bilhassa terkip ve gençlik buhranı meseleleri üzerinde durduğu görülmektedir [Gökalp 1917: 482, 1918a: 2-3, 1918b: 41]. Türkçülüğün doğuşunu da bu iki unsurla açıkladığı gibi aslında kendi düşünce yapısının Türkçülüğe evrilmesinde de bu iki meselenin belirleyici olduğunu ihsas ettirir. Tanzimat ve ümmet irfânlarının yarattığı çelişkilerden olumsuz bir şekilde etkilenerek bir gençlik buhranına sürüklenen terkip melekesine sahip gençler, içtimâî buhrana nihayet vermek için önce Yeni hayat ismiyle felsefî cereyân teşkil ederler, nihayet sosyoloji ilminin usûllerini kullanarak Türkçülük ile birlikte bu buhranı ortadan kaldırırlar [Gökalp 1918a: 3]. Bu süreç Gökalp'in kendi fikrî macerası ile de birebir örtüşmektedir.

Gökalp'in ısrarla terkip meselesi üzerinde durması sebepsiz değildir. Çünkü bizatihi Gökalp'in terkipçi bir zihin yapısına sahip olduğu çokça ifade edilmiştir. Meselâ Yusuf Akçura, kendisi ile Gökalp ile arasında bir mukayese yaparken, "zannederim onun kuvvetli zekâsı, çok terkipî ve akidevî idi; benim çatlak kafam tahlîl ve intikâda meyyâldir" der [Akçuraoğlu 1340: 157]. Gökalp hayatı boyunca hars ve medeniyet, Türk kültürü ve batı medeniyeti, Türklük ve İslâmiyet, Türklük ve Osmanlılık, din ve modern bilim, halk ve aydın sınıf vs. gibi konularda hep terkip arayışında olmuştur. Babası ile ilgili naklettiği bir hadise, bu terkipî zihin yapısının köklerini bulabilmek adına bazı karineler verir niteliktedir. Gökalp'in henüz 14 yaşına yeni girdiği günlerde, babasının bir dostu Gökalp'in okumaya merakından bahisle, tahsil için Avrupa'ya gönderilmesini salık verir. Babasının cevabı Gökalp'in düşünce dünyasının özeti gibidir:

"Tahsîl için Avrupa'ya giden gençler yalnız Avrupa ilimlerini öğrenebilirler; millî bilgilerimizden bîhaber kalırlar. Medreseye gidenler de iyi hoca bulurlarsa, dinî ve millî irfânımıza az çok vâkıf olabilirler. Fakat bunlar da Avrupa ilimlerinden mahrûm kalırlar. Bence, memleketimize en fâideli âlimler, bizim için müstâcelen bilinmesi lâzım olan hakikatleri bilenlerdir. Bu hakikatlerse ne Avrupa ilimlerinde, ne de millî bilgilerimizde tam olarak mevcut değildir. Gençlerimiz, bir taraftan Fransızca'yı, diğer taraftan Arab ve Farsîyi iyi öğrenmeli! Ondan

sonra, hem garb ilimlerine, hem şark bilgilerine mükemmelen vâkif olmalı! Sonra da bunların mukâyese ve telifiyle milletimizin muhtâc olduğu büyük hakikatleri meydana çıkarmalıdır. İşte, eğer ömrüm vefâ ederse, ben Ziya'ya bu sûrette yetiştirmeye çalışacağım." [Gökalp 1338b: 3]

"Bu vasiyetnâme, ömrünün hiçbir anında unutmadığını ve unutmayacağını" ifade eden Gökalp, babasının sözleriyle beraber hayatının büyük bir değişikliğe uğradığını belirtir. Bilhassa hayatı boyunca zihnî mesaisinin önemli bir kısmını tahsis ettiği Türk kültürü, İslâm dini, batı medeniyeti ve müspet ilimler arasında kurmaya çalıştığı sentez bu vasiyetin harekete geçirdiği bir arayışın neticesi olmalıdır. Gökalp, babasını "*dindarlık ve hür düşüncüsü nefsinde birleştiren*" bir şahıs olarak tanımlar ki bu husus bile onun modelini açıklamaya kâfi gelir [Gökalp 1338b: 2]. Demek oluyor ki Gökalp'in terkîpçi kafasının oluşumunda babasından tevarüs eden bir ukdenin küçümsenemeyecek bir rolü olmuştur. Ancak bu hususta biyografisinin söyledikleri bundan ibaret değildir. Yaşadığı bir felsefî buhran ve bir intihar girişimi, zihnî yapısının şekillenmesinde ve Yeni Hayattan millî hayata doğru olan yolculuğunda ikinci ve güçlü, hatta tamamlayıcı bir etki yapmıştır.

