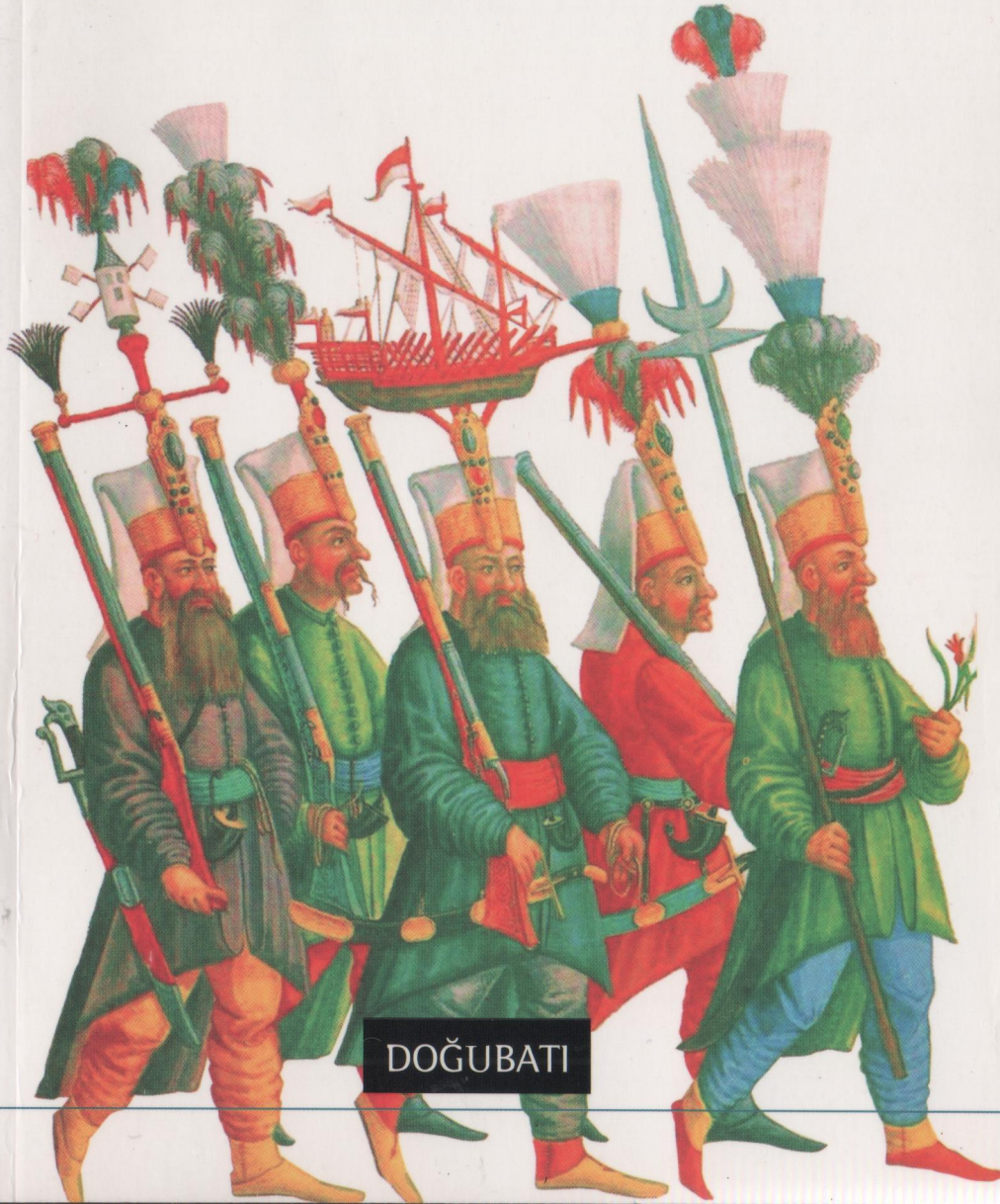
OSMANLI ve ÖTEKİLER

oğuz adanır



DOĞUBATI

Oğuz Adanır

Osmanlı ve Ötekiler

DOĞUBATI

Oğuz Adanır

1951. İzmir. İlk, Orta ve Lise öğrenimini İzmir'de tamamladıktan sonra Paris I Pantheon/Sorbonne Üniversitesinde Lisans, Yüksek Lisans ve Doktora öğrenimi görmüştür. 1979 yılında Ege Üniversitesinde; 1985 yılından sonraysa Dokuz Eylül Üniversitesi GSF "Sinema-TV Bölümünde" çalışmaya başlamıştır. Halen aynı üniversitede öğretim üyesidir. Özgün çalışmaları arasında: *Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış, Osmanlı ve Avrupalılar, Kültür, Politika ve Sinema, İşitsel ve Görsel Anlam Üretimi, Anlamsız Düşünceler, Simülasyon Kuramı Üzerine Notlar* başlıklı metinler vardır. Çok sayıda Jean Baudrillard metni yanısıra Lucien Lévy-Bruhl, Emile Durkheim, Werner Sombart, Christian Metz, Jean Mitry gibi yazar ve kuramcıların kitaplarını çevirmiştir. Sinema, televizyon ve kültür konusunda birçok makale, inceleme yazısı yazmış ve belgesel filmler çekmiştir.

© Tüm hakları Doğu Batı Yayınları'na aittir.

Yayına Hazırlayan
Mirze Mehmet Zorbay

Görsel Tasarım
Mr. Z & Z

Tasarım Uygulama
Aziz Tuna

Baskı
Tarcan Matbaacılık
Ocak 2013

Doğu Batı Yayınları
Ankara Merkez:
Yüksel Cad. 36/4 Kızılay-Ankara
Tel: 0 312 425 68 64-425 68 65

İstanbul Dağıtım:
Ankara Cad. Güncer Han. Kat 1 No: 45 Cağaloğlu-İstanbul
Tel: 0 212 243 47 11

e-mail: dogubati@dogubati.com
www.dogubati.com

Sertifika No: 15036

ISBN: 978-975-8717-91-0

Doğu Batı Yayınları-85 Sosyoloji-20

İÇİNDEKİLER

Önsöz 7

Okuyucuya İkinci Not 13

Birinci Bölüm

Giriş 15

"Diyalektik Materyalist" Bir Gelişme Anlayışı: Sarmal Gelişme . . 18

Bilinen Tarihteki İlk Evrensel Kültür Üzerine:
Armağan/Potlaç ya da Karşılıklı Yükümlülük Düzeni 25

İkinci Bölüm

Armağan/Potlaç Kültürü Üzerine Dünyadan Veriler 37

Köken Olarak Avrupa Toplumları da, Armağan/
Karşılıklı Yükümlülük Kültürüne Ait Toplumlardır 37

Armağan Zihniyet/Kültürü ve
Kapitalizmin İlk Başlangıç Dönemi. 87

Armağan Zihniyeti/Kültürü, Para ve Ticaret 104

Braudel'in Kapitalizm Çözümlemesini Tersine Çevirmek! 118

Japonya, Çin ve Kapitalizm... 152

Diğerleri... 160

Braudel'in Esinlettiği 'Sonuç'... 178

Marksist Üretim-Emek Yorumlamasının Yanlışlığı ve Baudrillard'a
Göre "Tarihin" Yeniden Tanımlanma ve
Yorumlanma Zorunluluğu Üzerine 182

Anadolu-Orta Asya Ekseninde Osmanlı Öncesi
Karşılıklı Yükümlülük Düzeni 201

Üçüncü Bölüm

Kapitalizm Öncesi Evrensel Kültürün
Üst Aşamalarından Biri 242

Osmanlının Gelişme Döneminde Toplumsal Yapı 242

Karşılıklı Yükümlülük Düzeni-İnanç ve
Maddi Yaşam İlişkileri 242

Gelişme Dönemi Osmanlı Düzeninde Maddi Yaşam 276
Kültürel-Toplumsal-Politik Olanın Belirlediği Bir "Maddi Yapı" 276
Gelişme Döneminde "Kültür"ün Anlamı! 303
Gelişme Döneminde Büyü ve Din 314
Büyü 314
Din 327
Osmanlı'nın Gelişme ya da Anadolu'nun Yeniden Yapılanma Dönemi 358
"Gelişme" Yalnızca Türklerin Ürünü Değil! 373
Simülasyon ve Simülasyon Evreni 388
Duraklama/Simülasyon ve Osmanlı İmparatorluğu 398
Tasavvuf ya da Bir Toplumsal-Politik-Ekonomik-Kültürel Düzen Simülasyonu 406
Maddiyatın Aşama Aşama Politik, Toplumsal ve Kültürel Olana Baskın Olmaya Çalıştığı Bir Dönem 417
Duraklama Döneminde Dinin Anlamı ve İşlevi 461
Osmanlının Duraklama Dönemi'nde/ya da Bir Simülasyon Evreninde/Kültürün Anlamı 484
Osmanlıca Bir Dil Simülakrı mıdır? 499
Simülasyon Aşamasının Son Evresi: Biçimsel Dönüşüme Uğrama (Metamorfoz) 516

Dördüncü Bölüm
Sonuç 527
Türkiye Cumhuriyeti Yeni Bir Sentezdir 527
Zihniyet, Ulusal Burjuvazi, Aydınlanma 528
Gelişme, Duraklama ve Dönüşme Evrensel Bir Modeldir 543
Kaynakça 554
Dizin 560

ÖNSÖZ

Yaptığından hoşnut olan (bu kadar yeter diyen)
bir öğretim elemanı emekliye ayrılmalıdır.

H. Laborit

Hata yapmayan yeterince çaba göstermiyordur.

Wess Roberts

Avrupa'da ortaya çıkan, ABD ve benzer başka ülkelerde sürdürülerek günümüze kadar getirilen modernleşme anlayışıyla buna bağlı rejim ve ideolojilerin çağdaşlıkları günümüzde giderek tartışmalı bir hale gelmeye başlamıştır.

Karl Polanyi, daha 1940'lı yıllarda serbest piyasa üzerine oturan liberal ekonomi anlayışının Nazizm ile birlikte çöktüğünü, kapitalizmin Hitler sayesinde, kendine rağmen, salt ekonomi ağırlıklı ideolojik bir süreç olmaktan çıkarak özetle toplumsal ve kültüreli de kapsayan politikalar üretmek durumunda kaldığını ileri sürmekteydi. Ona göre, modern toplumlar bir anlamda sanki yeni bir karşılıklı yükümlülük düzenine doğru 'evrilmeye' başlamışlardı.

Georges Bataille, II. Dünya Savaşı'ndan beş, on yıl sonra önüne çıkan devasa bir Sovyetler Birliği ve hemen arkasından tarih sahnesinde boy göstermeye başlayan Komünist Çin ve benzeri oluşumlar karşısında kapitalizmin yalnızca ekonomik değil toplumsal, hukuksal, kültürel ve politik açıdan da geri (ya da ileri!) adımlar atmak ve çalışan kesimlerin bütün bu ve ben-

zeri alanlardaki taleplerine boyun eğmek durumunda kaldığını söylemiştir.

Polanyi'den 25-30 yıl sonra, bu kez, Jean Baudrillard ironik bir dille tarihi yanlış yorumlamış sol kesimin bir devrim gerçekleştirebilmesinin olanaksız olduğunu, buna karşın mutasyona uğrayan bir kapitalizmin bir bakıma bir devrim gerçekleştirdiğini söyleyerek bir anlamda Polanyi'yi doğrulayan açıklamalar yapmıştır.

Bir başka ünlü isim, Fernand Braudel ise, Baudrillard ile hemen aynı tarihlerde, kapitalizmin girdiği bunalımdan ideolojik anlamda çökerek çıkmakla birlikte bir biçim olarak daha uzun süre varlığını sürdüreceğini söylemektedir.

Benzeri açıklamalar yapan başka düşünce ve bilim adamlarının da bulunduğu muhakkak. Oysa bütün bu konularda Türkiye'nin entelektüel ortamından yükselen seslerin genellikle son derece cılız, istisnalar dışında herhangi bir özgünlük taşımayan; Avrupa, Amerika, Sovyetler ya da diğer dünya ülkelerinden gelen bilgileri tartışmaktan çok yinelemek ve yaymaktan öteye gidemedikleri görülmektedir. Evrensel anlamda özgün olarak nitelendirilebilecek bilimsel-toplumsal düşüncelerin üretilmediği toplumlarda gerçek bir entelektüel ortamın varlığından söz edebilmek de pek kolay değildir.

İkinci Dünya savaşından günümüze Türkiye'de ön plana çıkan ideolojilerin fundamentalist özellikler taşıdığını son yıllarda Murat Belge ve başka isimlerden duyduk. Bunlar, yanlış anlamadıysam: Marksist (sol), İslâmcı (radikal), Milliyetçi (ülkücü), "Liberal" ve herhalde Resmî olarak nitelendirilen ideolojilerdir.

Hangi kesime ait olursa olsun fanatik, fundamentalist, dogmatik, ortodoks ve benzeri şekilde nitelendirilen dünya görüşleri kendi dışındakileri yadsıyan ve kısmen de olsa başkalarına ait doğruların herkes için geçerli olabileceği gibi bir savı daha baştan dışlayan, yok sayan görüşlerdir. Dolayısıyla bu bakış açıları özgür düşünce karşıtı, mevcut modern demokrasi anla-

yışıyla herhangi bir ilişkisi olmayan bakış açılarıdır. Demokratik olmayan bir bilimsel anlayışın bilimsel olduğu söylenebilir mi? Bilimsel düşünce ya da bilim kısmen bilimsel olma gibi bir lükse sahip olamaz. Bu yüzden bu türden bakış açılarının dayattıkları kesin doğruların kesin yanlışlar olma olasılığı çok yüksektir. Bir düşünce kendini başka düşüncelerle karşılaştırabildiği ölçüde doğrulara yaklaşabilir aksi takdirde hem kendini hem de kendine inananları kandırmış olur.

Öyleyse, özellikle son kırk yıldan bu yana tartışılan dünya görüşlerinin hiçbirinin Türkiye toplumunun bütünü ya da çoğunluğunu ikna edememiş oldukları göz önünde bulundurulacak olursa, bunu (istisnai kişi ve durumlar hariç) hiçbirinin gerçekten bilimsel olma gibi bir gayret sarf etmedikleri türünden bir nedene bağlamak mümkündür. Bu çabaların çoğunlukla olgular ve olayların saptanması ve betimlemesini kapsayan görece ya da çok kısmî bir nesnellik anlayışının ötesine geçemediği görülmektedir. Bunun nedeni büyük bir olasılıkla, istisnalar hariç olay ve olguların saptanma ve betimlenme aşamasında bile çoğu kez nesnel davranılamaması, dolayısıyla da yorum aşamasında nesnel olabilme olanaksızlığıdır.

Ancak son kırk ya da elli yılda yalnızca Türkiye değil, başta modern toplumlar olmak üzere, dünyanın pek çok ülkesinde sosyal ya da insan bilimlerin çeşitli ideolojilerin egemenliği altında bulundukları ve bunlara alternatif olarak üretilen "bilimsel yaklaşımların" da hep karşıt ideolojilerin egemenliği altında bulunduğu gerçeğinin unutulmaması gerekir. Dolayısıyla bu süre içinde hattâ öncesinde, dünyada neden gerçekten özgür ve az çok nesnel sayılabilecek özgün düşüncelerin üretilemediği, üretilenlerinse neden gizlendiği, geri plana atıldığı ya da saf dışı bırakıldığı anlaşılmaktadır. Özellikle Avrupa'da 20. yüzyılın ilk yarısında özgür düşünce sahibi insanlara gerekli ilgi ve saygının ancak 1960'lar hattâ 1970'lerden sonra gösterilmeye başlandığına tanık olunmaktadır. Ancak 2000 yılında bile bu ilginin yeterli bir düzeye ulaştığı iddia edilemez.

Doğal olarak özgür düşünce karşıtı bir yaklaşım modernleşme girişiminin başlangıcındaki hedef, amaç ve umutlara tamamıyla ters düşen bir yaklaşımdır. Modern toplumlarda özgürlükler, gelişme, evrim, demokrasi gibi herkese seslenmeye çalışan, toplumları sürekli bir tartışma, kendi kendini yenileme laboratuarı gibi görmeye çağıran rekabet üstüne kurulu zihinsel süreç ortadan kaybolmuş gibidir. Bu toplumlar bir sistem oluşturmuş ve bu sistem de herkesi egemenliği altına almıştır. İdeolojilerin ortadan kaybolduğu, buharlaşıp uçtuğu modern toplumlarda sistem her soruya yanıt verebilen tek güç haline gelmiştir.

Modernleşmenin başlangıcından yirminci yüzyılın ortalarına kadar sürüp gelen bu düşünsel, zihinsel, ideolojik tartışma ve rekabet ortamı sona ermiş ve yerini Baudrillard'ın deyimiyle bir simülakrlar ve simülasyon evrenine bırakmıştır. Başka bir deyişle belli bir gerçeklik ilkesi üstüne oturan sistem bu gerçeklik ilkesinin çökmesiyle birlikte gerçekliğin tüm göstergelerini sunan (bunlar görünümlerdir) bir sistem hayaletine dönüşmüştür.

Modernleşmeyi henüz başaramamış toplumlar toplumsal-politik-kültürel-ekonomik ve hukuksal açıdan bütünsellik arz eden modern bir sistem oluşturamamış toplumlardır. Ne var ki, bu modernleşemeyen toplumlar, sözü edilen alanlarda sistemleşmeyi az çok becermiş toplumlara özenirken onların ürettikleri sistem ya da sistemleşme biçimini yadsımaya çalışır gibidirler. Haklı olsalar bile halen dönmeyi sürdüren bir dünyada, ya ileriye yönelik yeni bir sistem üretmek ya da özendikleri sistemin içinde değil yörüngesinde yaşamaya mahkûm toplumlar olmayı kabul etmek durumundadırlar.

Bize göre yeni tartışma alanlarından biri de budur. Özgün bir modern, uygar ve demokratik toplumsal model nasıl oluşturulabilir? Bunun için işe nereden başlamak ve ilk olarak hangi soruların yanıtlarını bulmak gerekir?

Daha önce bu konuyla ilgili olarak *Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış*'ta yaptığımız tartışmaları burada yeniden gözden geçirip,

bugün itibarıyla yanlış ve gereksiz olduğunu düşündüğümüz veri ve tartışmaları bir kenara bırakıp bu metinde yenilerini başlatmak istiyoruz. 1993 yılından bu yana sürekli güncellediğimiz bilgilerin ışığı altında bu metinlere yeni bir biçim vererek, yaptığımız en son sentezi sunmaya çalışacağız. Bu son sentezle ilk kitap arasında önemli bir mesafenin alındığını bizi izleyen okuyucu kolaylıkla fark edebilecektir. Ancak alınan bu yol gene de yeterli değildir. Bizim burada az çok dağınık bir şekilde dile getirdiğimiz düşünce ve veriler sosyal/insanbilimlere ait çeşitli disiplinler tarafından yöntemli ve sistematik bir şekilde ele alınarak derinleştirilmeli, geliştirilmeli ve yeni katkılarla okuyucuya sunulmalıdır.

Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış başlıklı çalışmamızda ne yapmaya çalıştığımızı özetleyelim. Bu çalışma temelde Osmanlı toplumunun zihniyet ve kültür dünyasını anlamayı hedeflemiştir. Ancak bu işi tarihe başvurmadan yapabilmek mümkün olmadığından çalışmanın alanı toplumsal, politik, ekonomik ve zihniyet/kültür tarihine doğru genişletilmiştir. Osmanlı toplumunu (özellikle de Anadolu toplumunu) zihniyet düzeyinde sosyal ve kültürel antropolojiye (Mauss) başvurmadan kavrayabilmek de mümkün değildir. Bütün bu veri ve bulgular göstergebilim, sosyal psikoloji, edebiyat, kültür ve sanat tarihinin katkıları olmadan açıklanamayacağından bu disiplinlere de yeri geldikçe başvurulmuş ve bu arada Jean Baudrillard'ın simülasyon kuramı sayesinde toplumsal tarih okumasının yepyeni bir perspektife oturtulabileceği gibi bir sonuca ulaşılmıştır.

❄

Özetle çözüm, bu hale getirdiğimiz dünyadan hoşnut muyuz değil miyiz sorusuna verilecek yanıtta gizlidir. Bu dünyadan kimler hoşnuttur, kimler değildir? Kimler bu dünyayı değiştirmek istiyor, kimler istemiyor? İsteyenler neden istiyor, istemeyenler neden istemiyor? Değişecekse nasıl ve kimler tarafından değiştirilecek ve bu değişimi kimler, neden engellemeye çalışacak? Değiştirilmeyecekse buna kimler karar verecek ya da de-

ğişim, gelişme, ilerleme ve evrim gibi kavramlar nasıl yok edilecek? Doğal olarak bütün bu sorulara özgürce yanıt verebilecek bir bilim anlayışı nasıl oluşturulacak ve korunacak?*

İzmir, 2002

* Not: Bu metnin bir ilk versiyonu oldu ancak onu yeterli bulmadığım için oturdum yeniden iki kez gözden geçirdim ve yeni veriler ekledim. Bu başlığı taşıyan ilk versiyonu okuma ve görüşlerini sunma zahmetine katlanan öğrencilerim: Gülnaz Saraçoğlu, Sali Saliji, Ayşen Oluk, Oğuzhan Ersümer'e, ayrıca Fergül Yücel'e en içten teşekkürlerimi sunarım.

OKUYUCUYA İKİNCİ NOT

Bir önceki metnin özü korunmakla birlikte bugün bize gereksiz ya da anlamını yitirmiş görünen açıklamalar, paragraflar kaldırıldı ve metin yaklaşık 40-50 sayfa kısaltıldı. Birçok yerde kısa yeni yorumlar yapıldı. Metin daha derli toplu, akıcı ve kolay anlaşılır bir hale getirilmeye çalışıldı. Umarım okuyanlar da metinden benim aldığım kadar keyif alır.

Ayrıca ilk baskısı 2004 yılında yapılan *Osmanlılar ve Ötekiler* adlı bu metinden sonra 2007 yılında ikinci bir metin hazırlanarak *Osmanlılar ve Avrupalılar* başlığı konuldu. Bu iki metin ilk kez birlikte Cilt I ve Cilt II olarak yayınlanma olanağı buldu. Bu arada yeni düşüncelere açık olan genç kuşağın başarılı yayın evlerinden biri olan Doğu Batı Yayınlarına içten teşekkürler.

İzmir, Ekim 2012

Birinci Bölüm

GİRİŞ

Operatör ve yazar Karl Ludwig Schleich (1859-1922):

Tıp alanındaki bütün büyük keşiflerin, ilmin otoritelerinin kapandıkları kule dışında yapıldığını söyler. Biz bu hükmü diğer ilim kollarına da teşmil edebiliriz. Hemen hemen bütün büyük fikirler, icatlar, keşifler ilim klikleri dışında gerçekleşmiş, üniversitelerin, ilim akademilerinin hücumuna uğramıştır.

Max Kemmerich

Böyle bir deneme pek çok disiplinin kesiştiği bir merkez şeklinde de algılanabilir. Az önce söylediğimiz gibi sosyal antropoloji, sosyal psikoloji, kültürel antropolojiden tarih ve sanat-kültür tarihi, din tarihi ve sosyolojisiyle kültür sosyolojisinden, göstergebilim, psikoloji, çağdaş sosyoloji ve felsefeye pek çok disiplin tarafından üretilen bilgiler kesiştirilmeden zihniyet/kültür konusunda ortaya böyle bir çalışma çıkartabilmek olanaksızdır.

Amacı: Bütün bu disiplinlerde şu ya da bu şekilde birikmiş analitiko-sentetik bilgilerden yola çıkarak içinde yaşamakta olduğumuz toplum ve dünyaya yeni anlamlar kazandırabilmek ve bu eski dünyaya yepyeni bir şekilde bakılabileceğine inanan biri olarak düşünce evrenine kendince bir katkıda bulunmak. Doğal olarak önce bu yeni bakış açısının araçlarını okuyucuya sunmak.

Yeni bir bakış açısı ne demektir? Neden ve nasıl ortaya çıkar? Hangi yöntemler aracılığıyla dışa vurulur?

Yeni bir bakış açısı, içinde yaşanmakta olan toplum ve dünya konusunda mevcut bakış açılarının sunamadıkları yeni sentezler sunabilen bir bakış açısıdır. Perspektif değiştirmeden yeni bakış açıları sunabilmek olanaksızdır. Yeni bir bakış açısı arayışı bir gereksinimden doğar. Düşünsel açıdan mevcut bakış açılarının sorduğunuz sorulara doyurucu ve yeterli yanıtlar veremediklerini düşünüyor, çevrenizdeki insanlar ve insan gruplarının da giderek sizinle aynı soruları sormaya başladıklarını görüyorsanız, işte o zaman yeni yanıtlar arama zamanının da geldiğini anlıyorsunuz.

Yeni yanıtlar bulabilmek amacıyla yukarıda sayılan alanlarda ve gündelik yaşamda koşut bir araştırma serüvenine atılıyorsunuz. Yıllar boyunca araştırdıktan sonra herhangi bir yeni yanıt bulamadığınızda umutsuzluğa kapılabiliyorsunuz. Ancak benzer durumdaki başka araştırmacıların başına gelenleri öğrendiğinizde karşınızda yalnızca iki seçenek bulunduğunu anlıyorsunuz: vazgeçmek ya da devam etmek! Kolay yolu seçebilmek mümkün ancak o zaman sorduğunuz sorulara yeni yanıtlar bulabilme şansını yitiriyor ve bir anlamda statükoya uymayı kabul ediyorsunuz demektir! Dünyayla ilgili mevcut açıklamaları hem kabul etmiyor hem de onlarla birlikte yaşamak durumunda kalıyorsunuz ki, bunun da gerçekten kolay yol mu olduğu başka bir tartışma konusu olabilir.

Zor yolu seçtiğinizde araştırmalarınızın sizi zorunlu olarak yepyeni sonuçlara ulaştırması gibi bir garanti yok. Binlercesi arasından en doğru soruları sorup, bunlara en uygun yanıtları bulabileceğiniz kaynakları keşfeder ve bu arada düşgücünüzü en üst seviyede zorlarsanız, bu insanüstü sayılabilecek enerji tüketimi sizi muhtemelen sürmenaja bağlı depresyona sürükleyebilir. Bütün bu sınavlardan başarıyla çıktığınız yani kendi kendinizi birkaç kez aşıp geçmeyi başardığınız zaman bile ortaya çıkardığınız yeni sonuçların kabul görmesi gerekiyor! Bu konuda zamansal bir sınır konulamayacağından; bu iş birkaç yıl alabileceği gibi elli, altmış yıl da alabilir! Çünkü herhangi

biri yeni bir bakış açısı üretti diye herkesin bu yeni bakış açısıyla hemen ilgilenmesi gerekmez. Dolayısıyla araştırmacı yalnızca yepyeni bir bakış açısı keşfetmenin yeterli bir şey olmadığını, bir de bu sonucun tartışılmasını sağlamakla yükümlü olduğunu anlar! Yaptığını sandığı iyilik artık görevi haline gelir! Yalnızlık peşini bırakmadığı gibi Hegel'den, Nietzsche'ye, Lacan'dan, Laborit'ye pek çok insanın başına gelen şeyler onun da başına gelebilir. Delirebilir, intihar edebilir, en azından ruh sağlığı bozulabilir. Türkiye'de bırakın sosyal ya da insan bilimler alanını, edebiyat alanında bir Aziz Nesin ya da Kemal Tahir olabilmek için verilmiş mücadele bile insanüstü bir çaba ve enerji tüketimini zorunlu kılmanın yanısıra çelik gibi bir irade, yani sıra dışı güçlü bir psikolojik yapıya sahip olmak gerektiğini göstermektedir.

Araştırmacının elde ettiği sonuçları dışavurma yöntemiyse yepyeni bir sentez sunmanın beraberinde getirdiği güçlükler nedeniyle, okuyucu açısından oldukça yorucu ve zorlayıcı olabilir. Kişisel anlamda örneğin Marx'ın *Das Kapital*'i ilk yayımlandığında o metni toplam kaç kişinin anlayabildiğini hep merak etmişimdir. Bir düzine insan mı yoksa iki düzine mi? O metnin içeriği herkesin anlayabileceği bir düzeye acaba kimlerin katkılarıyla, kaç yılda gelebilmiştir? Dolayısıyla ortaya, bir anlamda araştırmacının kendine rağmen, bir terminoloji sorunu çıkabilir. Örneğin bu çalışmada büyük ölçüde yararlanılan Marcel Mauss'un bağış üzerine olan kuramsal çalışmasıyla, Jean Baudrillard'ın simülasyon kuramı Türkiye'de henüz yeterli düzeyde bilinen ve tartışılan düşünceler değildir. Tek başına bu neden bile gerçekleştirdiğimiz çalışmanın anlaşılmasını zorlaştırabilir. Bu yüzden biz metnin giriş bölümünde kavranmasını kolaylaştıracağını düşündüğümüz özet açıklamalara yer vereceğiz.

Marksizm'den günümüze dünyada yeni bir tarihsel-toplumsal gelişme kuramı üreten bir başka bakış açısı bulunmadığı için, biz işe bu bakış açısının eksik ve yanlışlarından başlayarak

okuyucunun önüne yeni bir yorum koymaya çalışacağız. Çünkü bu çalışmanın amaçlarından biri de tarihsel-toplumsal gelişmeye yönelik bir yorumlamadan çok toplumların geçmişten günümüze zihinsel/kültürel evrenlerine ışık tutarak gelişmeye nelerin yol açabildiğini/açabileceğini anlamaya/anlatmaya yönelik bir yorumlama sunarak, içinde yaşamakta olduğumuz toplumsal süreçlerle gelişme, evrim ve benzeri konularda yalnızca diğer bakış açıları ya da dünya görüşlerinin değil aynı zamanda Marksizm'in de yaptığı açıklama ve çözümlemelerin yanlışlığını, eksikliğini ve yetersizliğini göstermeye çalışacağız. Zira yeni bir bakış açısının geçerliliği bir anlamda kendinden öncekilerin eksiklik, yetersizlik ve yaptıkları yanlışlıkların kanıtlanmasına bağlıdır.

Bu bağlamda bizden öncekilere, onların kendilerinden önce gelenlere yaptıklarını yapacak yani onları yeni bir süzgeçten geçirip bugüne kalanları alacak, diğerleriniyse tarihin raflarındaki saygın yerlerini göstereceğiz.

"Diyalektik Materyalist" Bir Gelişme Anlayışı: Sarmal Gelişme

Orhan Hançerlioğlu'na göre, Hegel'in ortaya attığı ve diyalektik materyalizmin Engels aracılığıyla yeni bir anlam kazandırdığı sarmal gelişim açıklaması, özellikle diyalektik ve tarihsel öğretinin açığa çıkardığı üç büyük evrensel yasadan (karşıtların birlikteliği, nicelikten niteliğe geçiş ve olumsuzlamanın olumsuzlanması) olumsuzlamanın olumsuzlanması yasasının anlaşılması açısından önemlidir. Engels: *gelişme, çelişkiden, eşdeyişle olumsuzlamanın olumsuzlanmasından geçerek ortaya çıkar* der. Örneğin tavuktan yumurta (olumsuzlama) ve yumurtadan da yeniden tavuk (olumsuzlamanın olumsuzlanması) çıkar. Oysa ne o tavuk o tavuktur, ne de o yumurta o yumurtadır diyen Engels bunun bir tekrar, kısır bir döngü değil daha yüksek ve ileri bir aşamaya dönüşüm olduğunu iddia eder. Tavuk-

tan yumurtalar çıkar ve o yumurtalardan da birçok tavuk meydana gelir. Artık o çıktığı yumurta ya da tavuğa bir geri dönüş değil, birçok yumurtalara yani ileri ve üstün bir aşamaya geçiş sağlanabilir.

Lenin de bu görüşü doğrulayarak: "Sanki daha önceki aşamaları yineliyormuş gibi görünen, oysa onları daha yüksek bir düzeyde yineleyen olumsuzlamanın olumsuzlanması süreci, düz bir çizgi doğrultusunda değil, sarmallar halinde ilerleyen bir gelişmedir," der. Hançerlioğlu, Marksizmin kurucularından Friedrich Engels'in doğanın bu evrensel gelişme yasasını bilimsel olarak açıklamayı başardığını söyler. Evrim süreci aşağıdan yukarıya, alttan üste, basitten karmaşığa doğru sıçramalarla oluşur ve her sarmal aşama bir öncekinden daha zengin, daha yetkin ve daha karmaşık olana doğru evrilir.

Bu diyalektik ve evrimci şema genel bir Tarihsel çerçeve içinde şöyle açıklanmaktadır: *Sav/tez* (karşıtların birlikteliği) aşamasında: İlkel toplum insanları birbirleriyle ve doğayla olan ilişkilerinden hoşnuttur. Bu toplumlarda sınıf kavramı ve dolayısıyla sömürü kavramı yoktur. Bu gelişmemişlik zaman içinde ve tarihsel koşullar çerçevesinde sınıflı ve sömürüye dayalı bir yapılanmaya yol açmış ve ortaya çeşitli köleleşme biçimleri çıkmıştır. *Karşısav/antitez* (nicelikten niteliğe geçiş) aşamasının zirvesi burjuva toplumu tarafından temsil edilmektedir. Sırayla köleci, feodal ve kapitalist sömürü biçimleri ve buna bağlı sınıfsal yapılanmaların oluştuğu düşünülmektedir. İnsan toplumsal bir hayvan haline getirilerek, iş bölümü ve dolayısıyla yabancılaşma, vs aşamasına geçilmiştir. *Bireşim/sentez* aşamasındaysa artan üretim sonucu toplumsal ilişkilerin insancıl bir temel üzerine oturtularak yeniden biçimlendirilmesi, modern birey kötü özelliklerinden arındırılarak, ilk aşamadaki kolektif görüntüye benzer bir toplumsal düzen oluşturulması gerektiğine inanılmaktadır. Böylelikle bu yeni komünist toplumda insanlık yeniden sınıflardan kurtulmakta ve sınıfsız, sömürüden arındırılmış bir yaşam biçimine geçilmektedir.

İlkel toplumdaki sınıfsızlık ve sömürü yokluğu yaşama koşullarının güçlüğüne ve tekniğin geriliğine dayandırılırken, komünist toplumda sınıfsızlık ve sömürü yokluğu maddi ve kültürel değerlerin çok gelişmiş olması ve bolluğuna dayandırılmaktadır. Bu yüzden evrimsel yinelenmeler sarmaldır yoksa çizgi ya da daire şeklinde değil. Yinelenme eskinin yenilenip, gelişerek yeniden oluşması yani niteliksel bir dönüşüme uğramasını zorunlu kılmaktadır. Evrim çeşitli engellemelerle karşılaşabilir ancak yükselen süreç bütün bunları alt edip, yoluna devam eder. Doğa ve toplumu kapsayan bir tarihsel süreç, bu yükseltici ve ilerleyici sarmal gelişimin en açık belgesidir.

Bu açıklamaya gelen ilk önemli itirazlardan biri Pierre Raymond'a (*Diyalektik Materyalizm ve Mantık*, s. 118-119 ve 95-105, Maspero, 1970) aittir. Raymond, Engels'in karşıtların birlikteliği, nicelikten niteliğe geçiş ve olumsuzlamanın olumsuzlanması konusunda gerçekle, kuramsal düşünceyi birbirine karıştırarak önemli yanlışlar yapmış olduğunu söyler. Yazar günümüzde diyalektiğe ait bu üç yasanın bilimselliğinden söz edebilmenin zor olduğunu ve sonuç olarak: "Gerçek diyalektiklerin varlığından söz edilebileceğini, bunları incelemek amacıyla materyalist bir bakış açısının yanısıra, bu anlayışla o diyalektikler arasında bir iç içe geçmeden söz edilebileceğini ancak bir diyalektik materyalizmden söz edebilmenin kesinlikle imkânsız olduğunu" iddia etmektedir.

Burada daha çok maddi evrende varlığından kuşku duyulan materyalist diyalektik açıklamasına yönelik bir itirazdan söz edilebilir. Çünkü doğada nesnel anlamda bir diyalektik materyalizm yoktur. Doğada böyle bir şeyler olduğunu insan iddia etmektedir. Dolayısıyla burada bilimsel bir mantıktan çok ideolojik bir yaklaşımdan söz edilebilir. Bir başka deyişle Raymond, düşünsel düzeyde, bir takım olgu ve olaylar arasında paralellikler kurarak, maddi dünyaya soyut bir anlam ve biçim kazandırabilmenin mümkün olabileceğini ancak bu yorumları, gerçeğin kendisi gibi algılamanın yanlış olduğunu söylemeye çalışmak-

tadır. Ona göre Marx ve Engels hızla oluşmakta olan bir toplumsal yapılanmaya bakarak, acele etmek durumunda kaldıklarından pek çok önemli yanlış yapmışlardır. Kuramı (ideolojiyi) gerçeğin kendisi olarak dayattıklarından kesinlikle bilimsel bir yanlış yapmış oldukları söylenebilir.

Raymond'un gelişme ya da sarmal gelişme düşüncesinden çok bilimsellik ya da nesnellik adına bu çözümleme biçimine itiraz etmekten başka bir şey yapmadığı görülmektedir. Biz de Raymond gibi materyalist bir diyalektikten çok diyalektikler olabileceği düşüncesini yadsımadığımızı söyleyip Engels'in ürettiği sarmal gelişme modelinin belli bir (spekülatif?) diyalektik yaklaşım çerçevesinde, yeniden ele alınabileceğini göstermeye çalışacağız.

Sarmal gelişme kuramı konusunda, Marksist düşüncenin çok aceleci davrandığını gösteren kanıtlardan bazıları şunlardır:

Bir kez ele alınan tarihsel süreçler çok geniş, neredeyse belirsiz denilebilecek –binlerce yıllık– zaman dilimlerini kapsamaktadır. Örneğin ilkel toplumun tarihsel açıdan nerede başlayıp nerede bittiği belli değildir. Ayrıca Marksist düşünce bu ilkel toplumsal sistemin/düzenin/kültürle-zihniyetin nesnel bir açıklamasını yapamamıştır. Sınıflı toplumların oluşum sürecinden söz edildiği sırada gene belli bir toplum ve dönemden değil Antik Yunan'dan, Modern Avrupa toplumlarına giden, çok geniş bir coğrafya ve zaman dilimini kapsayan yorumlar söz konusudur. Örneğin yalnızca İngiliz, yalnızca Alman ya da Fransız toplumu ele alınarak konuşulmamaktadır. En kısa yoldan genellemelere gidilmektedir. Doğada varlığı saptanmış olduğu sanılan bir olgunun (tavuk-yumurta) birebir tarihsel-toplumsal gerçekliğin kendisini ifade ettiği yanılgısına düşülmektedir. Her ne pahasına olursa olsun evrensel olmak adına tüm özgünlükler değerlendirme dışı tutulur gibidir.

Biz Marksist sarmal gelişme kuramıyla, doğal gerçeklik arasında bilimsellik adına bir paralellik kurma girişimini dışlamı-

yoruz. Çünkü yanlış kurulmuş bir paralelliğin, her türlü paralellik kurma girişimini engellememesi gerektiğine inanıyoruz. Ayrıca Marksist sarmal gelişme çözümlemesi ya da yorumlaması kendi içinde de tutarsız ve yanlıştır.

Olumsuzlamanın olumsuzlanması aşamasında toplumların niteliksel bir dönüşüme uğrama zorunluluğundan söz eden Marksist düşünce; buna karşın verdiği örnek aracılığıyla, doğayla kurmaya çalıştığı paralellik konusunda yanılmaktadır. Tavuktan yumurta ve yumurtadan tavuk çıktığını kabul etmekte ancak bunların nitelik (bu düşünce, niteliği sanki yalnızca biçimsel bir şey olarak kabul eder gibidir) açısından aynı varlıklar olduğunu es geçerek, yeni tavuk ya da yumurtaların sarmalın bir üst aşamasını oluşturduğunu iddia etmektedir. Oysa önceki tavuk ve yumurtalarla, sonradan ortaya çıkan tavuk ve yumurtalar arasında toplumun tersine herhangi bir niteliksel değişme söz konusu değildir. Burada kuramsal karşılaştırmanın ötesine geçilerek, düşüncenin gerçeğin kendisi olarak sunulduğu görülmektedir. Halbuki tarihsel ve toplumsal gelişme süreçlerinde sav ve karşısav aşamasından sonra, toplumların sıçrama yaparak yepyeni bir tarihsel dönemi başlatmaları, yani niteliksel(=biçim+içerik) –bir değişim sürecinden (=metamorfoz– Krallık rejiminden Cumhuriyet ve Demokrasi rejimine geçiş gibi) geçmeleri gerekmektedir.

Engels'in 'bilimsel açıklaması' yanlıştır çünkü tavuktan bir yumurta değil, yumurtanın içinde sıvı bir madde şeklinde bulunan civciv çıkmaktadır (burada sıvı=katı diyebilmek mümkündür). Burada yumurta kabuğu sanıldığı gibi varlığın kendisini değil, bütünün bir parçasını temsil etmektedir. Çünkü asıl hayati unsur olan civciv, bu koruyucu kabuğun içindeki "gelişmesini" tamamladıktan sonra (yani yumurta=civciv ya da yumurta biçiminde bir civciv veya tersi), yumurtanın içinden sıvı madde şeklinde değil, tavuğun küçüğü olarak çıkmaktadır. Yumurtadaki embriyonun civcive dönüşmesi, birçok evreden olu-

şan tek bir aşama şeklindedir. Bir başka deyişle burada yalnızca "sav" aşamasının varlığından söz edilebilir.

Özetle, tavuk ve yumurta örneği ileri sürülen tarihsel ve toplumsal gelişmeyi açıklamada kullanılabilecek en kötü örneklerden biridir. Zira tavuk ve yumurta arasındaki aşamaların diyalektiğin üç büyük evrensel yasasıyla pek de bir ilişkisi bulunmadığı görülmektedir. Civciv olsa olsa Hegel'e uygun bir örnek olabilir. Çünkü Hegel için de insandan insana geçiş söz konusudur (idealist bakışa göre de öncelik birey yani insandadır. Toplum, ona bağımlı, geri planda kalan unsurdur).

Oysa insanların oluşturdukları toplumlar insandan farklı varlıklardır (Durkheim, Mauss, vs). Değişim, gelişme ya da evrim toplumsal bir olgudur yoksa kişisel değil. Toplumlar değiştiğinde bireyler de değişir, ancak birey değiştiğinde toplumun değiştiği doğru değildir. Çünkü toplum hem tüm bireylerin bütünü hem de bu bütünden farklı bir varlıktır. Gerçekte toplumla insan sürekli bir karşılıklı etkileşim içindedir; ancak sonuçta tarihsel-toplumsal değişmelerin yalnızca toplumun ağırlığını koymasıyla mümkün olabildiği görülmektedir.

❄

Bizim savımıza göre insanlığın tarihsel ve toplumsal evriminin doğadaki en güzel örneklerinden biri "ipek böceğinin" yaşantısıdır. İpek böceği de bir yumurtadan çıkmaktadır. Optimum genetik büyüklüğe ulaşıncaya kadar bir kaç kez kabuk değiştirmektedir. Gelişme aşamasını tamamlayan tırtıl (sav aşaması), bu noktadan sonra koza örme aşamasına geçmekte ve kozasının içine kapanmaktadır (karşısav aşaması). Kozanın tamamlanmasından bir süre sonra içinden kelebeğe dönüşmüş "tırtıl-kelebek" çıkmaktadır (buradaki bireşim aşamasında niteliksel bir dönüşümden söz edilebilir). Toplumlar da benzer aşamalardan geçmektedirler. Tarih sahnesine (yeni bir uygarlık-kültür, düzen üretmiş demek istiyoruz) çıkan bir toplum önce gelişmekte ve belli bir aşamaya geldikten sonra duraklamaktadır. Bu

duraklama aşamasından sonra toplumlar niteliksel bir dönüşüme uğrayarak tarih sahnesindeki yeni yerlerini almaktadırlar.

Bunun sağlamasını Osmanlı örneği üzerinde yapmış bulunuyoruz... Bu iddianın matematiksel bir aksiyom olmadığını ve bu diyalektik açıklamaya bakılarak yeryüzünde varolmuş tüm kültür ya da uygarlıkların otomatik olarak bu aşamalardan geçmiş olduklarını söyleyebilmek mümkün değildir. Örneğin, tarihte birçok toplum gelişmesini tamamlayamadan ortadan kaldırılmış ya da başkalarının egemenliği altına girmiştir. Gene tarihte birçok toplum çeşitli nedenlerden dolayı diyalektik yasanın ikinci ya da üçüncü aşamasına geçememiş olabilir. Bunun doğal felâket, salgın hastalık türünden pek çok nedenleri olabileceği gibi, insan topluluklarının bir kısmının böyle bir gereksinim duymadıkları için tribal kolektivite düzeyini aşamamaları gibi nedenler de ileri sürülebilir. Öyleyse ileri sürülen sav, yalnızca tarihsel ve toplumsal "gelişme, duraklama ve dönüşme" aşamalarını yaşayabilmiş toplumlar için geçerli olabilir. Başka bir deyişle 20. yüzyıla kadar ancak, tarihin karşılarına çıkardığı hedef ve amaçları yaşama geçirdikten sonra, onları aşıp geçmiş toplumlar gelişme sarmalında ayrıcalıklı bir yere sahip olabilmişlerdir.

Geçmişe yani Osmanlıya özgü tarihsel-toplumsal gelişme ya da evrim sürecine, sunduğumuz yaklaşıma uygun (yakın ve uzak coğrafyalara ait toplumlar yani Dünya toplumlarıyla) karşılaştırmalar yaparak bakmayı becerebilirsek, bugünü yepyeni bir şekilde algılayabilir ve mevcut bakış açılarından farklı bir gelecek düşleyebiliriz.

❄

Yaşamım boyunca gelecekte özgün ve yeni olarak adlandırılabilecek her şeyin şu anda, burada herkesin günlük yaşama bakışı içinde gizlenmiş olduğunu düşündüm. İşte bu yüzden yaşamım boyunca yenilik ve değişme konusundaki arzularıma uygun bir bilinç düzeyine sahip olmaya çalıştım.

P. Virilio

Bilinen Tarihteki İlk Evrensel Kültür Üzerine: Armağan/Potlaç ya da Karşılıklı Yükümlülük Düzeni

Tanrılara çok kurban sunmaktansa (onlardan) bir şey dile(n)memek daha iyidir. Verilmiş bir hediye her zaman karşılığını bekler. Aşırı harcama yapmaktansa, armağan getirmemek daha iyidir.

Havamal-İskandinavya Edda'sı

Bu çalışmanın üzerine oturduğu temel kavramlardan biri de: Potlaç ya da Armağan, Karşılıklı Yükümlülük, Simgesel Değiş Tokuştur. Larousse ve daha pek çok ansiklopediye göre potlaç "evrensel" özelliklere sahip bir kurumdur. Şimdiden, "Liberalizm"den çok daha önceleri dünyada evrensel olabilmeyi başarabilmiş bir düzenin bulunduğu ve bunun da belli bir kültürün ürünü olduğu iddia edilebilir.