Gökalp'in intihar etme sebebi üzerinde farklı görüşler mevcuttur. Aile ortamı, yaşadığı maddî sıkıntılar, amcası ile yaşadığı sorunlar, aşk meselesi gibi çeşitli sebepler zikredilir [Erişirgil 2007: 30]. Kendisi, onu intihar etmeye götüren süreci bir felsefî bunalım gibi görme eğilimindedir. Taha Parla, "*hayattaki görevinin ne olacağına ilişkin endişelerden kaynaklanan bir psikolojik rahatsızlık daha olası bir neden gibi gözükmektedir*" demektedir [Parla 2009: 39]. Mehmet Kaplan ise bu buhranın fikrî ve felsefî olmaktan ziyâde hissî bir mahiyete sahip olduğu kanaatinde [Kaplan 1965: 49]. Şurası kesindir ki, İdâdî'de tarih-i tabîî dersi hocası olan Yorgi Efendi ile o sıralar bir kolera salgını dolayısıyla Diyarbakır'da bulunan Abdullah Cevdet, Gökalp'in inanç ve düşünce dünyası üzerinde yıkıcı bir etki yapmışlardır. Uriel Heyd, Abdullah Cevdet'in etkileri üzerinde durur [Heyd 2002: 9-10] ki Gökalp de Abdullah Cevdet'in verdiği "Atheisme" isimli kitabı okuduktan sonra büsbütün sarsıldığını söyler [Erişirgil 2007: 29]. "Hocamın vasiyeti" isimli yazısı, konumuz açısından son derece önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Bu yazıda, "*İdâdî'de bir taraftan tabîî ilimler okumaya, diğer cihetten kelâm dersleri almaya başladık. Maneviyat nokta-i nazarından, biri müsbet, diğeri menfî elektirikiyete mâlik olan bu iki makûs cereyân, rûhumun fezâsında her müsademe ettikçe, hakikat şimşekleri yerine, reybilik yıldırımları fırlamaya başladı. Rûhumun, içinde müsbet hakikatler ile sevgili mefkûrelerim, her gün daha büyük bir şiddetle çarpışıyorlardı*" der [Gökalp 1338c: 1]. Amcası nezaretinde de Gazalî, İbn Arabî gibi dinî ve tasavvufî ağırlıklı okumalar yaptığı, mebd ve mead, hayatın anlamın gibi meseleler üzerinde durduğu da hatırlanınca bu çarpışmanın şiddetinin bir kat daha arttığı düşünülebilir [Erişirgil 2007: 24-25, Ülken 2006: XIII]. Akli ve gönülünün çarpıştığı bir savaş içerisinde kalan Gökalp, insanın tabiatın esiri, iradesiz bir makine olmasına itiraz ediyordu. Çünkü insan tabiatın esiriyse ve yürüyen bir iskelet ve et yığından ibaret ise "*mucizeli bir hamle*" ile "*bin türlü tehdit*" altındaki milletin kurtuluşu da imkân dairesinden çıkmaktaydı. İçinde çırpındığı bu bunalım döneminde ne kelâm, ne de tasavvufun kendisine bir ümit felsefesi, bir kurtuluş nazariyesi vermediğini ifade eder. Bu dönemde yazdığı şiirler, ruh hâlini çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır [Gökalp 1338: 2-4].

Gökalp, 1911 tarihli "*Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler*" yazısında gençlik buhranı, içtimâî buhran ve terkîp meselesi gibi hususlardan bahsetmez. O yıllarda yaşadığı buhranı, Tarde ve Fouillée'nin de tesiriyle olacak, ferdî ve psikolojik bir hadise olarak değerlendirdiği düşünülebilir. Ancak Durkheim'i okuduktan sonra yaşadığı buhranı psikolojik değil içtimâî bir zeminde mütalaa etmeye başlamış olmalıdır. Durkheim, intiharın "*sadece bireyi ilgilendiren,*