Karşılıklı yükümlülük düzeniyle modern yaşam biçimi arasındaki temel ayrımlardan biri, ilkinde maddi ve manevi olanın tek bir bütün halinde bulunması ikincisindeyse birbirlerinden ayrılmış olmasıdır. Başka bir deyişle bugün ekonomik ve politik olan genelde maddi dünya tarafından belirlenirken kültür, inanç, folklor, gelenekler vb. manevi dünyaya ait şeyler olarak kabul edilmektedirler. Oysa potlaçta bütün bunlar bir bakıma manevi olan tarafından belirlenmektedir. Bir başka deyişle, eğer böyle ifade edilebilirse, 'maddi' olan, manevi olanın sonucu ya da ürünü gibi algılanmaktadır. Bu evrende toplumsal yaşamın tüm alanları –çağdaş yaşam açısından– irrasyonel denilebilecek bir mantığa boyun eğmektedir. Hiçbir eylem, nesne ve davranış bu mantığın dışına çıkamamaktadır.

Potlaç* olarak nitelendirilebilecek bir yaşam biçimi, bir 'kültür' yeryüzünde ne zaman oluşmuş ve o ilk biçimini ne kadar

---

* Bu metin boyunca potlaçı bir yemek şöleninin çok ötesinde bir kavram olarak kullanacağız. Bizim için potlaç her şeyden önce zihinsel bir olgudur. Günümüzde bile halen geçerliğini –gelişmiş denilen top-

sürdürebilmiştir? Marcel Mauss'un çalışmalarıyla (özellikle *Sosyoloji ve Antropoloji* –"Armağan Üstüne Bir Deneme") Duby, Baudrillard, Polanyi, Lévy-Bruhl ve Dumont gibi düşünürlerin yazdıklarından yola çıkarak potlaç kültürünün, tek tanrılı dinler öncesine ait evrensel kültür olduğu söylenebilir. Ne kadar geriye gittiğini tam olarak bilememekle birlikte, mevcut kaynaklardan yola çıkarak çok kabaca: MÖ 10. yüzyılla MS 10. yüzyıla kadar, dünyanın büyük bir bölümünde belki de en saf biçimini sürdürdüğü (ancak bu kanıtlanmış bir olgu değildir) ve zaman içinde dünyanın çeşitli bölgelerinden başlayarak eski etkinliğini yitirmeye başladığı ve Avrupa'da 19. yüzyıldaki sanayileşmiş kapitalizmle birlikte o ilk halinin tamamen tarihe karıştığı söylenebilir. Bizzat, armağan düzeninin kâşifleri, bu kültür hakkında tarihsel bir saptamada bulunmuyorlar. Bunun henüz tartışmaya açık yepyeni bir alan olduğu iddia edilebilir. Karşılıklı yükümlülük düzeninin tek tanrılı dinler öncesi evrensel kültür olduğunu söylememize neden olan en önemli kanıtlardan biri modern araştırmacıların bu kültürle ilk önce dünyanın tek tanrılı dinler dışında kalan bölgelerinde karşılaşmış olmasıdır. Öte yandan tek tanrılı dinlerin yeterince etkin ve egemen olamadıkları bölgelerde potlaç özellikleri taşıyan pek çok unsur ve veriyle karşılaşılmaktadır.

Bütün bunların bir rastlantının sonucu olabileceğine inanabilmek neredeyse olanaksızdır. Hattâ tek tanrılı dinlerin varlığına rağmen, armağan toplumuna ait özellik ve alışkanlıkların

---

lumlar da dâhil– belli ölçülerde korur. Muhtemelen Mauss, Malinowski ve diğer araştırmacıların tanımladıkları potlaç kültürü ya da düzeniyle artık hiçbir yerde karşılaşılmamasının bir önemi yoktur. Önemli olan günümüze kadar sürüp gelen tüm uygulamaların onun izlerini taşıyor olmasıdır. Pek çok Avrupalı tarihçi ya da araştırmacının *Eski Düzen* olarak nitelendirdiği dönemin çok önemli bir kısmı tipik potlaç özelliklerine sahiptir. Özetle günümüz toplumları potlaçın da izlerini taşıyan modern ya da modernleşememiş örgütlenme biçimlerine sahiptirler.

uzun yüzyıllar boyunca varlıklarını sürdürdükleri söylenebilir. Ayrıca tek tanrılı dinlerin ve özellikle de Katolik tüyleri vb. doğal birer nesne değildir. Armağan kültürüne ait hemen tüm toplulukların birer "totemleri" ya da "fetişleri" vardır. Bunlar kutsal varlıklardır –ya da hayvanlardır– ve doğaüstü güçlere sahip olduklarına inanılmaktadır.

Öyleyse doğanın, armağan toplumları için gizemli bir evren modeli görevi yapmış olduğu söylenebilir. Şöyle ki, kendi kendini yineleyen (döngüsel: *cyclique*) bir düzene sahip olan doğa, "artı" dünyasının armağan düzeninin en önemli muhaliflerinden biri olduğunu ileri süren birden çok batılı düşünür vardır. Tipik bir potlaç kültürü olarak Orta Asya "Şamanlık" kültürü (kısaca tüm Şamanlık tiplerini) örneğini verebiliriz. Bu düzenin insanları için doğa büyüleyici, sihirli, gizem dolu bir evrendir. Yani anlaşılması olanaksız, sadece kabul edilmesi ve birlikte yaşanması zorunlu olan bir evren. Bu evrende örneğin hayvanların yüzleri birer tanrısal maske gibi algılanmaktadır. Çünkü, tanrının o hayvanın içine gizlendiğine inanılmaktadır. Bir başka deyişle hayvanların postları, derileri, "değer" ya da "artık" üretmez. Üretse bile bunun bilincinde olamaz. Doğa yalnızca verir ve tüketir. Doğanın bir "artık" bıraktığını varsaysak bile, bunun çoğu kez çürüyüp gitme olasılığının büyük olduğuna inanmak gerekecektir. Bir başka deyişle istisnalar hariç doğada biriktirme, artı değer ve kapitale dönüştürme gibi süreçler yoktur. Çünkü sonuç olarak artık ya da birikim olsa bile yok edilmek durumundadır. Bu yok etme ya da tüketme tıpkı doğada olduğu gibi kolektif bir şekilde yapılmaktadır. Bir başka deyişle potlaç geriye hiçbir şey bırakmamacasına tüketen, biriktirilmiş her şeyi yok eden bir yaşam biçimidir. Birikimin (sermaye) yasak olduğu bir evrende insan toplulukları ister savaşçı, ister tarımcı, avcı ya da başka bir şey olsun varlığını, yaşamayı sürdürebilmek için biriktirmek zorunda kalsa bile, bunu, "artı değer"e dönüştürmek için değil gene hep birlikte tüketmek üzere yapmaktadır. Doğa herhangi bir dönüşüme uğrasa bile bu çok

uzun zaman dilimlerini kapsadığından, genelde insanlar doğanın değişmezliğine inanmışlardır. Bu yüzden de armağan düzeninin sonsuza dek sürüp gitmesi gereken bir yaşam biçimi olarak düşünülmesine şaşırmamak gerekmektedir. Bir büyü düzeni olan potlaç düzeninde insanlar genelde değişiklik ve değişime karşı olan geleneksel bir düşünce yapısına sahiptirler.

Karşı olma daha çok zihniyet değişikliğine karşı olmadır. Çünkü insanların avcılıktan, hayvancılığa ya da yerleşik tarıma geçtikleri zaman bile zihinsel açıdan bir değişime uğramadıkları görülmektedir. Zira, ritüeller üzerine oturtulmuş törensel bir büyü düzeni olan karşılıklı yükümlülük evreni irrasyoneldir. Bu irrasyonel evrenden tek tanrılı dinlerin yarı-rasyonel denilebilecek evrenine geçiş oldukça yavaş olmuştur. Çünkü tek tanrılı dinler maddi olanla manevi olanı –zaman içinde– birbirlerinden ayırmayı becermiş ya da en azından bu konuda ilk adımın atılmasını sağlamış gibidirler. Örneğin, armağan düzeninde "öteki dünya" bir anlamda bu dünyanın doğal bir uzantısıyken, tek tanrılı dinlerle bu tekil evren bu dünya ve öteki dünya şeklinde ikiye bölünmüştür. Tek tanrılı dinlerle birlikte bu dünya maddi, öteki dünya ise manevi olanı temsil etmeye başlamıştır.

Tek tanrılı din anlayışını yeryüzündeki ilk devrimler arasında saymak yanlış değildir. Çünkü tek tanrılı dinler potlaç evrenine ait bir kısır döngünün kırılmasına –anlaşıldığı kadarıyla– büyük katkıda bulunmuşlardır. Bu iş özellikle Doğu Akdeniz-Yakın ve Ortadoğu'nun sınırları içinde başlamış ve tüm dünyaya oradan yayılmıştır.

Her ne kadar zamansal bir sınırlama getirmeye çalışmış olsak bile, karşılıklı yükümlülük toplumunun binlerce yıllık bir geçmişe sahip olması hiç de şaşırtıcı olmayacaktır. Örneğin, Georges Bataille'ın sınıflamasında Maya ve Aztek kültürlerini, potlaç öncesi kültürler olarak kabul etsek bile, anlaşıldığı kadarıyla o düzenden potlaça miras kalan birçok veri vardır.

❄

Armağan düzeniyle ilgili görece bir tarihsel saptama denemesinden sonra, şimdi de bu düzenin temel özelliklerini, toplumsal yapısı ve işlevlerini özetleyerek açıklamaya çalışalım.

Mauss'a göre potlaç yaşamın tüm alanlarını, politik, hukuk, kültür, inanç, ahlâk, üretim, tüketim, yükümlülük, paylaşma vb. kapsayan *total* bir olgudur. Bütün bu alanların hepsi zihinsel olanın egemenliği altındadır.

Toplumsal yapılanma açısından armağan düzeni bir soy ve kan birliği üstüne oturmaktadır. Başlangıçta kabile, aşiret, köy ya da Orta Asya'daki ok, oba vb. küçük toplulukları kapsamaktadır. Ancak tarihte çok daha büyük boyutlara sahip karşılıklı yükümlülük topluluklarıyla karşılaşıldığı da bir gerçektir. Bunların en önemlilerinden birisinin Osmanlı İmparatorluğu olduğuna kuşku yoktur. Karşılıklı yükümlülük düzeni genelde iki ya da ikiden çok klan ya da köyün bir araya gelmesiyle oluşan aşiretlere gerek duymaktadır. Bu ikiye bölünmüşlüğün temel nedeni "rekabet"tir. Rekabet duygusunun bulunmadığı ya da rekabetin yaşanmadığı bir karşılıklı yükümlülük topluluğunun (o da belki!) çok nadir, istisnai olduğu söylenebilir.

Karşılıklı yükümlülük yasaların değil kuralların, yani geleneklerin egemen olduğu bir düzendir. Bu düzen karşılıklı rıza, yani bir *consensus*'ün ürünüdür. Bu yükümlülük düzeninde herkes herkese karşı yükümlüdür. İstisna yoktur. Bu düzeni yönlendiren temel kuralın: vermek –almak– iade etmekten ibaret olduğunu söyleyebiliriz. Alınanın (ziyadesiyle) daha çoğuyla iade edildiği bu düzende bu değiş tokuş kuralı yalnızca ekonomik alanı değil yaşamın her alanını kapsamaktadır. Herkesin, herkese kan ve soy birliğiyle bağlı olduğu, bir gönül ve duygu birliği içinde bulunduğu bir ortamda kurallara göre verileni reddedemezsiniz. Verileni reddetmek bir kavga –hattâ savaş– nedeni olabilir. Bu dayanışma düzeni o topluluğa mensup bütün insanların aynı anda zenginleşmesine ya da yoksullaşmasına yol açabilmektedir. Çünkü armağan düzeni genelde –ister barışçıl, isterse savaş yoluyla olsun– kolektif bir değiş-tokuş

düzenidir. Bu mübadele iki topluluğun bir araya geldiği durumlarda gerçekleştirilmektedir (düğün, nişan, sünnet, bayram, zafer vb. olaylar). Armağan düzeni maddiden çok manevi bir değiş-tokuş düzeni olup maddi bir görünüme sahip her şey aslında manevi bir nitelik taşımaktadır. Duygu alışverişi (örneğin selâmlaşma, hal hatır sorma, sevgi saygı sözcükleri değiş tokuşu, vs) çok önemli hattâ hayati bir yere sahiptir. Potlaç düzeninde gündelik maddi değiş-tokuş ya da alışveriş evreni –örneğin *gimwali* olarak adlandırılmaktadır. Bu alışveriş biçiminde kıyasıya pazarlık varken; kutsal, simgesel ve pazarlığın yasak olduğu diğer kolektif alışveriş evreni gene örneğin (Trobriand adalarında), *kula* olarak adlandırılmaktadır. Kula kapsamına giren tüm nesnelerin canlı ve bir ruh sahibi olduğuna inanılır. Bu ruh, nesneyi verenin bir parçası gibi algılandığından alınan, yani kabul edilen nesnenin maddi değerinden çok manevi yani simgesel değerine önem verilmektedir. Nesnenin ruhu ne kadar eskiye dayanıyorsa o kadar değerli olduğuna inanılmaktadır. Öyleyse bu düzende değiş tokuş olayının hem toplumsal (armağan), hem inanç biçimi (nesnenin ruhu), hem ekonomik (maddi bir değer) hem hukuki (armağan verme zorunluluğu) hem de bütün bunların bütününü oluşturan kültüreli kapsadığı görülmektedir. Potlaçı açıklamada karşılaşılan en büyük sorun kanımca budur, çünkü bütün alanlar birbirleriyle kesişmekte, örtüşmekte ve birbirlerini tamamlamaktadırlar.

Armağan toplumu törensel ve gizemli bir evrende yaşadığından, bu evrende hiçbir olay, olgu, hareket, davranış, mimik, söz ve düşünce kısaca hiçbir şey nedensiz ve gereksiz değildir. Bir anlamda, bu evrende ya da büyü düzeninde rastlantıya yer yoktur.

Armağan toplumunun yapısı bir yandan hiyerarşik bir görünüm sunarken, diğer yandan bir satranç tahtasına benzemesi nedeniyle kişiler her an (statü) yer değiştirebilmektedirler. Bu, bir eşitler arası geçici eşitsizlik, bir liyakat düzenidir. Ortada uyulması gereken bir oyun kuralı vardır ve bu kurala göre her-

kes sırayla ya da sıra olmadan bir "alan el-veren el" ilişkisini yaşamak durumundadır. Başka bir deyişle egemen/bağımlı, üst/ast, çok veren/az veren ilişkisini yaşamak durumundadır. Bu aynı zamanda, kişilerin toplumsal yapılanma içindeki politik, ekonomik, ahlâkî, askerî konumlarını da belirlemektedir. Örneğin, bir yıl üst yani veren el konumunda bulunan, ertesi yıl alan el konumuna düşebilmektedir. Böyle olduğu zaman kişi toplum içindeki en önemli servetini, yani prestijini, itibarını ve otoritesini (*mana*'sını) yitirmektedir. Çünkü aldığınızı daha çoğuyla iade edemediğiniz zaman alt konuma düşüyorsunuz. Böyle bir oyun kuralıysa bu toplumlarda sınıfsal bir yapılanmanın bulunmadığını, çünkü her an için herkesin yer değiştirme tehlikesiyle karşı karşıya kalabileceğini göstermektedir. Özellikle savaşçı topluluklarda bu, sonu gelmeyen çatışma ve mücadelelere yol açmışa benzemektedir. Egemenlik ekonomik değil siyasi ve toplumsal süreçler tarafından belirlenmektedir. Çünkü önemli olan prestij, itibar ve otoritedir. Bunun kolektif bir anlamı vardır yoksa bireysel değil. Çünkü para ya da servet sahibi olmak prestij, itibar ve otorite sahibi olmak için yeterli değildir. Oysa tersi doğrudur yani prestij, itibar ve otorite sahibi olunduğunda (ya da) olduğunuzda servet size, bir bakıma, 'kendiliğinden' gelmektedir! Doğal olarak, geldiği hızla gitme koşuluyla, yani tüketilmek, harcanmak ve paylaşılmak koşuluyla! Armağan düzeninde her şey gerçekte tanrılara, ruhlara ve ölü atalara aittir. Her şeyi onlar verir, onlar alır. Onlar için, onların adına, ruhlarına verilecek şölenler, yapılacak törenler ve sunulacak armağanlar her zaman daha çoğuyla geri dönmek durumundadır. Her nesnenin, eşyanın, varlığın bir canı ve ruhu olması, kabul edilen armağanların –çok özel olanların dışında– sürekli el değiştirmesini gerektirmektedir. Nesneler, şeyler, armağanlar verilmekten, el değiştirmekten hoşlanırlar; onları vermemek, kendi için alıkoymak işlenebilecek en büyük günahlar arasındadır. Üstelik onu alıkoyana uğursuzluk ve kötülükten başka bir şey getirmeyeceğinden, herkesin aldığı armağanı en

kısa süre içinde bir üçüncü kişiye vermesi zorunluluktur. Bu süre, alınan armağanın niteliğine ve bu armağanı sunan kişinin saygınlığına göre birkaç saati, birkaç ay hattâ daha uzun bir zaman dilimini kapsayabilmektedir.

Değişik armağan düzen örnekleri bulunması nedeniyle sunulan çeşitli verilerin her topluluk için geçerli olduğunu söyleyebilmek zordur. Ancak çeşitli görünümlere sahip olsa bile, aynı ya da benzer sonuçlara ulaşılmasını sağlayan bir düzen, evrensel niteliklere sahip olabilir ki, armağan düzeni de zaten böyle bir düzendir.

Armağan düzeninde kimi zaman, belki de çoğunlukla (?) şefler tanrılar, ruhlar ve ataların yeryüzündeki yaşayan temsilcileri olarak kabul edildiğinden, topluluğun güvence içinde yaşaması, huzur ve refahından sorumludurlar. Bunları sağlayamayan bir şef liderliğini sürdüremez. Soydaşları ve kardeşleri için çalışan bir şef, simgesel anlamda, o topluluğun tüm servetinin de sahibidir. Çünkü topluluk gerekirse şefleri yani kendilerine o serveti kazandırmış olanın uğruna tüm servetlerini feda edebilirler. Çünkü şefin itibarı ve prestiji=kolektivitenin itibarı ve prestiji ya da tersidir. Zaten özel mülkiyet kavramının bulunmaması ve herkesin kardeş olması nedeniyle servet de kolektif bir anlama sahiptir. Başka türlü olması beklenemez. Bu arada çeşitli nedenlerle ölen topluluk üyelerinin malları, gene topluluk tarafından hak edenlere ya da topluluk arasında bölüşülebilir.

❄

Simgesel düzen şaşmaz rit ve ritüellere sahip bir "büyü düzenidir". Bir başka deyişle büyü düzeni "zamansal değişmezliğin" yani "şimdiki zamanın" egemen olduğu ve yalnızca şimdiki zaman diliminde yaşanan bir düzendir (sözlü kültür budur). Bir anlamda geçmiş ve gelecek yoktur yalnızca şimdiki zaman diliminde yaşanmaktadır. Çünkü geçmişe –ve belki de geleceğe– ait her şey şu anda burada ve bizimle birlikte yaşamaktadır (bunun belki şizofrenik özelliklere sahip bir zaman anlayışı

olduğu ileri sürülebilir. Günümüze kadar sürüp gelmiş kalıntılar bunu doğrular niteliktedir). Temelde irrasyonel bir görünüm sunan büyü düzeninin, amaçları itibariyle daha çok rasyonel –belki de kendine rağmen rasyonel demek daha doğru olacaktır– olduğu ileri sürülebilir. Toteme bir şeyler sunulduğunda bunun karşılığında sağlık, şeref, itibar, otorite, çocuk vb şeyler beklenmektedir. Totem vermek zorundadır, aksi takdirde, bir totem olma özelliğini yitirme tehlikesiyle karşı karşıya kalabilir (?).

Büyü düzeni görünen gerçeğin bir bakıma somut gerçek olarak algılanmadığı, ardında başka bir gizemli gerçek bulunduğuna inanılan bir düzendir. Doğanın insanlara bu anlamda modellik yapmış olması mantık dışı bir olasılık değildir. Bir kez bu varsayım kabul edildiğinde simgesel düzenin evrensel bir kültür olarak kabul edilmesi de kolaylaşmaktadır. Dünyanın "bir" yerinde ortaya çıkan ve oradan bütün dünyaya göç yoluyla yayılan bir kültür, üstelik evrensel bir kültür olasılığı Mauss'a da, bize de hiç inandırıcı gelmemektedir. Benzer coğrafyalarda, benzer iklim koşulları ve doğal zenginliklerin benzer sonuçlara yol açmış olması –çünkü insan evrensel bir varlıktır– daha inandırıcı gelmektedir.

Her şeyin kolektif bir anlam ve değere sahip olduğu karşılıklı yükümlülük kültüründe ben=bizdir. Kişi, birey anlayışı 'yoktur' ya da sahip olabileceği minimum anlama sahip olabilir! İnsanların adları ait oldukları kolektivite ya da onun atası sayılan totem, fetiş vb. varlıkların adlarıyla sınırlıdır. Bu anlamda prestij, itibar, otorite gibi, örneğin cinselliğin de kişisel değil kolektif bir ahlâkın ürünü olduğu söylenebilir (Örneğin: "döl alma" yöntemi Romalılar, Orta Asya ya da Moskof devletlerinde sıradan bir uygulamadır). Bu kültüre modern bireysel bir ahlâk anlayışıyla yaklaşıldığında, bu toplumları ahlâksızlıkla suçlamak işten değildir. Modern toplumlardakinin tersine potlaç düzeninde ahlâk, örf ve geleneksel hukuk (töreler) tarafından belirlenmektedir. Örfe ve törelere uymamak ya da karşı

gelmek her ne gerekçeyle olursa olsun toplum dışına itilmeyle sonuçlanabilir. Bu ise simgesel ya da fiziksel bir ölüm anlamına gelebilir. Daha önce de söylediğimiz gibi tek bir armağan düzeni tipi olamaz. En az dört, beş ana değişkenin mevcudiyetinden ve bunlar arasında pek çok kombinezon oluşturulabileceğinden söz edilebilir: balıkçılık ve tarım, hayvancılık ve tarım, göçebelik ve hayvancılık, avcılık ve savaşçılık, göçebelik ve savaşçılık vb.

Marcel Mauss armağan kültürünün evrensel niteliği konusunda doğrudan sözler söylemese bile, açıklamalarında bunu dile getirmediğini iddia edebilmek epey güçtür. Çünkü, gönlünün potlaçın evrenselliği tarafında olduğunu gösteren pek çok işaret vardır. Herhalde bu nedenle şöyle demektedir:

> Bütün bu olgularla, bundan sonra gelecek olanlar çok çeşitli etnografik bölgelerden alınmış olup, bizim amacımız bunlar arasındaki bağlantıları incelemek değildir. Etnolojik bir bakış açısından bir pasifik uygarlığının varlığı kuşku götürmez bir olgu olup Melanezya ve Amerika potlaçları da benzerlik göstermektedir. Pigmelerle ilgili ilk buluntulardaki benzerlikler de olağanüstüdür. Sözünü edeceğimiz Hint-Avrupa potlaçının izleri daha az şaşırtıcı değildir. Ancak biz şu anda çok moda olan kurumların göçü üzerine kurulmuş her türlü düşünceye karşı çekimser kalacağız çünkü içinde bulunduğumuz durumda alıntılardan ya da birbirinden bağımsız buluşlardan söz etmek hem çok kolay hem de çok tehlikelidir. Önümüze konan bütün bu haritalar olsa olsa bizim yetersiz bilgi birikimimiz ve güncel cehâletimizin ürünü olabilir. Şimdilik hukuki bir temanın doğasıyla, bu çok büyük bir alana dağılışını göstermek bizim için yeterli olacaktır. Bu işin tarihini yazmayı, eğer becerebilirlerse başkalarına bırakalım.