sadece ruhbiliminin alanına giren bir birey edimi olarak görülmesine karşı çıkararak *"intiharların bambaşka bir cepheden de ele alınabileceğini"* ileri sürer. İntiharları, intihar özelliklerine göre değil, intiharları meydana getiren nedenleri sınıflandırarak tasnif etmeyi teklif eder. Neticede intiharı toplumsal bir olgu kabul eder ve intiharları toplumsal nedenlerle izah eder. Özellikle toplumsal çözülme, ailevi bağların gevşemesi, bir toplumda dinî ve siyasî bütünlüğün parçalanması gibi sebepler üzerinde durur [Durkheim 2013: 7-8, 129, 195, 202-209]. Gökalp'in Durkheim sosyolojisine meyiletmesinde Durkheim'in intiharı toplumsal sebeplerle izah etmesinin ve bu konudaki açıklamalarının tam da kendi buhrânı/intiharı ile örtüşmesinin küçümsenmeyecek bir payı olmalıdır. Uriel Heyd, intihar sorununun Gökalp için daima önemli olduğuna dikkat çeker [Heyd 2002: 11]. Hakikaten Gökalp, çeşitli yazılarında ve hatta şiirlerinde intihar meselesi üzerinde durur, bir yazısında da intiharın sebebini mefkûre yokluğuyla açıklar [Gökalp 1338a: 5]. Onun tarafından kaleme alındığını düşündüğümüz bir yazıda da meşhur kültür ve medeniyet ayrımını intihar meselesine tatbik ederek bir toplumda intiharın artışını harsın gerileyip medeniyetin ilerlemesi ile izah eder [Tenkid 1918: 276]. Mehmet Emin Erişirgil'in naklettiği Edebiyat Fakültesi binasında cereyan eden bir sohbet, Gökalp'in kendi intiharını mütalaa ediş tarzını göstermesi bakımından öğreticidir. Erişirgil, sohbette hazır bulunanlarının bu acıklı hikâyeden etkilenecek konuyu değiştirmek istemelerine rağmen, Gökalp'in *"intiharları çoğaltan ve azaltan sosyal nedenler üzerinde"* konuşmaya devam ettiğini belirtir [Erişirgil 2007: 28-29].

Düşüncelerini "Yeni Hayat" kavramlaştırması ile ifade ettiği yıllarda Gökalp, ne yaşadığı bunalım ve intihar girişimi, ne de bununla bağlantılı olarak gençlik buhrânı/içtimâî buhrân üzerinde durmaz. Bu konudaki dikkati Durkheim'i okuduktan sonra gelişmiş olmalıdır ki intihardan bahseden yazıları hep daha geç tarihidir. Durkheim'in intiharı toplumsal sebeplerle açıklamaya çalışan yaklaşımı, onun hem kendi intihar girişimini, hem de hızlı toplumsal ve ekonomik değişme altında bir kriz yaşayan Osmanlı-Türk toplumunu farklı bir gözle değerlendirmesine yol açmıştır. Henüz bir "Yeni Hayatçı" iken, Tarde ve Fouillé'nin etkisi altındayken, kendi intihar tecrübesine rağmen intihar ve intiharın toplumsal sebepleri hususunda bir farkındalığı yoktur. Ancak "Millî Hayatçı" Gökalp için intihar önemli bir meseledir ve bizatihi kendi ifadeleri ile "Yeni Hayat"ın "Millî Hayat"a dönüşmesinde bu husus son derece belirleyici olmuştur. Kendisini intihara götüren içtimâî sebepleri aramaya başlayan Gökalp, Durkheim sosyolojisinin de yardımıyla Osmanlı imparatorluğunda bir gençlik buhranının mevcudiyetini idrak ederek, felsefî bir buhran ve bir inanç kriz yaşamak hususunda yalnız olmadığını fark eder. Gençlik buhranının ve intiharların sebebi içtimâî bir buhrandır, yani ümmet ve Tanzimat irfânlarının *"terkip melekesine malik gençlerin rûhlarında"* yarattığı tenâkuzlardır. Bu tenakuzlar sebebiyle gençlik âleminde rûhî bunalımlar ve inanç krizleri ortaya çıkıyordu. Gökalp, gençlik buhranının din buhranı, ahlâk buhranı, lisân buhranı, sanat buhranı gibi muhtelif unsurlardan oluşan karmaşık bir yapısı olduğunu belirterek [Gökalp 1918b: 41] aslında gençlik buhranını hayatın her alanında yeni kıymetler yaratmak isteyen "Yeni Hayat" cereyânının faaliyet sahasına yayar ve Tanzimat'ın bu sahalarda yarattığı ikiliğe bağlar [Gökalp 1917: 481]. Özellikle din buhranı üzerinde durur ve intiharla neticelen şahsî tecrübesinin bu konudaki değerlendirmelerine esas teşkil ettiği görülür. Gençlik buhranını yaratan şeyin mektep olduğunu iddia eder. Bu iddiasını da mektebe gitmeden önce çocukların muvazenede bir ruh ve düşünce dünyasına sahip olmaları ve mektebe hiç gitmemiş gençlerin de bu muvazenede korumaları ile temellendirir. Mektebe giden çocukların ise muvazenesinin bozulduğunu söyler ki kendi muvazenesinin bozulması da İdâdî yıllarında olmuştur. Din terbiyesi verenlerin hakiki İslamiyet'i bilmemesi, müspet ilimleri okutan muallimlerinde de ilimlerin aslını öğrenmemiş bulunması, yani filozof olmaması çocukların muvazenesini bozarak bir din ve gençlik buhranına