Bilebildiğimiz kadarıyla bu iş henüz becerilememiştir ancak bu bugüne kadar hiçbir şey yapılmamış olduğu anlamına da gelemez. Örneğin Lévi-Strauss'un araştırmaları evrensel bir nitelik

taşımakla birlikte (evrensel bir değişmez olan aile yapısı örneği, mitler, vs) tarihî sonuçları hedefleyen, amaçlayan çalışmalar değildirler. Georges Duby, Karl Polanyi ve ardılları, B. Malinowski, Lévy-Bruhl, L. Dumont, J. Baudrillard gibi pek çok insanın konuyla ilgili araştırmalar yaptıklarını ya da yazılar yazdıklarını söylemiştik. Öte yandan Mauss'un potlaçın evrenselliğiyle ilgili olarak sunduğu bilgiler bundan ibaret değildir [hemen ilk anda aynı yapıtın: 153, 172, 195, 198, 201, 208, 260. sayfalarına (Mauss, Fransızca metin, 1980) bakılabilir. Üstelik bu bilgilerin büyük bir çoğunluğunun 1900-1920'li yıllar arasında ortaya çıkartıldığı düşünülecek olursa Mauss'un, zamanının ne kadar önünde olduğu sanırım az çok anlaşılmış olur]

Mauss ve Malinowski gibi araştırmacıların modern ve uygar bir dünyaya karşılık, ilkel olarak nitelendirilen bu yaşam biçimini incelemeleri, çözümlemeleri ve yorumlamaları neden arzulanan düzeyde ilgi çekmemiş ve yankı uyandıramamıştır? Bu soruya bir ilk yanıt verebilmek mümkündür. Mauss'un *Bağış Üzerine Bir Deneme* (Britannica'ya göre ilk deneme 1898 yılında yayımlanmıştır) başlıklı kuramsal denemesi yayımlandığı zaman (1923-1924), dünyada çiçeği burnunda bir Sovyet Devrimi gerçekleştirilmişti. Bir başka deyişle Marksizm iktidara geçerek, tarih sahnesine bir düşünce olarak çıktığı ilk güne oranla, en güçlü ve parlak aşamasına ulaşmıştı. Böyle bir ortamda, Mauss'un pek fazla bir şansa sahip olamayacağı ortadadır. Benzer bir durumla Malinowski de karşı karşıya kalmıştır. Freudcu psikanalizin evrensel özelliklere –özellikle de Ödip kompleksiyle ilgili iddialarına yanıt verebilmek amacıyla– sahip olmadığını, Freudculuğun her yeri sarıp sarmaladığı 1930'lu yıllarda ortaya atarak, Melanezya takımadalarında yaptığı çalışmaların sonuçlarını yayımladığında umduğu ve hak ettiği ilgiyi görememiştir. Oysa günümüzde Ödip'in evrenselliğinden artık büyük bir kitle kuşku duymaktadır!

Öte yandan Marksist çözümlemenin kapitalizm öncesi asal bir toplumsal düzen olarak kabul ettiği 'feodalizm ve feodal

kültürde' simgesel düzene özgü pek çok veriyle karşılaşılmaktadır. Çünkü 'feodal' katmanı kazıdığımızda altından potlaç çıkmaktadır. Bir başka deyişle simgesel düzeni ya da kültürü iyi anladığımızda, 'feodalite' olarak nitelendirilen düzeni de daha iyi anlayabiliriz. Zaten dünyada hiçbir şeyin yoktan varolamayacağına inanıyorsak o zaman bütün tek tanrılı dinlerin kendilerinden önce gelen kültürel ve toplumsal yapılardan etkilenmiş olduklarını, hattâ bir anlamda onların 'değiştirilmiş' biçimleri oldukları düşüncesini de kabul edebiliriz. Aksi takdirde, peygamberlerin bu toplumları ve kültürleri birer sihirbaz örneği, bir anda radikal bir biçim değişikliğine uğratmış oldukları gibi tuhaf, hattâ saçma sayılabilecek bir düşünceyi de kabul etmemiz gerekecektir ki, bu olanaksız bir şeydir.

Armağan düzeninin varlığını gücümüz yettiğince Osmanlı düzeni, Orta Asya, Avrupa ve daha genelinde dünya toplumları temelinde bu metin boyunca daha derinlemesine araştırıp irdeleyeceğiz. Gene önümüzdeki bölümlerde ele alınacak olan liberalizm ile simgesel değiş tokuş ilişkileri konusunda şimdilik bir ipucu verelim. Ekonomik açıdan ele alındığında armağan, aldığını daha çoğuyla iade etme düzeniyken, liberalizm, bunun tam tersini yapan, yani aldığını daha azıyla iade eden bir düzendir. Vahşi kapitalizm ya da güncel liberalizm, sonuç olarak bu kadar yüzyıldır potlaç formülünü tersine çevirebilmekten başka bir şey yapmamış gibidir! Bu da, modern ya da 'postmodern' Batının, ilkel ya da vahşi olarak nitelendirilen toplumlar ve bu toplumların sahip oldukları zihniyetten o kadar da uzaklaşamadığını (Lévi-Strauss öyle demiyor mu!) göstermez mi?

İkinci Bölüm

ARMAĞAN/POTLAÇ KÜLTÜRÜ ÜZERİNE DÜNYADAN VERİLER

Köken Olarak Avrupa Toplumları da, Armağan/ Karşılıklı Yükümlülük Kültürüne Ait Toplumlardır

Görünüşe göre tüm kültürler Batı tarafından yani evrensel kültür tarafından bozulmuş gibidir. Oysa kesinlikle bozulmuş olan bir kültür varsa o da Batı kültürüdür. (Doğu Bloku da dâhil olmak üzere) diğer kültürler, Batılı ideolojiler ya da maddi olanaklar karşısında satılmış ya da bir fahişe rolü oynasalar bile, bu fahişelik maskesinin gerisinde kesinlikle bozulmadıkları söylenebilir. Bu kültürleri fiziksel ya da ahlâkî açıdan yıkabilirsiniz, ancak onları kazanamazsınız. Bu tuhaflığın nedeni o kültürlerin kendi kendileriyle suç ortaklığı yapabilmeleri ve kendi kültürlerinin bilincinde olmalarıdır. Oysa Batı kendine yabancı olan bir kültürdür ve bu yüzden diğer kültürlerin içine bir ahıra girer gibi girebilmektedir. [1]

J. Baudrillard

---

[1] Baudrillard, J., *L'Illusion de la fin,* s. 75

...ellili yıllardan beri ne iktisatçılar, ne de uzun zamandan beri tarihçiler artık iktisadın tek başına bir alan ve iktisat tarihinin de büyük bir huzurla içine kapanılacak sınırları belli bir alan olduğuna inanmamaktadırlar... Josef Schumpeter'e göre iktisat tarihi "yalnızca iktisadi olamaz"... Dünyanın iktisadi tarihi demek ki dünyanın bütün tarihidir, ama belli bir gözlemevinden, iktisadınkinden görülen haliyle.[2]

F. Braudel

İnsan mizacı dünyanın her yerinde neredeyse aynıymış, her toplumda aşağı yukarı aynı bölüşüm olanakları varmış ve geleneksel gelişmelere göre bunlar arasından seçilen kültür, insanların büyük çoğunluğunu benzer biçimlere sokmuşçasına konuştum...[3]

Ruth Benedict

Bağış/Armağan/Potlaç/Simgesel Değiş Tokuş/Karşılıklı Yükümlülük /Törensel Düzen/ Büyü Düzeni/Total Yükümlülük Sistemine ait toplumların yeryüzündeki varlıkları konusunda kendimize göre yaklaşık tarihler verdik. Bunlar spekülatif, 'gerçeği' çok dolaylı bir şekilde yansıtan/yansıtamayan tarihlerdir. Bu bölümde araştırmalar, belgeler ve tarihçilerin de desteğiyle, daha somut zaman dilimlerinden söz etmeye çalışacağız.

Marcel Mauss (*Une forme ancienne de contrat chez les Thraces*, "Trakyalılar'da Eski Bir Sözleşme Biçimi", Revues des Études Grecques, 34, s.388-397,1921 başlıklı yazısında), Birinci Dünya Savaşı öncesinde, dostu ve meslektaşı M. G. Davy ile birlikte pek çok Avustralyalı, Afrikalı, Melanezyalı, Kuzey Amerikalı toplumda varlığı dikkatlerini çeken zenginliklerin değiş tokuş düzeninden söz ederek, sonuç itibariyle biz buna: *"total yükümlülük sistemi"* adını vermeyi uygun gördük demektedir. Hint-Avrupa toplumlarında bu konuda yaptıkları

---

[2] Braudel, F., *Maddi Uygarlık III*, s. 9

[3] Benedict, R., *Patterns of Culture*, s. 233

araştırmaların sonuçsuz kaldığını ancak günün birinde tamamen rastlantısal bir şekilde, Bizans yakınlarında, eski Yunanistan'ın kuzey bölgesinde yaşayan Trakyalılar'da, özellikle de Odrisler'de bu türden kurumlar bulunduğunu keşfettiğini söylemektedir. Potlaçın gelişmiş bir biçimi olan bu total yükümlülük sistemi Ksenefon tarafından tespit edilmiş, Thukydides de bu olayın varlığından öylesine söz etmiştir. Oysa bu insanların, içinde yaşamakta oldukları geleneksel yaşam biçimini –modern yöntemlere, dolayısıyla akla uygun bir şekilde– açıklamaları beklenemez. Mauss, Homeros, *İlyada*'da Likya Kralı Glakus' un, Kral Diyomed'e bu türden bir sözleşmeyle bağlı olduğunu yazarken, o dönemde yaşayan Yunanlıların bu töreleri çılgınlık olarak nitelendirdiklerini eklemeyi unutmadığını söylemektedir.

Total yükümlülük sistemi konusunda temel bir belge olarak gene Trakyalılarla ilgili, Ksenefon'a ait bir metin (Anabase, VII) sunmakta, daha sonra bu metni aynı topluluk (Odrislerden) ve kraldan söz eden Thukydides'ten (II, 97- bkz. *Histoire de la guerre du péloponnèse I, s.* 173, 1966) bir alıntıyla tamamlamaktadır. Bu metinde Thukydides total yükümlülük sisteminin temel kuralını şöyle ifade etmektedir:

> Trakyalılar'da, vermekten çok alınırdı (ancak vermek zorunlu olduğu için sizden istenileni vermemek, istediğinizi elde edememekten çok daha büyük bir ayıptı). Bu uygulamaya ellerinden geldiğince çok başvuruyorlardı, çünkü onlarda armağan vermeden değiş tokuş yapılmaz. İşte bu yüzden bu krallık çok büyük bir güce sahiptir.

Gene bir komedi yazarı olan Anaksandros'un *Protesilas* başlıklı metninden, Trakya kralı Kotis'in İfikrat'la düğün töreni bölümünü aktarmakta ve burada keşfettiği armağan toplumuna ait özelliklerden söz etmekte ve bir dipnotta: "(eğer yaklaşımımız, düşündüklerimiz doğruysa)... Trakya geleneklerinin Amerikan ve Melanezya potlaçlarıyla büyük bir benzerlik gösterdiğini söyleyeceğiz. Gerçekten de bu muazzam hak ve şölen sistemle-

ri, ritüel ve estetik özelliklere sahip inanılmaz sayıda yükümlülük içeriyor" demektedir.

Bu metnin sonunda Mauss, "diğer antik çağ halklarında da bu türden harcama ritleri ve gelenekleri keşfetmek oldukça ilginç olacaktır. Bizden daha bilgili araştırmacıların dikkatini bu konuya çekmek istiyoruz, yaptığımız şu küçük keşif bile oldukça önemlidir" demektedir.

Mauss'un bu dileğiyle, o tarihlerde, hemen hiç kimsenin ilgilenmediğini söylemek herhalde büyük bir yanılgıya düşmek sayılmaz. 1960'lı yıllarda Marksist düşünce ilk radikal darbelere hedef olduğu, eski itibar ve prestijini kaybetmeye başladığı sıralarda, bu düşüncenin etkisi altında kalarak uzun yıllar her şeyi üstyapı ve ekonomiye (üretime) dayandıran tarih anlayışından vazgeçilmeye başlanmış ve Ortaçağ tarihini yeniden ele alma gereksinimi duyulmuştur. Bu çerçevede Georges Duby, *Guerriers et Paysans: VII^e^-XII^e^ siècle premier essor de l'économie européenne* (1972) (*Savaşçılar ve Köylüler, VII.-XII. yüzyıllar arasında Avrupa'nın gerçekleştirdiği ilk ekonomik atılım*) başlıklı çalışmasında Marcel Mauss'un Bağış Kuramından yararlanan (yanılmıyorsam) belki de ilk tarihçidir. Belge ve bilgi yetersizliğine karşın bu yüzyıllarda Avrupa'nın genel bir ekonomik görüntüsünü sunmaya çalışan Duby hiç duraksamadan Mauss'a müracaat etmektedir. "Zihinsel Tavırlar" başlıklı bölümün "Vermek, Almak, Kurban Etmek" başlıklı alt bölümünde:

> ...bütün toplumlarda, ekonomik yaşamı yönlendiren gereksinimlerin büyük bir çoğunluğu manevi niteliktedir. Bunun nedeni sahip olunan zenginliklerin yalnızca hep birlikte tüketilmesi değil aynı zamanda yararsız bir şekilde yok edilmesini içeren ritlere duyulan saygıdır. Bu tavır ya da davranışı önemsememiş olan pek çok iktisat tarihçisine, burada, etnolojinin en önemli isimlerinden biri olan Marcel Mauss ve güçlü kuramından söz etmek istiyorum: Bizimkinden önce yaşamış olan ekonomi biçimlerinde asla basit bir mal, servet ve bireyler arası pazarlığa dayalı ürün değiş tokuşu

> yoktur. Her şeyden önce bunlar birey değil birbirlerini karşılıklı olarak değiş tokuş ve sözleşme yapmaya zorlayan birer kolektivitedir... Üstelik değiş tokuş ettikleri şeyler yalnızca mal ve zenginlikler, mobilya ve binalar, ekonomik açıdan yararlı olan şeyler değildir. Bunlar her şeyden önce nezaket kuralları, şölenler, ritler, askerî hizmetler, kadınlar, çocuklar, danslar, bayramlar, panayırlardır. Pazar bunlardan sadece biridir... Sonuç olarak bu yükümlülük ve karşı yükümlülükler, her ne kadar kesinlikle zorunlu ve buna uymamanın cezası özel ya da kamusal bir savaş olsa da, insanlar hediye ve armağan değiş tokuşunu kendi arzu ve iradeleriyle gerçekleştirler,

diyen Duby, bir bakıma Avrupa Ortaçağ tarihine Marcel Mauss'un sunduğu pencereden bakmaktadır. Bu açıklamayı:

> Bununla birlikte bütün bu adak ve armağanları kabul edenler çoğuyla geri iade etmek durumundaydılar. Hiçbir zengin kapısını çalanların yüzüne kapatamamakta, depolarında sahip olduklarından bir miktarını isteyenleri geri çevirememekte kendisine hizmet etmek isteyenleri doyurup, giydirerek koruması altına almayı reddedememekteydi. Ezilenlerin, toprak ve otorite sahibi olanların yaşadıkları yere taşıdıkları her şeyin önemli bir bölümü zorunlu olarak bunları getirenler arasında bölüştürülmekteydi. Bu toplumda adalet senyörlerin sınır tanımayan cömertliği sayesinde sağlanmakta, sefalet ve yoksulluk herkes tarafından paylaşılmaktaydı. Bu yeniden dağıtım olayını düzenli bir "kapı" hizmeti olarak sunmaya çalışanlar yalnızca manastırlar değildi. Prenslerin sahip oldukları prestij cömertlikleriyle doğru orantılıydı. Daha çok yağmalamalarının nedeni daha çok verebilmekti –bu kendinden kurtulması olanaksız bir suçluluk duygusu gibiydi. Gerçekten de evlerinde dostlarının oğullarını beslemenin, yağma ve haraçtan elde edilen tüm kârları silah arkadaşlarıyla paylaşmanın yanısıra düzenlenen büyük toplantılarda kendilerini ziyarete gelen büyükler ara-

> sında kimin en güzel armağanı vereceği konusunda bir tür rekabet oluşurdu (s. 62, 63, 64)

diyerek sözlerini sürdüren bir Duby'nin geleceğin tarihçileri ve sosyal bilimcilerine yepyeni bir pencereden seslendiğine kuşku yoktur.

Bizim de mevcut bilgilerin ışığı altında bu ya da bundan önceki ve sonraki dönemlerde bütün dünyanın benzer bir zihniyet/kültüre sahip olduğundan söz edebileceğimize kuşkumuz yok. Beş kıtada, bize göre 19. yüzyılın ortasına kadar, simgesel değiş tokuş düzeninin çeşitli düzeylerde dejenere olmuş değişkenleriyle karşılaşabilmek mümkündü.[4] Bu doğrultuda yapılacak araştırmalar konu hakkındaki yanılgı düzeyimizi gösterecektir. Daha ilerideki sayfalarda Orta Asya topluluklarında armağan düzeni açıklamalarına geçeceğiz. Dolayısıyla aynı dönemlerde farklı coğrafyalarda yaşamış insanların yaşam biçimlerinin birbirlerine ne kadar benzeyip benzemediğini de az çok saptamış olacağız.[5] Mauss'un yukarıda sunduğumuz yorumun-

---

[4] Örneğin Jacques Le Goff, *La Civilisation de l'occident médiéval*'de "toplumlar arasında...öz açısından bir farklılıktan söz edebilmek için sanayi devriminin beklenmesi gerekecektir..." (s. 18) demektedir.

[5] Bu türden girişimlerin başka öncüleri vardır. Örneğin Edmund Leach, *Lévi-Strauss* başlıklı metninde bize şunları söylemektedir: Yüzeyde, kültür ürünleri çok çeşitlilik gösterir ve antropolog, diyelim Avustralya Yerlileri ve Eskimoların ya da İngilizlerin kültürünü karşılaştırmaya yöneldiğinde, ilk önce farklılıklar çarpıcı gelir. Ama tüm kültürler insan beyninin ürünü olduğuna göre, yüzeyin altında bir yerlerde tüm kültürlerde ortak olarak bulunan öğeler var olmalıdır.

Tek başına alındığında, bu yeni bir düşünce değildir. Çok daha eski bir antropologlar kuşağı, örneğin Almanya'da Bastian (1826-1905) ve İngiltere'de Frazer (1854-1941), tüm insanlar aynı canlı türünden olduğuna göre, dünyanın dört bucağında "gelişmenin aynı evresine ulaşmış" insanlar arasında benzer törelerin çıkması biçiminde kendini gösteren evrensel, psikolojik öğelerin (Elemantergedanken) var olması gerektiğini ileri sürmüşlerdi. Frazer ve çağdaşları, bu evrim ilkesini sergilemek üzere, bıkmadan usanmadan "benzer" töreleri

da, Trakya gelenekleriyle Amerikan ve Melanezya gelenekleri arasındaki benzerliğe dikkat çekilmiş olduğunu gördük. Yaklaşık 80 yıl sonra, biz, Mauss'un bu dileğini, kendi bilgi birikimimiz ve ulaşabildiğimiz kaynaklar aracılığıyla, kısmen de olsa gerçekleştirmeye çalışacağız. Bu yüzden Duby'nin sunduğu çok önemli bilgileri bu kadar kısa kesmek büyük bir haksızlık olacak Ancak bu verileri gene de elimizden geldiğince özetleyerek sunmaya çalışacağız. Avrupa topluluklarında karşılıklı yükümlülük/armağan düzeninin varlığını açıkça kabul eden ve bu doğrultuda tarihsel veriler sunup, yorumlar getiren Duby'yi izlemeyi sürdürelim:

> Krallar şanlarına uygun olağanüstü güzel eşyalara, özellikle de altın ve kıymetli taşlara, sahip olmak zorundaydı. Hazine demek değerli maddelerin bir yerlere yığılması demek değildi. Hazineler büyük törenler esnasında herkese gösterilmeli, halkın şefleri görkemli bir halkanın (hazinelerinin) ortasında yer almalıydı. Çünkü bu nesneler onların gurur kaynağıydı. (s. 64)

Duby, daha sonra, bu tür bir hazineye sahip olabilmek ve gösteriş yapabilmek için kralların yanlarında zorunlu olarak bir esnaf grubunu yaşatmak durumunda olduklarını söylemektedir. Çünkü herkesin herkese en güzel nesneyi armağan edebilmesi biraz da yanında böyle bir grubu yaşatmasına bağlıdır. Batılı barbar şefler ve Bizanslı Bazileuslar arasındaki ilginç üstünlük yarışı konusunda örnekler verdikten sonra yazarımız:

> Bununla birlikte lüksün yalnızca krallar ve onlara sadık büyüklerin tekelinde olan bir şey olduğunu sanmayalım. Bu inanılmaz yoksul dünyada en çok ezilen insanlar bile, her şeyin eksikliğinin hissedildiği bir ortamda zenginliklerin kolektif bir şekilde, kısa sürede ve keyifle yok edildiği, amacı kardeşliğin sürüp gitmesi ve görünmeyen güçlerin kendile-

---

devasa kataloglarda topladılar(*Lévi-Strauss*, s. 28-29, Afa Yayınları, 1985, İstanbul).

> rine iyilik yapmasını sağlamak olan belirli zamanlarda şölenler düzenliyorlardı... Toplumun en üstünden en altına derin karanlıklar, inançlar, görünmeyenin yol açtığı korkuyla, doğaüstü güçlerin kurduğu sinsice tuzaklardan kurtulma derdi, insanların karşısına ancak kurban verip, kurban töreni yaparak kurtulabileceklerine inandıkları yasakların çıkmasına yol açmaktaydı ki, bu törenlerin ekonomi üzerindeki etkisini görmezden gelmek oldukça tehlikeli bir yaklaşımdır (*a.g.y.*, s. 65).

Duby, daha sonraki dönemlerde Hıristiyan uygulamaların eski uygulamalarla dolup taşmaya başladığını ve bu dünyevi zenginliklerin ilahî güç tarafından kayrılma ve kabahatlerini af ettirmede en etkili araç olduğunu ve tıpkı krala barış karşılığı ödenen ceza gibi, insanların Tanrıya adaklar adayarak bağışlanmaya çalıştıklarını söylemektedir. Örneğin elde edilen hasadın onda birini Tanrıya sunmak kayrılmayı hedefleyen bir armağandır.

> Bu olay çok önemli bir değişikliğe yol açmıştır çünkü sunulan şeylerin kurban töreni alanlarında yıkılma, yakılma ve yok edilme uygulaması sona ermiştir. Bu şeyler özel bir görevi yani dua etme yükümlülüğünü yerine getiren insanlara verilmeye başlanmıştır. Hıristiyanlığın yaygınlaşması toplumsal açıdan ekonomik sistemin en önemli bölümlerini oluşturan toprağı işleme ya da askerî girişim olarak nitelendirilen yağma olaylarına katılmayan oldukça önemli miktarda bir uzmanlar grubunun ortaya çıkmasına yol açmıştır. Hiçbir şey üretmeyen bu insanların başkalarının sırtından geçindiği görülmektedir... Gerçeği söylemek gerekirse bütün Kilise geçimini bu yoldan sağlamamaktadır... Ancak katedrallerde verilen hizmetlerde piskopos yardımcısı din adamlarıyla, manastırlara çekilmiş rahipler bir senyörün yaşantısını andıran rahat, tüketime yönelik bir yaşam sürdürmekteydiler... Daha önce bu dönemlerde görülen en düzenli ve yaygın ekonomik uygulamalardan birinin Kiliseye ba-

> ğışlanan topraklar olduğunu söylemiştik.. Bu ekonomi temelinde her zaman bir harcama ekonomisi olmuştur (s. 240).

Kilisenin yani manastır ve kilise yöneticilerinin kendilerine bağışlanan toprak ve serveti akılcı bir şekilde değerlendirmek yerine dua edilen yerleri güzelleştirme, bu yerleri yeniden inşa ettirme, dua masası (autel) ve çevresini azizlerden kalan ihtişam ve gösteriş amaçlı nesnelerle donatmak için harcadıklarını kaydeden Duby: "Müminlerin ardı arkası kesileceğe benzemeyen cömertçe bağışlarını gören din adamlarının sahip oldukları tek ekonomik tavır, bu serveti Tanrının şan ve şöhreti adına harcamak şeklinde olmuştur," (s. 189) demektedir.

Ünlü tarihçimiz, Ortaçağ'da bütün Barbar toplulukların Romalılar gibi yaşama özlemi içinde olduklarını ve bu modanın yayılmasında Kilise yani piskoposların ve manastır rahiplerinin, çok önemli bir rol oynadıklarını söyledikten sonra yalnızca Galler bölgesinde eski Roma kentleri üzerine inşa edilmiş iki yüzden fazla manastır olup, bunların kapladıkları alanlar antik Lütesin kapladığı alandan yirmi, otuz kat daha büyük olduğunu söylemektedir.

Para konusundaysa Batı Avrupa'da bu çağda yaşayan bütün halklar için gümüş ve altının olabilecek en yüksek maddi değere sahip olmakla birlikte, bu değerli metallerin, para görünümüne çok marjinal sayılabilecek bir düzeyde ve çok kısa bir süreliğine girmiş olduklarını ifade etmektedir. Öte yandan şu ya da bu yüzyıllarda para ile karşılaşılıyor olması onun doğrudan ekonomik bir değere sahip olduğunu göstermemektedir. Çünkü Duby'nin de söylemeye çalıştığı gibi paranın ekonomik bir değere sahip olabilmesi için önce mevcut zihniyetten kurtulmak gerekmektedir. Başka bir deyişle mevcut üretim, toplumsal, politik, ekonomik, kültürel koşullar yani yaşam koşulları değişmedikçe paranın farklı bir kavrama dönüşme olasılığı ya yoktur ya da yok denilecek kadar azdır. Gene Duby: "Bu insanların gözünde dünyayı ayakta tutan gerçek temeller tinsel (ruhani)

yapılardan oluşmaktadır. Ekonomik gerçekliğe ait görünümler onlar açısından ikincil olaylardır," (s. 180) demektedir.

Bu yüzden Ortaçağ Avrupası'nda modern toplumların anladığı anlamda ya da ona benzer ekonomik bir davranış, anlayış aramak boşunadır. Jacques Le Goff ve başka tarihçiler gibi Duby de bu çağda paranın barışı satın almaya yönelik bir unsur olduğunu söylemekte ve örnekler vermektedir.

> ...Danimarkalılar, Latin kökenli Hıristiyanların elindeki servetleri sömürmenin en akılcı yolunu bulmuşlardı. Örneğin 819 yılında Frizya'daki halk kitlelerini kendilerine para cinsinden haraç vermeye zorlamışlardı Bu fidyeler önceleri yerel ve özel bir niteliğe sahipken, daha sonraları İskandinav çete şeflerinin kamu güçleriyle yüz yüze görüşme yapmaya başladıkları görülmektedir. 845 yılından 926'ya kadar Batı Fransa Krallığı Normand barışını parayla satın almak zorundaydı. 861 yılında Kel Şarl, Somme bölgesinde yaşayan Normandların ödemeleri gereken rakamı beş bin liraya, Paris'inkiniyse altı bin liraya yükseltmişti. İngiltere'de Danegeld adlı uygulama 865 yılında yürürlüğe girmiş ve 991 yılına kadar sürmüştü (s. 133).
>
> Para çok nadiren kullanılan bir şeydi. Yalnızca parayla ödeme zorunluluğu ortaya çıktığı zaman basılır ve verilirdi... atölyeler özellikle adalet dağıtan yerlerin yakınında olurdu çünkü para her şeyden önce ceza ödemeye yarardı (s. 114).

Jacques Le Goff da *Ortaçağ Batı Uygarlığı* başlıklı metninde para ve mülkiyet konusunda benzer saptamalar yapmaktadır:

> Para basmak bir iktidar göstergesiydi. Kısaca para ekonomik bir güçten çok siyasi ve toplumsal bir gücü simgelemekteydi (s. 313, fr. ilk metin)
>
> Ortaçağ, maddi ya da psikolojik bir gerçeklik olarak mülkiyetten neredeyse tamamen bihaberdir (s. 172).

> Servet birikimine karşı çıkan zihniyet Ortaçağ insanlarının, kapitalizmin maddi ve psikolojik koşullarından uzaklaşmasına yol açıyordu (s. 240).

Bu önemli metin boyunca Ortaçağ ekonomisinin geçimlik bir ekonomi olduğunu ileri süren (s. 197) Le Goff her nedense 332. sayfada şunları söyleyerek kendi kendini yalanlayan bir konuma düşmektedir (bunun armağan toplumuna ait bir kültürel geçmişi yadsımayla ilişkisi var gibidir!): "Tüm toplumsal sınıflar aile şölenleri, aşırı harcama yapmaya yönelik seremoniler düzenliyorlar; evlilikler senyörlerin aylarca, köylülerinse yıllarca yoksul kalmasına yol açıyordu."

Görüldüğü gibi ve tüm metinden de anlaşılabileceği üzere Duby Avrupa'nın kuzeyinden, yani İskandinav ülkelerinden, güneydeki Tuna nehrine armağan/yükümlülük kültürünün varlığını somut örneklerle kanıtlamaktadır. Oysa bu bilgiler günümüzde bile ne Avrupa ne de Dünyanın diğer bölgelerinde geniş kapsamlı bir tartışma konusu ya da alanına dönüşememişlerdir. Bildiğim kadarıyla henüz hiçbir dünya ülkesinde bu total yükümlülük düzeninden günümüze gelen bütünsel bir tarihsel-toplumsal açıklama sistemi yoktur. Duby, Baudrillard ve Polanyi gibi isimler bunu kısmen içinde yaşadıkları coğrafyayla doğru orantılı bir şekilde yapmışlardır. Evrensel anlamda sorun önce bu kültürün tarihsel kökenlerinin yerel düzeyde araştırılması ve sonra da aynı yerel tarihin bu perspektif doğrultusunda geçmişten günümüze yazımıdır. Ancak böyle bir yaklaşım yepyeni bir özgün evrensel tarih anlayışının ortaya çıkmasını sağlayabilir.

❄

Öyleyse önce Antik Çağla başlattığımız, Avrupa Ortaçağıyla daha geniş bir platforma taşıdığımız açıklamaları Yakın ve Modern Çağlara kadar sürdürelim. Daha önceki çalışmalarımızda günümüzde önce Avrupa sonra da ABD ve diğerlerinin, evrensel boyutlara şöyle ya da böyle 'ulaştırdığı' bir "Liberal Ekono-

mi" anlayışının, daha önce kimi evrensel nitelikteki alışkanlıklar olmadan gerçekleşemeyeceğini söylemiştik. Bu alışkanlıkların temelindeyse --en derinlere inildiğinde– bizce (Baudrillard'ın da tekrar tekrar altını çizdiği) karşılıklı yükümlülük kültürü vardır. Kapitalizm öncesinde dünyada başka bir kültürel/zihinsel sistem olmasaydı, kapitalizmin bir sistem olarak ortaya çıkabilmesi herhalde mümkün olamazdı. Büyük bir olasılıkla simgesel düzen de kendinden önce varolan bir düzenin alternatifi olarak nitelendirilebilir. Ancak kanımızca bu ilk düzenle, simgesel düzen arasındaki farklılık, simgesel düzenle kapitalizm arasındaki farklılığa oranla pek belirgin değildir.

Bu çalışmanın kapsamı içinde zaten böyle bir iddia tüm ayrıntılarıyla kanıtlanamaz. Biz ne böyle bir tarihsel-ekonomik bilgi donanımına sahibiz, ne de böyle bir niyetimiz var. Amacımızın olsa olsa perdenin ucunu kaldırıp ışığın içeri girebilmesini sağlayabilmek olduğu söylenebilir. Fernand Braudel'in *Maddi Uygarlık* gibi üç ciltlik devasa yapıtında kanıtlamaya çalıştığı bir iddiaya, belki de ona çok fazla ters düşmeyecek, yeni bir iddiayla yanıt vermeye çalışacağız.

Armağan Üzerine Deneme başlıklı metindeki olguların tamamının etnografik özelliklere sahip olduğunu söyleyen Mauss:

> Bununla birlikte, (bu olgular) genel bir sosyolojik değere sahiptirler, çünkü toplumsal gelişmenin bir anını anlamamızı sağlamaktadırlar. Dahası var. Bu olgular ayrıca toplumsal tarih alanına da bir katkıda bulunmaktadırlar. Bu tipten kurumlar bizim bugün sahip olduğumuz hukuk ve ekonomi biçimlerinin ortaya çıkmalarını sağlamışlardır. Bu kurumlar tarihsel olarak kendi toplumlarımızı açıklamamızı sağlayabilirler. Bizden hemen önce varolan toplumlarda başvurulan değiş tokuş ahlâkı ve uygulaması, çözümlemesini yapmış olduğumuz tüm ilkelerden önemli ya da önemsiz izler taşımaktadırlar. Gerçekten de bizim hukuk ve uygulamalarımı-

> zın daha öncekilere benzeyen kurumların içinden çıkmış olduklarını kanıtlayabileceğimize inanıyoruz.[6]

Mauss haklıysa Batının kendi kültürüne yabancılaşmamış olması gerekir. Oysa Batı, dünyadaki kültürleri özellikle son iki yüz elli, üç yüz yılda kendilerine yabancılaştırmak isterken tam tersi olmuş ve o kendi kendine yabancılaşmıştır. Öyleyse gene Mauss haklıdır, haksız olan diğerleridir. Batı, dünyanın geri kalanından farklı bir toplumsal yapıya sahip değildi. Farklılık denilen şey çok yakın bir geçmişe dayanmaktadır. Olsa olsa 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra böyle görece bir farklılaşmadan söz edilebilir, yoksa daha öncesinde değil. Çünkü, Mauss bize, daha önce de aktardığımız gibi, Avrupa'nın pek çok kırsal bölgesinde potlaçı anımsatan kalıntılara rastlandığını söylemektedir. Bunun kanıtlarını sunmayı da ihmal etmemektedir. Bugün Avrupa'daki belli başlı metropollerde (Paris, Londra, Berlin, Roma, Amsterdam vb.) yaşayan insanlarla bu metropollerin dışında kalan küçük köy ve kasaba ya da küçük kentlerde yaşayanlar arasında hâlâ bir zihinsel farklılığın mevcudiyetinden söz edilebilir. Öyleyse Batılı toplumların da bu eski kültüre ait zihniyetten tamamen kurtuldukları, ona tamamen yabancılaştıkları söylenemez. Bu arada sorulması gereken önemli bir soru da Avrupalıların neden evrensel bir tarih yazma gereksinimi duydukları olup, bu düşüncenin Marx'tan çıkmış olması hiç de şaşırtıcı değildir. Çünkü Marksist kuram sayesinde bilimsel bir tarih yazma zorunluluğu modern insanı dünya tarihi üzerine eğilmeye itip bir bakıma Marksist perspektifin bunu zorunlu kıldığı söylenebilir, aksi takdirde evrensel bir ideoloji olabilme iddiasını nasıl taşıyabilirdi? Başlangıçta özellikle ekonomi tarihi üzerinde yoğunlaşan Marksist çalışmalar yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren bu konuda ısrar etmekten vazgeçmiştir.

---

[6] Mauss, M., *Sociologie et anthropologie*, PUF, 1950-1980, Paris, s. 228 (Türkçesi: *Sosyoloji ve Antropoloji*, Çev. Özcan Doğan, Doğu Batı Yayınları, 2005).

Neden? Çünkü, iktisat tarihinin toplumların tek tarihleri olmadığının farkına varılmıştır. Çünkü, ekonomik sorunları çözülen toplumların, toplumsal, politik ve kültürel sorunlarının da otomatik olarak çözülmediğinin; Marx, Engels ve diğerlerinin bu konu üzerinde yeterince derinlemesine düşünmediklerinin farkına varılmıştır. Örneğin, konuyla ilgili olarak Braudel:

"Marksist terimlerle, feodalizm kapitalizme giden yolu hazırlamaktaydı; bilindiği üzere Marx'ın analizinin üzerinde hiçbir zaman yoğunlaştıramadığı geçiş."[7] Braudel, *Maddi Uygarlık*'ın üç cildinde bu "geçişle" ilgili boşluğu kapatmaya çalışır gibidir. Ancak bu işin hiç de kolay olmadığı ortadadır. Çünkü ünlü tarihçimize göre:

"Batı Ortaçağının başlangıcının karanlık yüzyılları bize her türden kesinliğe ulaşmayı yasaklamaktadır."[8] Oysa bu "öncenin" belirsizliği bize göre "sonrası" üzerine gölge düşürmektedir. Çünkü aynı kişi: *"...bir tarihçi için dünü anlamak ve bugünü anlamak aynı işlemlerdir... güncelden uzak bir tarih düşünülebilir mi?"*[9] dediği zaman verilebilecek ilk yanıt şudur. Acaba dünün tarihini karanlık Ortaçağ yüzyıllarıyla kısıtlamak doğru mudur? Çünkü güncelin içinde bu karanlık yüzyıllarla ondan öncesine ait bilgiler ya da veriler de –biz istesek de istemesek de– yok mudur? Braudel deneyimli bir tarihçi olarak bazı güçlüklerin bilincindedir. Dünya tarihi gibi devasa bir konunun tamamen açıklanamayacağını önceden kabul etmektedir.

"...dünya tarihi birçok nehirden oluşur yoksa tek bir nehirden değil... dünya boyutlarında yaşanmış bir tarihten söz edilebilir, ancak *yaşanan tarih* yalnızca insanların yaşadıkları dönemle sınırlı olamaz ve olmamalıdır...onun gözünden kaçan başka gerçeklikler, başka mekânlar vardır."[10] Braudel, işe Marx'ın işaret ettiği noktadan başlamaktadır: "Gerçekleri gör-

---

[7] Braudel, F., *Maddi Uygarlık II*, s. 530
[8] *A.g.y.*, s. 497
[9] *A.g.y.*, s. 199
[10] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle III*, s. 8

mek için Ortaçağ İtalyan kentlerine gitmek ve burada bir süre durmak gerekmektedir. Bunu Marx önermektedir."[11]

Braudel haklıysa Batı'da Ortaçağ tarihinin gerisine gitmeye gerek yoktur, çünkü bir kesinliğe ulaşılmasını yasaklamaktadır. Bu gerçekten doğru mudur? Bu durumda Batı Tarihi, Ortaçağ ve sonrasında nasıl başlayabilmektedir? Çünkü öncesini bilmeden ya da eldeki bilgilerden yola çıkarak doğru ya da yanlış kimi tahminlerde bulunmadan Ortaçağ tarihini hangi temeller üstüne oturtarak açıklayabilirsiniz? Dünü elden geldiğince iyi anlayamamışsanız, ertesi günü ve daha sonraki günleri daha iyi nasıl açıklayabilir, çözümleyebilir ya da yorumlayabilirsiniz? Braudel, kendi eksikliklerine rağmen kesin konuşmaktan yanadır. Belki de bu yüzden yeterince inandırıcı değildir. Buna karşın Mauss, hemen hiçbir zaman kesin konuşmamaktadır ve belki de bu yüzden daha bir inandırıcıdır. Üstelik Ortaçağ'dan çok daha öncesi için bize belli bilgiler sunabilmektedir. Örneğin Antikçağ Roma Hukuku'nda tespit edilen: nexum, res, traditio, emptio, venditio* gibi terimlerde potlaçın izlerini bularak aktarmaya çalışan bu araştırmacı sonuç olarak:

> Çok eski Roma hukukunu kapsayan bu varsayımlar daha çok tarih öncesi düzene aittirler... Latinlere ait hukuk, ahlâk ve ekonominin bu biçimlere sahip olmuş oldukları söylenebilir; ancak kendi kurumları tarihin içine yerleştikten sonra unutulmuşlardır. Çünkü gerçekten de Romalılarla, Grekler belki de Kuzeyli ve Batılı Samilerin ardından kişisel hukukla, gerçek hukuk arasındaki ilk ayrımı keşfetmişler ve satışı, bağıştan ve değiş tokuştan; ahlâkî yükümlülükle, sözleşmeyi (kontrat) birbirlerinden ayırmışlar ve özellikle de ritler, hukuklar ve çıkarlar arasındaki farkı tasarlayarak oluşturmuşlardır. Onlar, gerçek, büyük ve saygın bir dev-

[11] Braudel, F., *Maddi Uygarlık II*, s. 517

* Bu terimlerle ilgili Mauss'un yapmış olduğu uzun uzadıya açıklamalar bizim özetlenmiş bir alıntı yapmamızı engellemektedir. Bu yüzden okuyucuyu orijinal metne göndermek zorundayız.

> rim yaparak daha çok şans üzerine oturan, çok savurgan ve gösterişe yönelik, kişilere saygıya boğulmuş, pazarın, ticaretin ve üretimin gelişimiyle uyuşabilmesi olanaksız ve temelinde, o dönemde, anti-ekonomik olan bu ekonomi ve köhne ahlâk anlayışını aşıp geçmişlerdir.[12]

Öte yandan Marc Bloch'a kulak vermek gerekirse Antik Çağ' dan yaklaşık XII. yüzyıla kadar (daha doğrusu 5.-12. yüzyıllar arasında) Ortaçağ Avrupası'nda hukuki anlamda bir özel mülkiyetten bahsedilebilmesi oldukça güçtür. Zaten bu dönemde yazılı bir hukuktan çok töreler geçerlidir. Bu töreler ise binbir çeşittir. Bloch, bu dönemde örneğin bir toprağın sahiplenilmesinden ve bir tasarruf etme hakkından söz etmenin daha mantıklı bir şey olduğunu dile getirmektedir. Kuramsal anlamda toprak mülkiyeti anlayışının bulunması bir özel mülkiyet uygulaması bulunduğunun kanıtı olarak kabul edilmemektedir. Bir yandan okuma ve yazması bile olmayan krallar ve senyörler, diğer yandan her şeyi kendi çıkarları doğrultusunda 'yasallaştırmaya' çalışan bir Kilise vardır. Bu dönemde merkezî bir iktidar yoktur, çünkü bu dönemde paranın ortadan kaybolduğu, görüldüğü yerlerdeyse belirleyici bir konumda bulunmadığı söylenmektedir. Merkezî bir iktidarın oluşturulamaması ise geçerli, yani bir 'ülkedeki' insanların –Kilise de dâhil olmak üzere tamamı için geçerli olan bir yazılı, yasal hukuk düzeninin oluşturulamamasına neden olmaktadır. Böyle bir yasal düzenin oluşabilmesi için en azından 12. yüzyılın sonunu ya da Venedik gibi bir kent krallığının oluşmasını yani 13. yüzyılı beklemek gerekecektir.

Bloch'la, Mauss'un verileri çakışmaktadır. Üstelik, Bloch *Feodal Toplum*'u bitirdiği zaman, Mauss'un kuramı en azından on yedi, on sekiz yaşındadır (ilk versiyonu göz önünde bulundurmadığınız takdirde) ancak Bloch'un kaynakçasında adının yer almadığı görülmektedir! Yeniden Mauss'a dönecek olursak

---

[12] Mauss, M., *a.g.y.* s. 238, 239.

zihinsel anlamda ekonomik bir rasyonelleşmenin Avrupa'nın tekelinde olmadığı apaçık ortadadır. O dönemde dünyanın en önemli uygarlık merkezi olan Akdeniz'de kişisel hukukla ilgili bir takım uygulamaların aynı anda birden çok bölgede çıkması hiç de şaşırtıcı olamaz. Öte yandan yine Mauss Avrupa'yla ilgili olarak:

> Germen uygarlığı uzun bir süre pazarsız yaşamıştır. Temelinde feodal ve köylü kalmıştır. Bu uygarlıkta satın alma fiyatı ve satış fiyatı sözcükleri ve kavramları yeniye benzemektedir. Daha eski olan (bu uygarlığın) tüm potlaç sistemini ve özellikle de armağanlar sistemini aşırı bir şekilde geliştirmiştir.
>
> Kauf (alışveriş) sözcüğü ve tüm türevlerinin latince olan caupo: satıcıdan geldiği bilinmektedir. Leihen, lehnen, lohn, bürgen, borgen vs. sözcüklerinin anlamları belirsizdir ve bu durum onların teknik anlamda kullanımının yeni olduğunu göstermektedir.[13]

Aynı Mauss, Alman köylerinde yirminci yüzyılın başlarında varlığını sürdürdüğüne emin olduğu, evlenen çiftlere verilen armağanların düğün masraflarının çok üstünde olduğunu ve bu arada –en azından 1920'li yıllara kadar, belki de günümüze kadar– Almanya ve Fransa'nın kimi bölgelerinde düğüne herkesin davetli olduğunu ve gelmeyen olduğunda bunun kötü bir işaret, mutsuzluk, haset kanıtı ya da "kötü büyü" olarak algılandığını söylemektedir. Klasik Hind Hukuk sisteminde "Armağan Kuramı", Çin Hukuk düzeninde, Sovyetler Birliğinde dikkatini çeken potlaç kalıntıları hakkında ilginç bilgiler sunan Mauss, modern toplumların güncel konumu hakkında (1920'lerde) şunları söylemektedir: "Günümüzde eski ilkeler bizim yasalarımızın (kodlarımızın) insanlık dışılığına, soyutlamalarına ve sertliklerine karşı tepki göstermektedirler. Bu bakış açısı doğrultusunda halen yürürlükte olan hukukumuzla kimi alışkanlık-

---

[13] *A.g.y.*, s. 251.

larımız, özellikle de en yeni olanların bir kısmı geriye doğru gitmek istemektedirler."[14]

Mauss açısından hiç kuşku yok ki, Batılı toplumların kökeninde potlaç kültürü vardır. Oysa, Braudel gibi (üstelik Duby'yi yakından tanıyan!) bir tarihçi, potlaçtan hemen hemen hiç söz etmemesi akıl alacak gibi değildir. Çünkü Braudel, Mauss'u da yakından tanıyan bir araştırmacıdır: "Sonuç olarak, pazar ekonomisi adım adım biçimlenecektir. Marcel Mauss'un dediği gibi "insanı ekonomik bir hayvan" haline, bizim Batı toplumlarımız çok yakınlarda getirmişlerdir. Ama "çok yakında"nın anlamı üzerinde anlaşmak gerekmektedir."[15]

Kesin olan bir şey varsa o da hiçbir şeyin kesin olmadığı ve olamayacağıdır. Varsayımlar her zaman varolmuştur ve varolacaktır. Kesinlik ise her zaman yaklaşık ve muhtemeldir, asla tam ve kusursuz değildir. Bu bizim bakış açımızdır. Biz kesin dediğimiz zaman bile, bu çoğu kez yaklaşık ve muhtemel bir kesinliktir. Bu bakış açısı doğrultusunda Braudel'in sunduğu verilerin, bizce, tipik potlaç özellikleri gösterenlerini (ancak Braudel'in bu yapıtının üç cildi boyunca hemen hiç bu terime başvurmadığını da anımsatarak) ele alıp onlardan yararlanarak kendi iddialarımızın doğruluğunu kanıtlamaya çalışacağız. Bir başka deyişle Braudel'de Braudel'e rağmen armağan ya da karşılıklı yükümlülük toplumuna ait olan özellikleri ortaya çıkartacağız. Daha önce Duby'den yaptığımız alıntılar sanırım okuyucunun bu konuda herhangi bir kuşku duymasını engelleyecektir.