yol açmaktadır. Öğretmenlerin tesiriyle gençlik dinî inançlar ile müspet ilimler arasında kalınca ruha hâkim olan üç kuvvet; din, akıl ve örf birbirleriyle uyuşamaz hâle gelir ve son tahlilde Gökalp'in buhran döneminde olduğu gibi birbirleriyle çatışmaya başlarlar. Gökalp, özellikle muvazenesi bozulan, yani ruhlarındaki çarpışmalara rağmen dinî itikatlarını terk etmeyen, akıllarının isyanına kapılarak imanlarından vazgeçmeyen terkipçi gençlerin bu buhranı yaşadıklarını beyan eder [Gökalp 1918b: 41]. Kıymet hükümleri ve gerçeklik hükümleri ayırımında hareketle, karşılaştığı bütün meselelerde olduğu gibi burada da terkip kudretini harekete geçirerek din, akıl ve örf arasında dengeli bir yapı kurar ve buhranı yaratan çelişkileri en azından teorik düzeyde aşar [Gökalp 1918b: 41-43].

Netice: Türkler İçin Doğru Duymak ve Doğru Düşünmek

Gökalp'in yaşadığı buhran ve intihar girişiminin, düşünce dünyası üzerinde derin bir etki yarattığı anlaşılmaktadır. Mehmet Kaplan da bizimle aynı kanaattedir [1965: 39-40, 42, 49, 52, 63]. Hatta Yeni Hayat kavramlaştırmasının bile, Gökalp'in hayat felsefesinin temelini teşkil ettiğini ileri sürdüğü "*yeniden doğma tem*"nden kaynaklanmış olabileceğine işaret eder. Bu bağlamda Yeni Hayat söylemi de eski hayatın ölümü manasını taşır [1971: 1, 15]. Çöken bir imparatorluğun ağır yükü altında ezilen Türk milletinin, yeni bir hayat ile yaşamaya devam edeceğini düşünen Gökalp dahi, aslında intihardan sonra yeni bir hayata kavuşarak adeta ikinci defa doğmuştur. Düşünce plânında ise önce Diyarbakır'dan Selanik'e geldiğinde, daha sonra ise Durkheim sosyolojisi ile tanıştığında Hilmi Ziya Ülken'in ifadesi ile "*ruhî devrimler yaşıyan*" [Ülken 2001: 305, 310] Gökalp, kendi hikâyesi içinde yeniden doğmaya ve yeni bir hayat tesis etmeye hiç de yabancı değildir.

Gökalp'in Durkheim sosyolojisine yönelmesinde; kimlik meselesinde Osmanlılık, Türklük, İslâmlık kimlikleri arasında "devlet, millet, ümmet" formülasyonu ile ahenkli ve çatışmacı olmayan bir yapı kurmaya çalışmasında; modernleşme bahsinde kültür ve medeniyet ayrımıyla millî kültürü fedâ etmeden Avrupa medeniyetine girmenin yollarını aramasında; kısacası karşılaştığı bütün toplumsal meselelerde kendine has mantığı ve sentezci zihin yapısını ahenk ve denge kurmaya çalışan bir orta yol üzerinde işletebilmesinde yaşadığı bunalımın ve kafasının içinde öldüğü güne kadar taşıdığı kurşunun tahmin edildiğinden daha büyük bir etkisi olduğunu düşünmekteyiz. Mehmet Karakaş'ın "*Gökalp'in sentezci çabası bu karmaşıklaktan çıkmanın da bir yolu olmuştur. En azından belli görüşleri sınırlandırarak aralarındaki farklılığı ayırt etmesine ve nasıl kullanılacağı üzerinde daha seçici davranmasına neden olmuştur*" [Karakaş 2000: 180] tespiti de bizim düşüncemizi destekler niteliktedir. Abdülhak Şinasi Hisar, içindeki "*felsefî ukdeyi halledemeseydi*", bir başka yorum ile yaşadığı buhranı bir terkip hamlesi ile aşamasa, "*Gökalp yine intihar ederdi*" iddiasında bulunur [2013: 94]. Hadiseye bu açıdan yaklaşınca, Gökalp'in kendi kaderini Türk milletinin kaderiyle birleştirdiği, kendi buhranında içinde yaşadığı toplumun buhranını gördüğü sonucu belirginleşmektedir. M. Zekeriyâ'nın "*Ziya Gökalp Bey bu buhrân devrinde cemiyetin şuursuz ihtiyaçlarını rûhunda hisseden ve bütün bu duyguları 'Yeni Hayat' ismi altında cem eden bir müceddittir*" demesi boşuna değildir [M. Zekeriyâ 1334: 305]. Babasının vasiyeti, intihar girişimi ve Durkheim sosyolojisinin birleşimi Türk toplum yapısının karşılaştığı sorunları çözecek bir terkip arayışı olmuştur. Buhrandan terkibe giden bir hat üzerinde fikrî yolculuğunu tamamlayan, karşılaştığı mesele ve çelişkileri daima bir üst sistem içinde uzlaştırarak çözmeye gayret eden Gökalp, "*Türkler için doğru duymak ve doğru düşünmek yoluna*" taş döşeyen büyük ustalardan biri olmuştur.