Bloch ve Braudel'e inanmak gerekirse 'feodal toplum', Roma İmparatorluğunun yıkılmasıyla (V. yüzyılla) birlikte yavaş yavaş inişe geçen antik toplumla, XVIII. yüzyılda Avrupa'nın hemen her tarafında karşılaşabileceğimiz bir kapitalist toplum arasında yer alan ve geçiş toplumu olarak nitelendirilebilecek

---

[14] *A.g.y.*, s. 260

[15] Braudel, F., *a.g.y.*, II, s. 196

bir toplumsal 'düzendir'. Roma İmparatorluğunun yıkılmasıyla birlikte Avrupa'nın çok büyük bir bölümünde iktidar boşluğu doğmuştur. Bu iktidar boşluğu yüzyıllar boyunca kapatılamamıştır. Zaman zaman ortaya çıkan Karolenj İmparatorluğu gibi imparatorluklar, Avrupalıların deyişiyle Barbar krallıklar tarafından ya ortadan kaldırılmış ya da bu iktidarlar uzun süre sekteye uğratılmıştır. Yaklaşık 8. yüzyılın sonuyla 12. yüzyılın en azından ikinci yarısına kadar Avrupa İspanya ve Güney üzerinden Arap saldırılarına, Balkanlar ve Orta Avrupa üzerinden Hunların saldırılarına, kuzeyden ise Skandinav toplumların saldırılarına uğramıştır. Bu iktidar boşluğu döneminde küçük krallıklar, senyörlükler ve manastırlar yoluyla Kilise insanları yönetmeye çalışmış olan belli başlı kurumlardır. Laik olarak nitelendirilen krallara ve senyörlere ait düzenin yeterince güçlü olamaması başlangıçta bir gölge iktidar olarak kilisenin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu sonuncu ortaya bir manastır düzeni olarak çıkmıştır. M. A. Kılıçbay manastır düzeniyle ilgili olarak şöyle demektedir:

> Manastır aslında Doğu Hıristiyanlığından türeme bir kurum olup, kendilerini din hizmetine vakfetmiş rahiplerin Tanrıyla daha yakın bir temas için inzivaya çekildikleri soyutlanmış dinsel kuruluşların adı olmaktadır. Ancak kurum, Batı'da çok büyük bir toplumsal ve ekonomik boyut kazanmıştır. Bir kere, Feodalitenin kemikleştiği dönemde manastırlar da denetimleri altındaki topraklarda feodal üretim ilişkilerini yerleşik hale getirerek, bu tarzın asli unsurları arasındaki yerlerini almışlardır. Bunun yanısıra, manastırcılık hareketinin, Batı Avrupa tarihini birçok yüzyıl boyunca etkileyecek olan büyük bir toplumsal ve kültürel boyutu da bulunmaktadır. Hattâ denebilir ki, Ortaçağ... Batı kültürünün büyük kitlesi manastırlar marifetiyle üretilmiştir. Bu durumda, ekonomisi feodal hale gelmiş olan manastır kurumunun, toplum üzerinde kurduğu bu kültürel tekelin sonuçta feodal bir kültür tekeli olması kaçınılmazdır. Kısaca

> şöyle söyleyebilirim ki, manastırlar feodal kültürün ışıma merkezleridir.[16]

Manastır huzursuz, güvensiz ve düzenden yoksun bir ortamda bir yaşam biçimi, daha doğrusu, varolan düzene alternatif denebilecek, az çok huzurlu ve düzenli bir yaşam biçimi sunmaya çalışan bir kurumdur. Bir başka deyişle manastır yaşamının simgesel düzen adlı yaşam biçimine alternatiften çok neredeyse paralel bir yaşam biçimi olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Ortalığın karmakarışık olduğu yüzyıllarda insanlar itibar, prestij, otorite ve gösterişe boşvererek Kilise düzenini benimsemişler; ancak işler yolunda gitmeye başladığında yeniden eski gelenek, görenek, örf ve âdetlerine geri dönmek istemişlerdir. Kilise de tam bu noktada zorunlu olarak (Cluny manastırı örneğinde olduğu gibi) insanları denetim altında tutabilmek ve özerk bir güç oluşturabilmek amacıyla laiklere özgü prestij, otorite, itibar ve gösterişe önem vermek zorunda kalmıştır. Doğal olarak ne bu insanlar tam olarak simgesel düzene geri dönebilmişler ne de Kilise yalnızca bir ibadet merkezi ya da mabedi olarak kalabilmiştir. Zaten bu dönemde Hıristiyanlığın ne kadar Hıristiyan olabileceği konusunu daha önce de dile getirmiştik. Philippe Wolff, 10. yüzyılda örneğin, Papa XII. Jean'ın biyografisinde (955-964) "tüm yaşamını zina ve kendini övmekle geçirdiğini"[17] yazmaktadır. Birden çok evlilik yapma, hattâ birden çok kadınla evlenme Ortaçağ Avrupası'na hiç de yabancı olmayan uygulamalardır. Bu dönemin yaşam koşulları konusunda Bloch şunları söylemektedir:

> Bir sözcükle özetlemek gerekirse, her türlü toplumsal yaşantının gerisinde bir ilkellik kalıntısı, disiplin altına alınamayan güçlere boyun eğme, ara geçişlere izin vermeyen fiziksel kontrastlar vardır... Aynı zamanda bir spor olan avcı-

---

[16] Kılıçbay, M. A., (G. Duby, *Ortaçağ İnsanları ve Kültürü*) önsözünde, s. 8

[17] Wolff, P., s. 116

> lık hem bir vazgeçilmez korunma yöntemi hem de en az onun kadar zorunlu olan beslenmeye bir destektir. Vahşi meyvelerle, balın toplanması aynen insanlığın ilk çağlarındaki yöntemlerle yapılmaktadır.[18]

Bir takım karşılıklı yükümlülük uygulamalarına manastır yaşam biçiminde bile rastlanmaktadır. Örneğin tanrı misafirlerine, ziyaretçilere ve dilencilere özel bir gıda ve yiyecek kontenjanının ayrılması bir zorunluluktur. Manastırların muhasebe defterleri rasyonel aklın emrinde olmadıkları gibi hesap hatalarıyla doludur. Tanrının Evi bile aldığını *ziyadesiyle* iade etme yöntemini uygular gibidir. Çoğu kez de bu böyledir. Kilise, Tanrının Evine sığınan herkese bakmakla yükümlü olduğunu düşünmektedir. Bu zihniyet ona özgü değil, olsa olsa içinde yaşadığı kültüre özgü olan ve onun da benimsediği bir şeydir. Kendine sığınanları yalnızca yedirip içirmemekte, olduğunda ceplerine gerekiyorsa para bile koymaktadır. Bu uygulama zaman içinde Manastırlara yani yani daha genel anlamda Roma Kilisesine muazzam arazi, mülk ve paraların bağış ve miras olarak bırakılmasına neden olmuştur. Doğal olarak Kilisenin bu serveti ilk önce kendisini korumakla görevlendirdiği şövalyelerle (topraksız senyörler), topraklarını ve mülklerini işletmek üzere görevlendirdiği "aracılar" başta olmak üzere Prensler, Krallar ve geri kalan herkesin iştahını kabartacaktır. 11. ve 12. yüzyıllarda su yüzüne çıkmaya başlayan bu mücadele, bilindiği gibi, 1789'a kadar sürecektir. Kilise yani Manastır düzeni hiç kuşkusuz feodal toplumdan, kapitalist topluma geçişin en önemli unsurlarından biridir. Baudrillard'ın kapitalizmin ortaya çıkış sürecinde Kilisenin oynamış olduğu rol konusundaki görüşlerine ilerideki sayfalarda yer verilecektir.

Öte yandan, Hıristiyanlığın örnek aldığı ve kendi öğretisini üstüne oturttuğu bir "din-kültür" olan Yahudiliğin, Hıristiyanlaşmak isteyen toplulukları etkileyebilmesi için, herhalde, onla-

---

[18] Bloch, M., *a.g.y.*, s. 115

rınkine benzer bir toplumsal ve kültürel yapılanma içinde olması gerekir.* Zaten ilk Hıristiyanların Museviler arasından çıkması herhalde bir rastlantı değildir. G. Bataille ve M. Mauss' un açıklamalarına inanmak gerekirse MS 7. yüzyılda bile, yakın ve Orta Doğu ülkelerinde egemen kültürün potlaç olduğu görülmektedir. Dolayısıyla İsa'nın yaşadığı tarihlerde de bunun böyle olması gerekmektedir. İsa'nın ölümünden sonra ortaya çıkan Hıristiyan sözcüğü (İsa'ya iman eden vaftiz olmuş kimse), bu inancı benimseyen insanların kendilerini kardeşler, inananlar, azizler, seçilmişler olarak adlandırmalarıyla sonuçlanmıştır. Burada da İslâmiyet'te görüldüğü üzere (Musevilik ilk örnek olmakla birlikte, inanç birliğinin soy birliğine bir son veremediği görülmektedir) bir kan kardeşliğinden bir inanç kardeşliğine geçilmiş gibidir. Eğer Hıristiyanlık, Musevilikte olduğu gibi özellikle kan kardeşleri arasında yayıldıysa bunda şaşılacak bir şey yoktur. Çünkü Türklerin İslâmiyet'i kabul ediş biçimleri de kan kardeşliği yoluyla olmuştur. Öte yandan Tarih boyunca Kiliseye hizmet eden din adamlarının kadın olanları da, erkek olanları da birbirlerine "Kardeş" olarak seslenmişlerdir ve halen de böyle seslenmeyi sürdürmektedirler. Avrupa'da binlerce İncil'in ortaya çıkmasının nedeni, bu armağan kültürü olmalıdır. Bir kan ve soy birliği ile birbirlerine bağlanan bu küçük toplulukların her biri kendi İncil'ini üretmiş gibidir. Çünkü benzeri bir durumla İslâmiyet'te de karşılaşmaktayız. Kuran tek olmakla birlikte nasıl olmuş da ortaya sayıları yüzleri (belki de binleri?) bulan tarikatlar çıkmıştır? Tıpkı Musevilik ya da Hıristiyanlıkta olduğu gibi Türkler de (ve kanımca tüm diğer topluluk ya da toplumların her birinin böyle yapınış olduğuna inanıyorum) İslâmiyet'i kendilerine uydurmuşlardır. Elimizde somut bilgiler olmamakla birlikte örneğin Ortodoks mezhebinin yayılışının –en azından başlangıçta! – simgesel düzen gele-

* Konuyla ilgili olarak *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki *Fıkıh* maddesinin tamamına, özellikle de İslâmiyet'le ilgili olarak *Talmûd Hukuku Te'siri* bölümüne bakılabilir.

nek ve göreneklerine karşı daha bir hoşgörülü olunduğu bölgelerde yayılabildiğini düşünüyoruz. Çünkü, bu mezhebin temsilcisi olan Kilise simgesel düzen topluluklarına karşı hoşgörülü olmadığı zaman sanırım Bogomillik gibi heterodoks inançlar ortaya çıkmıştır. Aynı uygulamanın Katolik Kilisesi için de geçerli olduğunu düşünüyorum. Daha doğrusu Roma (Katolik) Kilisesi, bir Kilise iktidarını temsil ettiği andan itibaren, bu heterodoks inançlara karşı radikal bir tutum izlediğinden Katolik mezhebinden soğumaların daha da radikal bir görünüm kazandığı ileri sürülebilir. Batıda Katolik kilisesinin gelişim ve uygarlaşma açısından oldukça önemli bir yeri bulunmasına rağmen, Braudel'in Avrupa ya da Akdeniz uygarlığı konusunda bir Hıristiyan Uygarlığı yerine bir Latin uygarlığından söz etmeyi yeğlediği görülmektedir!

Örneğin, Katolik Sözcüğü ne zaman ve nasıl ortaya çıkmıştır? İsa'nın öğretisini sahiplenen Kiliseyi bu öğretiden sapan kiliselerden (bu kiliselerin neden sapmış oldukları, ne yöne doğru sapımış oldukları ve neye oranla sapımış olduklarının açıklanması gerekmektedir. Zaten bu sorular bugüne kadar sonu gelmeyen tartışmalara yol açmıştır. Bugün de kesin bir yanıtı bulunduğunu sanmıyoruz) ayırmak için Katolik yani "evrensel" sözcüğünü kullanması çok eskilere uzanmaktadır. Bu sözcüğe Antakyalı Aziz Ignatius'un (ölümü 107'ye doğru) *Mektuplar*'ında rastlanır. 5. yüzyılda Aziz Vincent de Leirins bu sözcüğün ünlü bir tanımını yapar. "Gerçekten ve tam anlamıyla Katolik olan *şey, her yerde her zaman ve herkes tarafından inanılan şeydir*. Roma kilisesi, bu biçimiyle tam olarak evrenselcilik anlamına gelen Katolikliğin, kendi özel ve ayırt edici niteliği olduğunu ileri sürer (Larousse).

Görünüşe göre, Roma İmparatorluğu, çöktükten altı ya da yedi yüzyıl sonra Roma Kilisesi olarak geri dönmüş gibidir! Bu abartının gerçeklerden sanıldığı kadar uzakta olmadığını düşünüyoruz. Ancak gene de gerçeğin kendisi olmadığını söyleyebi-

liriz. Çünkü az önce Westphalia antlaşmalarına kadar Papalığın büyük bir güç olarak kaldığını söyleyen Braudel bu kez:

Kültürünü tüm Avrupa mekânına yaymayı başaran Kilise, burada nihayette siyasal üstünlüğünü kuramamıştır diyerek bizim iddiamızı doğrulayan bir düşünceyi ileri sürmektedir. Bu siyasal üstünlüğün kurulamayış nedenlerinin en önemlisi acaba Kilisenin Avrupa toplumunu bir toplumsal ve kültürel yapılanmadan başka bir toplumsal ve kültürel yapılanmaya geçirecek kolektif öneri ve illüzyonlar üretmeyi beceremeyiş olması mıdır? Kilise belki de böyle bir illüzyon sunmuş ancak bu illüzyon anlaşıldığı kadarıyla yeterince inandırıcı olamamıştır. Zaten Kilise arzularını gerçekleştirseydi, yani toplumsal, politik, maddi ve kültürel olanı tamamıyla denetleyebildiği, yani dinin egemen olduğu yepyeni bir düzen kurabilseydi böyle bir düzen yeryüzünde varolan her şeyin tanrılara, ruhlara, ölmüş atalara ait olduğunu söyleyen potlaç düzeninin yeni bir versiyonu olmaz mıydı? Paradoksal bir şekilde Kilise sanki varlığına radikal bir şekilde son vermek istediği bir düzeni model olarak almış gibidir. Örneğin Manastır yaşam biçimi tam bir dayanışma kültürünün ürünüdür. Çok erken tarihlerde ortaya çıktığını gördüğümüz bu düzenin bir egemenlik kurabilmesi için, sanırım en az 9. ve 10. yüzyılları beklemek gerekecektir. Belki de daha sonrasını! Potlaç kültüründekine benzer bir şekilde manastırlarda da her şey Tanrıya aittir. Her şeyi Tanrı alıp Tanrı vermektedir. Buraya kadar anormal olan bir şey yoktur. Çünkü manastırların toplumsal açıdan radikal bir işlev değişikliğine uğramaları insanlar tarafından bir anlamda bilinçli olarak belli bir amaç için seçilmiş bir mekân olmaktan çıkarak (herhalde 8. yüzyıl dolaylarında) zorunlu bir ikamet ve üretim mekânı haline gelmeleriyle gerçekleşmiştir. Çünkü, gerek Barbar olarak nitelendirilen toplumların saldırıları, gerekse yerel güçlerin saldırıları önceden var olan toplumsal düzeni çok derinden sarstığından, manastırlar insanlar için sığınılacak bir mekân haline gelmişler ve laik denilen otorite yeniden kuruluncaya kadar da

varlıklarını sürdürmüşlerdir. Manastır düzeninin başarısının kökeninde herhalde, Hıristiyanlık inancından çok sunduğu huzur ve güven ortamı vardır. Bu arada manastırlar, kendilerine saldıranlara karşı onları koruyacak inançlı savaş adamlarına da sahiptirler (çoğu kez şövalyeler). Bunlar sayısal olarak çok arttıklarında ve rahatsız edici bir hale geldiklerinde ve muhtemelen ortamın da az çok yatışmış olması nedeniyle bu "savaşçı-müminleri" diğer barıştan yana olan müminlerin üstüne göndermeyen Kilisenin çıkar yol olarak bunlara Haçlı Seferlerini, yani "Yabancıların" ya da yeni terminolojiyle Hıristiyanlığın düşmanlarının (Kâfirlerin) üzerine gitme önerisi getirdiği görülmektedir.

Manastırların kendi mülkleri deyiminin kullanılmış olması oldukça tuhaf, çünkü, bizzat o dönemdeki anlayışa göre, manastırın üstüne kurulduğu topraklar Tanrıya aittir ve zaten manastırın kuruluş amacı da Tanrıya hizmettir. Manastırın tasarrufu altındaki topraklardan elde edilen ürünler gene Tanrının kulları arasında paylaşılırdı (bunun eşit bir şekilde olmadığını tabii ki biliyoruz!). Hattâ Duby gibi tarihçiler 9. yüzyıldan sonra kimi manastırlarda (Cluny örneğinde olduğu gibi) belli görevleri yerine getirenlere belli bir nakdi ödeme yapıldığını söylemektedirler. Ancak bunun yaygınlık derecesi ve uygulama süresi konusunda –anlaşıldığı kadarıyla– çok kesin bilgiler yoktur. Manastır çevresine toplanan ve geçimini ondan sağlayan pek çok laik insan da vardır (serfler, serbest işçiler, tüccarlar, laik üyeler vb.). Erken Ortaçağ'da manastırların zenginliği ve kudretinin çoğu kez onları önemli derebeylik merkezleri haline getirdiği söylenmektedir. Manastırların dini, maddi, siyasi ve kültürel önemlerinin 13. yüzyıldan sonra kentlerin, dilenci tarikatlarının ve üniversitelerin gelişmesiyle birlikte azaldığı iddia edilmektedir. Manastırlara bağışlanan arazilerin laik hükümdarlarla yandaşlarının iştahlarını her zaman kabarttığı bilinen bir gerçektir. Tarih, manastır arazisine ilk el koyma girişiminin Charles (Karl) Martel'den geldiğini söylemektedir.

Feodal dönemde, manastırların menfaatlerini korumakla görevli laik senyörlerin, bu hizmetlerin bedelini çok ağır bir şekilde (armağan düzeni kurallarına uygun bir şekilde mi ?) ödettikleri görülmektedir. Bunun sonucundaysa bir emanetçilik düzenine geçildiği söylenmektedir. Manastırların Avrupa'nın gelişmesi ve kalkınmasındaki rolü konusunda J. Attali şunları kaydeder:

> Başlangıçta önce manastırdan manastıra daha sonra kentten kente ticaret Avrupa'da yeniden doğmaya başlamıştır. Altın ve para geri gelmiştir. Dünyanın ekonomik merkezi olan Orta Doğu'yla büyük ticaret yolu yeniden açılmıştır. İktidar kırsal kesimden kente meyletmiş ve toprak sahibinden, buğday tüccarına geçmeye başlamıştır.[19]

Aynı konuda Cluny manastırı örneğinden yola çıkan G. Duby ise şunları söyler:

> Kuşkusuz, Cluny manastırına ait topraklar, boyutları itibariyle o çağ senyörlüklerinin çerçevesini geniş ölçüde aşmaktadır; bu nedenle bu toprakların gözleminden elde edilen sonuçları diğerlerine yaygınlaştırırken ihtiyatlı olmak gerekmektedir. Öte yandan, kullanmaya niyetli olduğumuz kaynaklar manastır işletmesinin iç bütçesinin evriminin tüm ayrıntılarını üretmemize izin vermemektedir. Ancak bu kaynaklar oldukça çok sayıda mekânsal veri sunmaktadır ve böylece kırsal senyörlük tarihinin ortaya çıkardığı sorunlardan birkaçını somut bir şekilde inceleme olanağı sağlamaktadırlar. Bu kaynakların sayesinde, özellikle büyük bir tarımsal işletmenin yönetiminde paranın tuttuğu yeri, Batı ekonomisinin koşullarının dönüşüme uğradıkları bir sırada bile ölçmek mümkün olmaktadır; parasal ekonominin yeniden doğuşunun tarımsal işletme yöntemlerini hangi ölçüde etkilediği incelenebilmektedir; nihayet, 12. yüzyılın ilk yılla-

---

[19] Attali, J., *Histoires du temps*, s. 75

rında senyörlüklerin çoğunun talihini tersine çeviren bunalımın nedenleri araştırılabilmektedir.[20]

Oysa Mauss paranın serüveni konusunda özetle şunları söylemektedir:

> ...Bize göre yolunu uzun bir süre düşe kalka el yordamıyla bulan insanoğlu, ilk önce hemen hepsi sihirli ve değerli olan şeylerin kullanmakla yok olmayacaklarını anlayınca onları alınıp satılabilir şeylere dönüştürdü; daha sonra bu şeylerin hem aşiret içinde hem de dışında, uzaklarda değiş tokuş edilebildiği bir dolanım düzeni oluşturarak satın almak amacıyla kullandığı bu araçları sayım yapma ve zenginliğin elden ele dolaşmasını sağlamak amacıyla da kullanabileceğini anladı...bundan sonra...oldukça eski, ama belki de o kadar eski olmayan bir çağda Sami toplulukları –üçüncü evre– bu değerli şeylerin ait oldukları grup ve kişilerle olan ilişkisine bir son verip onları kalıcı değer ölçütleri hattâ evrensel yada akılcı ölçütlere –daha iyisinin bulunmasını beklerken– dönüştürmeyi başardılar...[21]

Bu alıntılar bizi bir kez daha Roma ile Kilise iktidarı arasında kalan döneme götürmektedir. Çünkü Roma İmparatorluğunun çöküşünden sonra paranın ortadan kaybolduğu söylenmektedir. Zaten bu yüzden Attali, Duby ve daha başka tarihçiler paranın geri dönüşünden söz edebilmektedirler. Para neden ve nasıl kaybolmuştur? Paranın 'egemenliği' altında bulunan bölgeler nereleriydi (örneğin tüm Avrupa mı yoksa kimi bölgeler mi?). Para ortadan kaybolmuş olmasına karşın insan toplulukları yaşamlarını nasıl idame ettirmişlerdir? İnsanlar para olmadan da yaşayabildiklerine göre para neden geri dönmüştür soruları aklımıza ilk takılan sorular arasındadır. Örneğin paranın ortadan kaybolması ve insanların bunu sorun etmeden yaşayabilmeleri paranın ekonomik bir değer olarak güçsüzlüğünden

---

[20] Duby, G., *Ortaçağ İnsanları ve Kültürü*, s. 18

[21] Mauss, M., *a.g.e.*, s. 179

mi kaynaklanmaktadır? Çünkü Bloch neredeyse bütün Ortaçağ boyunca senyör-vassal ilişkilerinde paranın hiçbir zaman başköşede yer alamadığını söylemektedir. Zaten senyör-vassal ilişkileri para değil toprak, sahip olunan mal türünden şeyler üstüne oturan ilişkilerdir. Potlaç düzeninde para yerine *gimwali* adlı bir değiş tokuş uygulamasının var olduğunu biliyoruz. Ancak bu değiş tokuş biçiminin toplumsal yaşamda asal değil ikincil bir işleve sahip olduğunu da biliyoruz. Ortaçağ henüz bu olgunun ortadan kaldırılamadığı gibi bütün yoğunluğuyla varlığını en azından 13. yüzyılın sonuna kadar sürdürdüğü bir dönemdir. Ayrıca, paranın ortadan kaybolması, manastır düzeninin gelişmesini engellemek bir yana, tam tersine, yüzyıllar boyunca gelişmesine katkıda bulunmuş gibidir. Para manastıra girdiği zaman bile bu ya hayati ihtiyaçların karşılanması ya da tam tersine bir lüks ve gösteriş aracı şeklinde olabilmiştir. Her iki durumda para (rasyonel) zorunlu bir dolanım aracı değil (irrasyonel) keyfi bir dolanım aracıdır. Başka bir deyişle para, bir takım şeylerin yerini alıp başka bir takım şeylerin yerini alamıyorsa burada gerçek bir dolanım düzeninden çok, kusurlu ya da yarım yamalak bir dolanım düzeninden söz edilebilir. Çünkü gerçek bir dolanım düzeninde para bütün "nesnelerin" yerini alabilmektedir. Oysa Ortaçağ böyle bir dolanım düzeni sunabilmekten oldukça uzaklardadır (Bu konuda Duby'nin *Savaşçılar ve Köylüler* başlıklı metniyle, J. Le Goff'un *Ortaçağ Avrupa Uygarlığı* başlıklı metninde daha ayrıntılı bilgiler bulunabilir).

Öte yandan, paranın kökeni konusunda, potlaç kuramcılarının atlamış olduklarını sandığımız küçük bir noktayı burada anımsatmakta yarar var. Mauss, bize özellikle *kula* tipi törenlerde verileni reddetmenin bir meydan okuma hattâ bir savaş nedeni olduğunu söylemektedir. Öyleyse verileni kabul etmek barıştan yana olmak, barışın sürmesini arzu etmek demektir. Aynı düşüncenin *gimwali* türünden uygulamalar için de geçerli olduğu söylenebilir. Aldığınızı çoğuyla iade etmezseniz bu bir dava konusu, bir anlaşmazlık konusu haline gelebilir. Hattâ gü-

nümüzde bile alınan daha doğrusu satın alınan bir malın ya da hizmetin karşılığını ödemediğinizde bu bir dava konusu olabilmektedir. Başka bir deyişle almış olduğunuz şeyin karşılığını ödemezseniz, bu, toplumsal barışı, düzeni bozmak istediğiniz ya da bozduğunuz anlamına gelmektedir. Bu türden bir davranış biçimi o toplumda anarşiye yol açacağından böyle bir uygulamaya izin verilebilmesi mümkün değildir. Aradan binlerce yıl geçmesine karşın bugün bu konuda hâlâ radikal bir değişim ve dönüşüm yaşanmamıştır. Öyleyse paranın tarihsel kökeninde maddi olandan çok toplumsal, hukuksal, kültürel bir olgunun bulunduğunu bir kez daha yinelemek, sanırım, büyük bir yanılgıya düşmek olmayacaktır.

Az önce söylemeye çalıştığımız gibi Kilise manastırlar yoluyla elde edebildiği "artığı" (bu bütün manastırlar için otomatik olarak geçerli olan bir durum olmayabilir. Zira *artık* üretmeyen, kendi yaşamını idame ettirmekte büyük güçlükler çeken manastır sayısının hiç de az olmadığı bilinmektedir), "artı değere" dönüştürebildiği zaman bunu nasıl değerlendirmektedir? Bu artı değerin ekonomik, ticari hiçbir anlamı yoktur. Çünkü manastırlar bu gelirleri yeni yatırım amacıyla kullanmamaktadırlar. Peki, ne yapmaktadırlar? Bu gelirler manastırlarda yaşayanların belli bir refah düzeyine ulaşmasını sağladığında geriye kalan olursa ne yapılmaktadır? Manastırların yalnızca üretim aracılığıyla bir artı değer üretmedikleri, kendilerine yapılan bağışların da bu bakış açısı doğrultusunda değerlendirildiği görülmektedir. Burada devreye G. Bataille'ın *Lanetli Pay* (La Part Maudite) kuramı girmektedir. Bu kurama göre insanlar tarih boyunca yalnızca üretmek için yaşamamışlardır. İnsanlar yaşamlarının belli bir kısmını çalışma ve üretime ayırırken kalan zamanı boşa harcama, keyfince tüketmeye ayırmışlardır ("Lanetli Pay" aynı zamanda *artık*, artı-değer ya da bizzat kapitalin kendisidir. Burada *artık* ve keyif arasında doğru bir ilişki kurulması gerekmektedir). İnsanlığın ilk üretici olduğu dönemlerde çalışmak yaşamın büyük bir bölümünü kapsarken günü-

müzde bu durum tersine dönmüş gibidir. Günümüz insanı artık yaşamının pek de önemli sayılmayacak bir bölümünü çalışmaya ayırırken kalanını tüketim, eğlence yani keyfince yaşamaya ayırabilmektedir. Başka bir deyişle "Lanetli Pay" insan yaşantısının irrasyonel boyutunu temsil etmektedir. Çünkü insan yaşamında her şey rasyonel değildir ve olabilmesi de mümkün değildir. Bu durumda temelini üretime dayayan toplumsal öneriler geçerliklerini yitirmektedirler. Çünkü günümüzde önemli olan üretim değil tüketimdir. İşte bu bağlamda değerlendirildiğinde Kilise elde edebildiği artı değeri bugünün akıl yürütmesiyle irrasyonel denebilecek bir alana yatırmaktadır. Bu paralar manastır, kilise ve katedral gibi yapılarla iç dekorlarına harcanmaktadır. Kilise bu yatırımları yapmadan da varlığını sürdüremez miydi? Hayır sürdüremezdi! Oysa rasyonel bakış açısı ne Tanrı ne onun elçisi ne de diğer azizlerin kendi varlıklarını kanıtlayabilmek için bu türden yapılara ihtiyaç duymamaları gerektiği iddiasındadır. Ne var ki, bir zamanlar var olan o evrenin bu rasyonel açıklamalarla bir ilişkisi yoktur. Etimolojik açıklamalara göre 11. yüzyılda ortaya çıktığı iddia edilen paganus= paien=köylü sözcüğü köken olarak çok tanrılı olma, uydurma tanrılara (güneş, ay) tapan insanlar ve kültürler olarak tanımlanmaktadır. Herhalde 11. yüzyıl öncesi, sırası ve sonrasında giderek egemenlerin dini olmaktan çıkıp, bağımlıların yani köylülerin de dini olmak isteyen Hıristiyanlık, bu potlaç kökenli insanları kendine çekebilmek amacıyla onları etkileyebilecek kutsal yapılar inşa ettirmek ve her yüzyılda bunları yenilemek ve daha gösterişlileri ve güzellerini yaptırmak zorunda kalmıştır. Kilise için sanat bir araçtır diyen Braudel:

> Öte yandan bu sanat çoğu zaman propaganda alanında yer almaktadır... Uyanık din adamları, ilahiyatçılar, Rubens'ten olduğu kadar Carrachiolo'dan, Domenichino'dan olduğu kadar Ribera'dan...zihinlerinde meydana getirdikleri tabloların yapılmasını istemişlerdir... İhtişamlı mabetlerin ve resimlerin düşmanı olan Protestanlığa karşı Kilise, Tanrı'nın

> yeryüzündeki evleri olmasını istediği gökyüzünün parçası olan cennetler inşa etmek istemiştir. Sanat, eğitmenin ve mücadele etmenin güçlü bir aracıdır. Resmin gücü aracılığıyla, Tanrının annesinin lekesiz kutsallığını...ifade etmenin bir aracı...ve vahiylerden bir delil çıkartmanın bir yolu sağlanmaktadır. Böylece... öğretilen dinsel resim konuları Avrupa'nın tümünü dolaşmaktadırlar. Eğer "Barok" vurguyu artırdıysa... bunun nedeni kendini çarpan ve yansıtan dramatik ayrıntıyı aramaya adadığıdır... Bu sanat tiyatrovaridir: tiyatro Cizvitlere, özellikle Almanya'nın fethinde bir silah olarak hizmet etmiş değil midir? Bu fetih tiyatronun her yerde haklara, gezginci topluluklara ve kısaca bir süre sonra sabit sahnelere sahip olduğu bir dönem olmuştur.[22]

Başka bir deyişle gücünü irrasyonel bir zihniyet/kültürden alan toplumsal bir düzenin rasyonel bir ekonomi anlayışına sahip olması beklenebilir mi? Kilise, rakibine karşı onun silahlarıyla mücadele etmiştir. Örneğin Roma Kilisesinin temel ilkelerinden biri şudur:

Hepimiz Birimiz, Birimiz Hepimiz için yani hepimiz Tanrının hizmetinde, öyleyse Tanrı da bizim hizmetimizde denilmek istenir gibidir. Oysa işin gerçeği böyle değildir, daha doğrusu bu ideal olandır. Çünkü, gündelik yaşamda bu ilke, Hepimiz Birimiz dediği zaman bu, herkes Tanrının yeryüzündeki tek ve değişmez temsilcisi olan Kilise için çalışmalıdır anlamına gelmektedir. Öte yandan aynı Kilise Katoliklerin, Tanrıya karşı tek temsilcisi olduğundan, böylelikle Birimiz (yani Kilise) hepimiz için denildiğinde ve hepimizin karşılığı gene Kilise olduğundan sonuç olarak bu ilke: Hepimiz Kilise için ve Kilise gene Kilise için anlamını taşımaktadır. Bu bağlamda rasyonel olan işte budur. Ancak Kilise bunu irrasyonel açıklamaların, daha doğrusu, kendine göre rasyonelleştirdiği (ancak bize göre gene irrasyonel kalan) söylevin gerisine gizlenerek yapmaktadır. Ki-

---

[22] Braudel, F., *Akdeniz II.* s. 208

lise bu formülü bir kan ve soy birliği toplumu olan karşılıklı yükümlülük düzeninden aşırmıştır. Çünkü ancak bir potlaç toplumunda herkes topluluk için ve topluluk da herkes için yaşamaktadır. Kilise bu düzene ait olan formülü (belki de zaman içinde?) kendi çıkarlarına uygun bir ilkeye dönüştürmüştür. Öteki dünya ve bu dünya ayırımını koymuş olan Kilise manevi alanı denetlemek yerine maddi alanı denetlemeye kalkıştığı an, siyasi ve toplumsal açıdan giderek gücünü yitirmiştir. Çünkü, maddi olanın zaman içinde yavaş yavaş ön plana çıkmasıyla birlikte Kilise, simgesel düzenden gelen bu veren el, alan el ilişkisini en azından kendine bağımlı köylüler ve serfler açısından sonsuza dek sürüp gidecek bir uygulama haline getirmek istemiş gibidir. Avrupa'da modern anlamda ilk ortaya çıkan sınıf ruhban sınıfıdır yoksa başkası değil. Çünkü simgesel düzen kültüründe sürekli yer değiştiren özne ve nesne oyunu gereğince kalıcı bir sınıfsal yapılanmanın ve hiyerarşinin oluşabilmesi mümkün değildir. Daha doğrusu kurallar aynı kalmakta ve oyuncular sürekli değişmektedir. Kilise bu oyun kurallarını tersine çevirmek isteyen ya da bu konuda ön ayak olan ilk kurumdur. Çünkü onun koymak istediği oyun kuralına göre, kurallar sürekli olarak değişebilecek oysa kişiler ve onların izleyicileriyle mirasçıları yüzyıllar boyunca değişmeden kalacaktır. Ancak Kilisenin bu oyunu tek başına oynayabilmesi mümkün olamayacağı için senyörlük rejiminin 'kalıcı' olmasında belli bir rol oynadığı söylenebilir. Hattâ bir adım daha ileri gidilerek (ancak bizce gene de Kilise ağırlıkta kalmak üzere) laik senyörler tarafından da Kiliseye bu konuda yeni fikirler aşılanarak bu yeni düzenin oluşturulma süreci başlatılmış olabilir.

Bir toprak mülkiyeti oluşturma amacına yönelik gibi görünen (kanımca armağan kültürünün egemen olduğu) bu uygulamalarla tüm tarih boyunca karşılaşılmaktadır. Her güçlenen ve yükselen merkezî iktidar (Ortaçağ'da kilisenin bir iktidar biçimi ya da bir güç olarak kendini hissettirdiği zamanların dışında kalan dönemlerde hattâ bu dönemler sırasında bile) başlan-

gıçta bir tür tımar sistemi uygularken, sistem duraklamaya başladığı yani merkezî iktidarın gerçek gücünü oluşturan bu tımarlılar, bağımsız olabilecek bir düzeye geldiklerine inandıklarında Kral, İmparator ya da Padişahın vb. bu tımarları sahiplenmek istedikleri söylenebilir (bu bazen barışçı yollardan, bazen de savaş yoluyla olmaktadır). Bunun nedeni, bu toprakları ya da serveti belli bir aşamadan sonra kendilerine bağımlı olan, kendi askerî güçlerini oluşturan (kapıkulları) arasında paylaştırmak zorunda olmalarıdır. Çünkü sistem budur. Bir başka deyişle toprak mülkiyeti anlayışına uygun olduğu söylenebilecek bu uygulama bizim anladığımız anlamda bir özel mülkiyet uygulaması değildir. Çünkü bu mülkiyet her an için güç kullanma, dayatma, zorlama, şiddet kullanma yani savaşma yoluyla bir başkasının olabilmektedir ve bu oyunun bir sonu yoktur. Oyunu en son kazanan, mülkiyet sahibi olarak görünmektedir. Öyleyse bunun bizim anladığımız anlamda bir özel mülkiyet olmaktan çok, bir sahiplenme biçimi olduğu söylenebilir yani en güçlü olan tasarruf etme ve ettirme hakkına sahiptir. Kalıcı ve bireysel bir toprak mülkiyeti anlayışı yani bizim anladığımız anlamda bir özel mülkiyet anlayışının sanırım 18. hattâ 19. yüzyıldan önce egemen olmaya başladığı kolay kolay söylenemez. Kimi hanedanların, sülalelerin yüzyıllar boyunca süren egemenliklerinden sonra birdenbire her şeylerini yitirmeleri başka türlü nasıl açıklanabilir ki? Bu olsa olsa kalıcı bir toprak mülkiyeti uygulaması ya da kavramının bulunmayışıyla açıklanabilir yoksa başka bir şeyle değil.

Görüldüğü kadarıyla Kilise her türlü yeniliği kendi başına örgütleyip yaşama geçirebilecek güce sahip değildir. Bugünün terimleriyle konuşmak gerekirse bize göre Kilise, rasyonel bir düzenin kurulabilmesi için yüzyıllar boyunca irrasyonel bir tutumu sürdürmek zorunda kalmış bir kurum görünümü sunmaktadır. Zaten onun gücünü yitirmesine neden olan temel unsurlardan biri de budur. Çünkü Leibniz, Galileo, Descartes gibi düşünürler hep bu ikilemi ön planda tutarak yeni öneriler

sunan düşünürlerdir. Bir anlamda Kilise, hep söylediğinin tersini yapmış gibidir –kuşkusuz bu bütün Ortaçağ ve Yakınçağ– boyunca tüm Kilise mensuplarının benimsedikleri bir tutum olmayabilir ancak oran hiç de yabana atılamayacak düzeydedir. Tanrının hiçbir zaman paraya ihtiyacı olmamıştır, paraya ihtiyacı olanlar hep kullar olmuştur. Tanrının gösteri, itibar, prestij ve otoriteye ihtiyacı yoktur, bütün bunlara olsa olsa kullarının ihtiyacı olabilir. Feodal düzenin temel direklerinden biri olarak gösterilen Kilise "kuramsal" düzeyde potlaçtan kurtulmuş ancak "uygulamada" potlaçı aşıp geçememiştir. Şimdi, Braudel'in şu açıklamasıyla birlikte "feodal düzen" tartışmasını noktalamaya çalışalım:

> ...feodalizm kelimesine M. Bloch veya L. Febvre kadar alerji duyduğumu söylemeliyim. Bu yeni icat kelime, Aşağı Latince'den türetilmiş olup (feodum, fief)... yalnızca fiefi ve ona bağlı olan şeyleri kapsamaktadır, başka hiçbir şeyi değil. Avrupa'nın XI. ve XV. yüzyıllar arasındaki tüm toplumunu bu kelimeyle ifade etmek; tıpkı toplumun bütününü 16.-20. yüzyıllar arasında kapitalizm kelimesiyle ifade etmek kadar mantıksızdır... bu "feodal" toplum, en azından beş farklı "toplum"un, beş farklı hiyerarşinin birarada varoluşlarıdır... en eskisi senyörleri ve yakın köylüleri biraraya getiren senyörlük toplumudur. Daha az eski... kökleri Roma İmparatorluğuna kadar giden... Roma Kilisesi (ürünü) teokratik toplum... İlk Avrupa'nın artık ürünlerinin önemli bir bölümü bu muazzam ve geniş girişimi ayakta tutmuştur: katedraller, kiliseler, manastırlar, kilise rantları; acaba burada söz konusu olan bir yatırım mı yoksa sermayenin israfı mıdır? ... Üçüncü olarak... merkezî devletin etrafında örgütlenmek (Karolenjler)... dördüncü... dar anlamda feodalite... zirveye süzülen senyörler ve üstyapı... beşinci ve sonuncu... kentler... X.-XI. yüzyıldan sonra su yüzüne çıkmışlardır.[23]

---

[23] Braudel, F., *Maddi Uygarlık II*, s. 413

Bize göre, Braudel'in sözünü ettiği ilk feodal toplum örneğini oluşturan ve Bloch'un hakkında oldukça ayrıntılı bilgiler sunduğu senyör ve köylü yapılanması tipik bir karşılıklı yükümlülük uygulaması görünümüne sahiptir. Bu aşamada liderin seçilişinden senyör değiştirmeye, kolektif sahiplenmeden kan kardeşliğine, paylaşımın paradan çok mal üzerinde yoğunlaşmasına, inanç biçimlerinin Hıristiyanlığın denetimi altına girmesine, sahiplenme düşüncesinin kökeninde bile Mauss'un sunduğu anlayışın yatmasına kadar hemen her şey simgesel düzen özellikleri göstermektedir. Tam da bu noktada Bloch'tan çok tipik bir, iki alıntı yapabiliriz:

> Kendisini eşkıyalıkla suçlayanlara bir halk ozanı (troubadour): "sizi temin ederim ki eğer aldıysam amacım onu biriktirmek değil vermektir" demektedir... Çabuk kazanılmış bir servetin kısa sürede parmaklarının arasından kayıp gitmesiyle, soylu, geleceğe daha az güvenen ya da gelecek hesabı yapan sınıflar karşısında üstünlüğünü kanıtladığına inanmaktaydı. Ne cömertlik ne de lüks bu övgüye lâyık savurganlığın yegâne biçimleri değildirler. Bir vakanüvis bir gün Limousin (bölgesin)de büyük bir "saray eğlencesinde"ki tuhaf bir harcama yarışını şöyle aktarmaktadır. Bir şövalye, daha önceden sürülmüş olan bir tarlaya küçük gümüş madenî paralar ektirirken; bir diğeri mutfak için büyük mumlar (mumlar Ortaçağdaki en pahalı nesneler arasında yer almaktadır –O.A.) yaktırmış; bir üçüncüsü ise "böbürlenebilmek" için otuz atının diri diri yakılmasını emretmiştir.

Gene burjuvazinin ortaya çıkışıyla ilgili olarak şunları söylemektedir. Burjuva:

> Temelinde yaptığı değiş tokuşlarla yaşamaktadır. Varlığını sürdürebilmesini sağlayan şey, alış fiyatıyla satış fiyatı arasındaki farkla, ödünç verilen parayla (sermayeyle) geriye alınan para arasındaki değer farkıdır.
>
> (Ortaçağ'da)... iktidar fikrini bir şeften ayrı düşünebilmek kolay bir iş değildir. Kralların bile iktidarın aileye bağlı

> olduğu duygusunu aşıp geçebildikleri bir durumla pek karşılaşılmamaktadır. Örneğin, Haçlı seferine çıkan Philippe Auguste (12. yüzyıl sonu 13. yüzyıl başında iktidardadır. O. A.), Kutsal Topraklara gidiş yolu üzerinde öldüğü takdirde, her monarşik gücün vazgeçilmez temeli olan hazinesinin, şu şekilde kullanılmasını istemiştir. Eğer oğlu ondan sonra yaşarsa hazinenin yarısı sadaka olarak dağıtılacaktır; eğer oğlu ondan önce ölürse hazinenin tamamı sadaka olarak dağıtılacaktır.
>
> Bununla birlikte, ister hukuki isterse olgu düzeyinde olsun kişisel bir mutlak iktidar biçimi düşünmek yanlıştır. Evrensel boyutlarda kabul edilmiş iyi yönetim kurallarına göre, hiçbir şef, kim olursa olsun, hiçbir ciddi kararı danışmadan tek başına alamazdı (M. Bloch, *Feodal Toplum*, s. 432, 433, 490 ve 565 Fransızca metin).

Bu aşamayla, kentleşme arasında kalanların tümü bir düzenin başka bir düzene dönüştürülme aşamalarından ibarettir. Ancak ilk kentleşme modeliyle birlikte yeni bir toplumsal yapılanma modelinin oluştuğunu düşünmek bile büyük bir yanılgıya düşmektir. Çünkü, bize göre, Batının potlaçtan radikal bir şekilde kopuşu ancak Sanayileşmiş Kapitalist düzenle birlikte mümkün olabilecektir. Asıl dönüm noktası sanayileşme ile birlikte ortaya çıkan yeni toplumsal, ekonomik, politik ve kültürel –öyleyse zihinsel– modeldir. Daha öncesinde Batının da simgesel düzenden radikal bir şekilde kurtulduğunu söyleyebilmek oldukça güçtür. Ancak Avrupa'da kimi ülkelerin ya da bölgelerin, diğer ülke ya da bölgelere göre sahip oldukları çeşitli avantajlar dolayısıyla, simgesel düzene, diğerlerine nazaran daha önce yabancılaşmış olabilirler. Tam da bu noktada Braudel'den yapacağımız bir alıntı, umarım, bir takım düşüncelerin okuyucunun zihninde daha somut bir görünüme kavuşmasına yardımcı olur:

"Görebildiğim kadarıyla tarihçiler ve sosyologlar tarafından incelenen tüm bölünmeler ve "modeller" çok eski tarihlerden başlayarak izini sürebildiğimiz toplum örneklerinin hepsinde

mevcuttur."[24] Braudel'in beşli hiyerarşisinde, ikinci sırada yer alan teokratik toplumla, artı değer arasındaki ilişkinin Bataille'ın kuramına denk düştüğü görülmektedir. Bunların yanısıra: "Immanuel Wallerstein'a göre toplumsal yapıdan yola çıkarak yapılacak bir ekonomi-dünya çizelgesi, köleleştirme döneminden kapitalizme uzanan bir zaman dilimi içinde yer alan değişik "üretim biçimlerinin" hepsini kapsayamamakla birlikte kapitalizmin bunlardan diğerleri aleyhine olacak bir şekilde yararlandığını gösterecektir."[25]

Bunun anlamı, günümüze kadar yeryüzünde varolan ilk toplumsal örgütlenme biçiminden son örgütlenme biçimine bütün "ara toplumlar" denilebilecek toplumsal düzenlerin hep birlikte ancak yalnızca birinin (sonuncunun) lehine var olduklarıdır. Zaten, armağan kültürünün de özellikle Batı ya da bir başka uygarlığın girmediği bölgelerde keşfedilmesi ve evrensel boyutlarda sunduğu örnekler, Wallerstein'ın düşüncelerini doğrular niteliktedir. Kapitalizmin yararına olan ilkel toplumların zararınadır. İlkel toplumdan kapitalizme geçiş yapan ve ilkel düzeni unutmuş görünen Avrupa'nın ilkel geçmişini hatırlamak istememesi anlaşılır bir durumdur! Braudel, *Hızlı toplumsal değişmelere inanmıyorum. Hattâ devrimler bile tam kopuşlar değildir* demektedir. Öyleyse Mauss'un yanılıyor olması giderek azalan bir olasılıktır.