KAYNAKÇA

- 📖 AKÇURAOĞLU YUSUF [1340]. "Gökalp Ziya Bey Hakkında Hâtıra ve Mülâhazalar", *Türk Yurdu*, C. 1, 3, s. 156-162.
- 📖 DEMİRTAŞ (Ziya Gökalp) [1327]. "Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler", *Genç Kalemler*, 8, s. 138-141.
- 📖 DURKHEIM Emile [2013]. *İntihar*, Fransızca Aslından Çeviren: Zühre İlgelen, İstanbul: Pozitif Yayınları.
- 📖 ERİŞİRGİL Mehmet Emin [2007]. *Bir Fikir Adamının Romanı Ziya Gökalp*, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- 📖 HEYD Uriel [2002]. *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*, Çeviren: Kadir Günay, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- 📖 HİSAR Abdülhak Şinasi [2013]. *Geçmiş Zaman Edipleri*, Hazırlayan: Necmettin Turinay, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- 📖 KAPLAN Mehmet [1965]. "Ziya Gökalp ve Saadet Perisi", *Türkiyat Mecmuası*, C. 14, s. 37-64.
- 📖 KAPLAN Mehmet [1971]. "Ziya Gökalp ve 'Yeniden Doğma' Temi", *Türkiyat Mecmuası*, C. 16, s. 1-18.
- 📖 KARAKAŞ Mehmet [2000]. *Türk Ulusçuluğunun İnşası*, Ankara: Vadi Yayınları.
- 📖 M. ZEKERİYA [1334]. "Yeni Hayat ve Ziya Gökalp Bey", *Türk Yurdu*, C. 14, S. 159 [9], s. 304-311.
- 📖 PARLA Taha [2009]. *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, İstanbul: Deniz Yayınları.
- 📖 RÜŞEN EŞREF [1334]. *Diğerler ki*, Dersaâdet.
- 📖 "Tenkid: İnhitât-ı İslâm Hakkında Bir Tecrübe-i Kalemîye" [1918]. *Yeni Mecmûa*, Birinci Sene, İkinci Cild, Sayı: 40, Nisan, s. 275-277.
- 📖 TOPRAK Zafer [2013]. *Türkiye'de Popülizm 1908-1923*, İstanbul: Doğan Kitap.
- 📖 ÜLKEN Hilmi Ziya [2001]. *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul: Ülken Yayınları.
- 📖 ÜLKEN Hilmi Ziya [2006]. *Ziya Gökalp*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- 📖 ZİYA GÖKALP [1917]. "Türkçülük Nedir? 1", *Yeni Mecmûa*, C. 1, S. 25, s. 481-485.
- 📖 ZİYA GÖKALP [1918a]. "Türkçülük Nedir? 2", *Yeni Mecmûa*, C. 2, S. 27, s. 1-3.
- 📖 ZİYA GÖKALP [1918b]. "Türkçülük Nedir? 3", *Yeni Mecmûa*, C. 2, S. 29, s. 41-44.
- 📖 ZİYA GÖKALP [1338a]. "Refâh mı, Saâdet mi?", *Küçük Mecmûa*, Yıl: 1, S. 1 s. 3-6.
- 📖 ZİYA GÖKALP [1338b]. "Felsefi Vasiyetler (1) Babamın Vasiyeti", *Küçük Mecmûa*, Yıl: 1, S. 17, s. 1-3.
- 📖 ZİYA GÖKALP [1338c]. "Felsefi Vasiyetler (2) Hocamın Vasiyeti", *Küçük Mecmûa*, Yıl: 1, S. 18, s. 1-5.