❄

"Feodal toplumdan" kapitalizme giden yol konusundaki açıklamalarımıza devam etmeden önce Braudel'in gündeme getirdiği tarihçilik ve tarih anlayışının burada tartışılması gerektiğini ifade etmek istiyoruz! Ünlü araştırmacı konuyla ilgili olarak şunları söylemektedir:

---

[24] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle III*, s. 65
[25] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle III*, s. 66

> Tarihçiliği icad eden Avrupa bu meslekten kendi çıkarları doğrultusunda yararlanmıştır. Avrupa tarihi tamamen aydınlatılmış, her türlü belgeyle donanmış ve her konuda konuşabilecek durumdadır. Oysa Avrupa dışında kalan ülkeler tarihlerini yazmaya yeni başlamışlardır. Sahip olunan bilgi birikimi ve yorumlar arasında bir denge oluşturulmadıkça tarihçi dünya tarihi adlı kördüğümü ancak Avrupa tarihine öncelik tanıyarak çözebilir.[26]

Avrupa dışında kalan ülkelerin tarihinin henüz yazılmamış olması bunun ne Avrupa modeline göre yapılması gerektiğini ne de Avrupa tarihinin tam olarak yazıldığını gösterir. Örneğin, Avrupa tarihinin 5.-13. yüzyıllar arasında kalan döneminin yeterince aydınlatıldığını söyleyebilmek mümkün müdür? Gerek bu dönem, gerekse bundan sonrası 20. yüzyılın neredeyse sonuna kadar bize genellikle bir "özneler" tarihi olarak sunulmamış mıdır? Bloch bu yaklaşımı ilk kez derinlemesine bozan tarihçilerden biri olmasına karşın Avrupa bağlamında onun açtığı yoldan ilerleyen kaç araştırmacı vardır?

Braudel'in olağanüstü tarihçilik deneyimi ona, *Gordium* düğümünün henüz gerçek anlamda çözülmediğini söyletmektedir. Çünkü, dünya tarihi çözülmedikçe, Avrupa tarihinin gerçekten çözülebilmesi mümkün değildir. Elde pek çok bilgi ve belgenin bulunması bunların doğru bir perspektiften yorumlandıklarını göstermez. Braudel neden Kapitalizmi *Maddi Uygarlık* düşüncesinin başköşesine yerleştirmektedir? Neden dünyaya bu perspektif içinden bakma zorunluluğu duymaktadır? Eğer onun bütün dünyayı kapitalist bir perspektif içine yerleştirerek yorumlama hakkı varsa bizim de bunu (Baudrillard'a benzer bir şekilde) armağan kültürü içine yerleştirerek yapma hakkımız olmalı. Braudel, Avrupa Kapitalizmi kökeni itibariyle bir takım şeyleri İslâmiyet'ten almıştır dediği zaman bile, Kapitalizmi bir kıtanın üstünlüğünün aracı olarak görmeye ve gös-

---

[26] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle II*, s. 142

termeye çalışmıyor mu? Bütün bunları üstelik Marksist yani evrenselcilik iddiasında olan bir bakış açısının devamı olarak nitelendirilebilecek bir doğrultuda yapmıyor mu? Oysa bize göre nirengi noktası karşılıklı yükümlülük düzenidir ve tüm dünya tarihi ona oranla yeniden gözden geçirilmek durumundadır. Braudel'in nesnelliği ancak tarihî maddeciliğin nesnelliği ile doğru orantılıdır. Doğal olarak bu tarihî maddecilikten ne anlaşıldığıyla da doğru orantılı olmak durumundadır. Ünlü tarihçi, tarih anlayışını "...içe işleyen bir 'ekonomizm'den ve tarihî maddecilik sonucundan kaçınmak mümkün müdür? Bu, insan yutan kumlardan kaçmak gibi bir şeydir" şeklinde sunmaktadır. Toplumsal, politik ve kültürel olanın ekonomik olanla eşdeğerliğini kabul eder gibi görünmekle birlikte, gene bunlardan birine: ekonomik olana bir ayrıcalık tanımaktadır. Oysa amaçları itibariyle doğru olan bir dünyaya bakış biçimi, araçları düzeyinde eksik, yetersiz ve yanlışlıklarla dolu olabilir. Braudel bütünüyle paylaştığım: *Dünyada tek bir akıl yoktur* sözünü söylediğinde yanılmamaktadır. Evet, aklın yolu bir değil birden çoktur. Öyleyse benzer bir çözüm ya da benzer bir amaca aynı yoldan geçmeden de ulaşabilmek mümkündür. Başka bir deyişle günümüz kapitalizminin açıklaması tamamıyla karşılıklı yükümlülük düzeni üzerine oturtularak yapılabilir. Bütün sorun, bu farklı araçları ve yaklaşım biçimini yakalayabilmektedir. Biz özellikle bu bölüm boyunca Braudel'in verilerinden yararlanarak onların başka bir şekilde de yorumlanabileceklerini göstermeye çalışacağız. Muazzam bir çabanın ürünü olmakla birlikte *Maddi Uygarlık* gibi bir çalışmanın (bırakın Dünya Tarihini) Avrupa tarihini bile çözemediğini düşünüyoruz. Bize göre bu çalışma Avrupa tarihine ve kısmen de dünya tarihine ışık tutan bir çalışma olup bir çözümden çok bir tıkanıklığın göstergesine benzemektedir. Bu tıkanıklığı aşabilmek ise gerçek anlamda evrensel boyutlara ulaşabilecek çalışmalarla mümkün olabilir.

❄

Şimdi Braudel'in çalışmalarında Avrupa ve ilişki kurduğu toplumlar bağlamında, armağan düzenine ait olan ya da armağan düzeni doğrultusunda açıklanabilmesi mümkün sayısız veri ve ayrıntı arasından bir kısmını seçip alarak açıklamalarımızı sürdürelim.

> Kapitalizmi belli bir zihniyetin ete, kemiğe bürünmüş hali olarak tanımlayan ve ona bundan başka bir "anlam" atfetmeyen Werner Sombart ve Max Weber'in Marx'ın gösterdiği yoldan gitmemek amacıyla böyle bir "idealist" çıkış yolunu denedikleri söylenebilir. Doğruyu söylemek gerekirse biz onların gittiği yoldan gitmek zorunda değiliz. Bununla birlikte kapitalizmin yalnızca maddi, toplumsal ya da toplumsal ilişkiden ibaret bir sistem olduğuna da inanmıyorum. Emin olduğum bir şey varsa o da kapitalizmin tek ve basit bir kökene sahip olamayacağıdır. Kapitalizmin oluşma sürecinde ekonominin de, politikanın da, toplumun da, kültür ve uygarlığın da söyleyecek sözleri olmuştur.[27]

Bizce bu yaklaşım biçimi armağan düzenine bir yaşam hakkı tanımakla birlikte bir söz hakkı tanımıyor gibidir. Çünkü, Braudel Batı ile, diğer kıtalarda yaşayan toplumlar arasındaki kopuşu çok geç bir tarihe oturtmaktadır. "Ekonomi" ile "kapitalizm" arasına bir ayırım çizgisi çeken bu anlayış başka ekonomi tanımlarının varlığını kabul etmektedir. Belki de Braudel bu yüzden dünyanın her yerinde Batı kapitalizmi öncesinde onu doğrulayacak verilerin peşinden koşmuştur. Sombart ve Weber'in aksine küçümsediği basitlik belki de onun yaptığı tarihsel çözümlemenin en zayıf halkasını oluşturmaktadır.

Evet, Marx'a göre insanlar tarih boyunca üretmek ve tüketmek zorunda kalmışlardır. Ancak Marx için önemli olan –bu bilinçli bir seçimdir! – ne üretildiği ve kimin tarafından üretildiğidir. Marx için tüketim biçimi hiçbir zaman ön plana çıkmamıştır, çünkü ona üretim açıklamasına ayırdığı kadar zaman

---

[27] Braudel F., *La Civilisation Matérielle II*, s. 474.

ayırmadığı ortadadır. Oysa potlaç tipi toplumlar için önemli olan üretim değil tüketim biçimidir (Kapitalizmin Marx'tan uzun zaman sonra ulaştığı aşama). Çünkü bu düzende tüketilenin nerede, kimin tarafından ve nasıl üretildiği hiç önemli değildir, önemli olan bunun paylaşılma ve tüketilme biçimidir (bu günümüz tüketim toplumları için de tamamıyla geçerli olan bir düşüncedir). Bu tüketim anlayışının ise gündelik, sıradan yeme içmeyle bir ilişkisi yoktur. Bunun kolektif tüketimle (düğün, bayram, kutlama şölenleri vb.) bir ilişkisi vardır. Başka bir deyişle Marx 19. yüzyılın özgün koşullarından yola çıkarak tarihi geriye doğru, bu seçmiş olduğu –nesne yani 19. yüzyıl nesnesi yani proletarya, işçi sınıfı, emekçi sınıfı vb.– bakış açısı doğrultusunda yorumlamıştır. Ancak nesneyi aklayabilmek adına özneyi karalamak zorunda kalmış gibidir, yani bu öznenin belirlediği, nesnenin ise zaman zaman başkaldırdığı ancak sonuçta hep öznenin kazançlı çıktığı bir tarihsel bakış açısına benzemektedir. Oysa biz, toplumsal düzenler konusunda hiçbirinin diğerlerine ebediyen egemen olamadığını söyleyen Braudel'in bu düşüncesini, hiçbir "özne", "nesnesine" ebediyen egemen olamamıştır şeklinde sunabileceğimize inanıyoruz. Acaba, Marx böyle bir yorumlama biçimini seçerek Diyalektik Materyalist İdeoloji adına tarihten yararlanmış olabilir mi? Başka bir deyişle kendi kuramını üretebilmek amacıyla tarihsel verileri alet etmiş yani bu kurama uygun bir şekilde yorumlamış olabilir mi? Ya da yeterli sayıda belge ve bilgiye sahip olamamak –gerek Avrupa, gerekse dünya tarihi açısından demek istiyoruz– onu ve arkadaşlarını yanıltmış olabilir mi? Çünkü bugün örneğin, Baudrillard ve Braudel gibi insanlar evrensel boyutlarda "sınıflı" toplumlardan söz etmenin anlamsız olduğunu düşünmektedirler. Baudrillard bir burjuva sınıfının varlığından yalnızca Avrupa bağlamında ve belli bir zaman dilimi süresince söz edilebileceğini ve sınıf terminolojisi yerine, bizce de çok dinamik bir yapıya sahip olan, nesne/özne terimlerini kullanmanın çözümleme açısından daha yararlı olacağını gösterirken; Brau-

del'de statik bir terim gibi gördüğü sınıf terimine karşılık çoğul bir anlama sahip olan: toplumsal hiyerarşiler deyimini kullanmayı yeğlemektedir.

> ..her toplumsal grup "kendi öz" hiyerarşisine sahiptir... Her evrim şeması hattâ Marx'ınki bile, bu farkına varış karşısında, daha açık hale gelmektedir... Demek ki toplam olarak bir arada varolan, iyi veya kötü birbirine yaslanan birçok toplum. Tek bir sistem değil de, sistemler; tek bir hiyerarşi değil, hiyerarşiler, tek bir kültür değil, kültürler, bilinçlenmeler, diller, yaşama sanatları her şey çoğul hale getirilmelidir.[28]

Öyleyse kökenleri itibariyle aynı ya da benzer olabilecek bir toplumsal ve kültürel yapılanma biçiminden –yani potlaçtan– zaman içinde ve binlerce nedenin devreye girmesiyle birlikte bu birinciden giderek 'uzaklaşıp' başka toplumsal yapılanmalar oluşturulması mantık dışı bir şey değildir. Başka bir deyişle bu çoğul hiyerarşilerin tek bir kökenden gelmesini engelleyen hiçbir şey yoktur. Çünkü Braudel: *Kültür insanların tarihinin en eski kişisidir* dediğinde bunun anlamı, kültürel olanın kapitalizm ve ekonomi anlayışı öncesine ait bir kişi olduğudur. Bu olgunun doğruluğunu kanıtlayabilme amacıyla (ister Braudel'in çoğul hiyerarşiler dediği düzen olsun, isterse bizim potlaç dediğimiz düzen olsun) Avrupa toplumlarıyla, Osmanlı toplumu arasındaki paralelliklerin birkaçını dile getirmeye çalışacağız. Her iki toplumsal yapı arasında ortaya koyduğumuz ortak paydaların karşılıklı yükümlülük ya da simgesel değiş tokuş düzeni dışında herhangi bir düzene atfedilip edilemeyeceği kararını da okuyucuya bırakalım. İşe güç ilişkilerinin (en azından tarihin o dönemlerinde diyelim) temelini oluşturan: itibar, prestij, otorite gibi kavramların 16. yüzyıl Akdeniz dünyasının iki önemli kutbunu oluşturan İspanyol ve Türk imparatorlukları (ve yanısıra

---

[28] Braudel, *Akdeniz II*, s. 298

başka toplumlar) bağlamındaki anlam ve önemini göstererek başlayalım:

> 10 Kasım 1545'te nisbeten kolay geçen pazarlıklardan sonra Ferdinando Türklerle bir barışa ulaşmıştı. Padişah, bunun rakibi için onur kırıcı olmasını istemiştir: bu nedenle sözleşmede Türkiye'ye haraç ödemesi de yer almıştır.(191) Osmanlı padişahının, düşmanının zayıf noktasını bildiği apaçık ortadadır. Çünkü Ferdinando'nun prestijini, otoritesini yitirmesi İspanya'da sorunlar çıkmasını sağlayabilir. Çünkü bu düşünce Osmanlı padişahları için de geçerlidir. Bu siyasi ve kültürel benzerliğin kökeninde acaba birbirlerinden tamamıyla farklı toplumsal yapılanmalar bulunabilir mi?
>
> II. Felipe'nin "İmparatorun 2 Ocak tarihli bir mektubu, ona Viyana'da Türklerle müzakereye oturulduğunda yıllık haracın bakiyesinin (1547 anlaşması ile kararlaştırılmış, 1550'den beri de ödenmemiştir) ödenmesinin hattâ miktarının artırılmasının karara bağlandığını bildirmiştir. Felipe bunu onaylamıştır...[29]

II. Felipe görüldüğü kadarıyla kendisine prestij, itibar ve otorite yitirtecek bir anlaşmayı doğrudan kendi adına imzalamaktan kaçmakta yarar görmektedir. Neden? Çünkü Braudel'in sunduğu 16. yüzyıl Akdeniz dünyasını belirleyen temel siyasetin bir "itibar politikası" olduğu söylenebilir. Bir başka deyişle bugünün rasyonel düşünce yapısıyla değerlendirildiğinde "irrasyonel" bir siyaset! Üstelik bu siyaset yalnızca Osmanlılara karşı değil tüm Avrupalı güçlerin birbirlerine karşı güttükleri bir siyasettir. Örneğin İspanyolların, Alçak Ülkelerle uzun bir süre itibar ve otoritelerini yitirmeme adına sürdürdükleri savaşlar İspanyol imparatorluğunu ekonomik anlamda çökme noktasına getirmiştir. Braudel konuyla ilgili olarak şunları söylemektedir:

---

[29] *A.g.y.*, s. 303, 370

> Sekreter Aguilon, Don Frances de Alova'nın ardılı Diego de Çuniga'yı beklerken, Fransa'ya İspanya'nın cari işlerini yollamakta hoşnutsuzluğunu saklamamakta ve sekreter Çayas' la yolladığı mektupta serbest bir ifade kullanarak, II. Felipe' nin *reputacion* (=itibar, altını ben çizdim O.A.) sorunları yüzünden İngiltere ile anlaşamamış olmasından duyduğu üzüntüyü açıkça göstermektedir.[30]

Akdeniz'deki en büyük imparatorlukların güttükleri siyaset bir *prestij, itibar* ve *iktidar* siyasetiyse diğer ülkelerin başka türlü bir siyaset güttükleri iddia edilebilir mi? Kıbrıs'ı henüz yitirmiş olan bir Venedik, İnebahtı'daki liga zaferine karşın, İspanyolların kendilerini zayıflatıp yıpratmaya çalıştığına inandığında ligaya ihanet ederek Türklerle anlaşacaktır:

> Türk koşulları 13 Martta Venediğe gönderilmiş ve buraya 2 Nisan'da varmışlardır: koşullar, hemen her yerde söyleneceği üzere onur kırıcı değillerse bile ağırdılar. Venedik Kıbrıs'ı bırakıyor, Dalmaçya'da Türklerin fethettiği yerlerden vazgeçiyor, Arnavutlukta kendi ele geçirdiği yerleri geri veriyor, Türk esirleri kurtarmalık almaksızın serbest bırakıyor ve 300.000 sekine savaş tazminatı ödüyordu ve bu ödeme 1576'dan önce... yerine getirilmezse, antlaşma geçersiz ve yapılmamış sayılacaktı.[31]

Gene aynı dönemde İspanya'nın Osmanlıya yönelik dış politikasıyla ilgili olarak şöyle denilmektedir:

> Daha sonra Germigny'nin, İspanyol siyasetinin yolunu tıkayamaması başına kakılmıştır. Fakat elçi, bu küçük söz savaşından başkasını yürütemezdi. Saint-Barthelemy sonrasında Fransa'nın Doğu Akdeniz'deki prestijinde gerçek bir düşüş meydana gelmişti: iktidarsızlığının, Batı'daki yıpranmışlığı-

---

[30] *A.g.y.,* s. 524
[31] *A.g.y.,* s. 545

> nın aşikâr bir şekilde ortaya çıkmış olması, İstanbul'daki olanaklarını zayıflatmaktaydı...[32]

Ortaçağın tamamında ve hattâ görüleceği gibi 18. yüzyıla kadar pek çok ülke için itibar ve otorite hayati öneme sahip evrensel olgular olarak kalacaklardır. Hattâ Batının bu prestij, itibar ve otorite politikasını gerçek anlamda hiçbir zaman terk etmediğine ve bugün bile bu politikadan teknoloji, refah ve bilinç toplumu maskesinin arkasına gizlenerek yararlanmaya çalıştığına tanık oluyoruz. Başka bir deyişle belki, Batı dünyasının bu prestij, itibar politikasından vazgeçememesinin temel nedenlerinden biri, kendi rasyonel aklın gereklerine uyduğu zaman bile muhatap, rakip ya da düşmanlarının halen birer itibar ve prestij toplumu olmayı sürdürüyor olmaları olamaz mı? Bu durum Kilisenin Ortaçağ boyunca laik düzene karşı takındığı tavra benzemektedir. Potlaç kökenli (Avrupalı olsun ya da olmasın) Ortaçağ ve Yakınçağ toplumları, amaçları itibariyle (prestij, otorite, itibar, ihtişam vb.) irrasyonel, araçları itibariyle (ordu, silah, ulaşım, araç, gereç vb.) rasyonel olmak zorunda kalmışlardır. Her nedense kapitalizmin: "Sonuçlarına bakılarak akılcı, kökenlerine bakılarak akıl dışı olduğu söylenebilecek bir kapitalizm modern yaşamla püriten düşünce arasında beklenmedik bir karşılaşmanın sonucu"[33] olarak görülmesini eleştiren Braudel'e karşılık biz bu saptamayı kendi bakış açımız doğrultusunda, bir yaşam sanatının amaçları ve araçlarının tersine döndürülmesiyle (yani potlaçınkilerin) ortaya yeni bir yaşam sanatı çıkması gerekir şeklinde yorumlayabiliriz. (Daha önce de ifade ettiğimiz gibi kapitalist bir düşünce ya da yaşam biçimi bir bakıma potlaç düzenine ait düşünce ve yaşam biçiminin tersine çevrilmiş halidir.) Çünkü aynı Braudel –bizim mutlu bir rastlantı diyebileceğimiz ve bu iki yaşam sanatı arasında bir ilk bağlantı olarak nitelendirilebilecek bir alıntı yapmaktadır:

---

[32] *A.g.y.,* s. 579, 580

[33] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle II*, s. 684

> Marcel Mauss'un dediği gibi: "Toplumun atılım yapmasını sağlayan şey üretim değil, insanların lükse olan düşkünlüğüdür". G. Bachelard ise: "Gereksiz olanı elde etmeye çalışmak, zihinsel açıdan insanları gerekli olanı elde etmeye çalışmaktan çok daha fazla tahrik etmektedir. İnsan gereksinimlerinin değil, arzularının peşinde koşan bir varlıktır" demektedir. İktisatçı Jacques Rueff ise işi "üretim arzunun evlâdıdır" demeye kadar götürmektedir.[34]

Bunlara Bataille'ın bakış açısını da eklerseniz potlaçtan kaçabilmenin ne kadar güç bir iş olduğunu anlayabilirsiniz. Prestij, gösteriş, itibar, otorite vb. kavramlar hangi tür toplumsal yapılanmadan söz edilirse edilsin –toplumsal hiyerarşiler ya da sınıflı toplum, vs– günümüze kadar sürüp gelmişlerdir. Oysa bütün tek tanrılı dinler görünüşe göre: gösteriş ve övünme gibi davranışları mahkûm etmişlerdir! Buradan din savaşlarının amaçlarına geçmeden önce gerek İslâmiyet, gerekse Hıristiyanlığın örneğin 15. ve 16. yüzyıllardaki konumlarına çok kısaca bir göz atalım. Braudel 16. yüzyılda Korsika'nın Hıristiyanlaştırılmasıyla ilgili olarak şu bilgileri aktarmaktadır:

> Bu ilk katolik fetih hangi izleri bırakmıştı? İsa Cemiyetinin adaya kendi yasasını ve Roma düzenini empoze etmek için çıktığı anda, birçok belge ada halkının manevi hayatının girdiği şaşırtıcı durumu belirlemektedirler. Rahipler eğer, okuma biliyorlarsa ne Latince, ne Gramer bilmekte, bundan da vahimi âyin biçimlerinden bihaber bulunmaktadırlar. Çoğu zaman laikler gibi giyinmiş bulunan bu din adamları tarlalarda veya ormanda çalışan, çocuklarını herkesin gözü önünde büyüten köylülerdir. Bu papazların müminlerinin hıristiyanlıkları da ancak özel bir nitelikte olabilir; bunlar ne Credo, ne de Pater'i bilmektedirler; bazıları istavroz çıkartmayı dahi bilmemektedir... Ada putatapar, barbar, yarı yarıya hıristiyanlık ve uygarlık dışıdır... Kilisede bile cinayet iş-

[34] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle I*, s. 206

> lenmektedir ve papazlar kargı, bıçak veya adaya yüzyılın ortasına doğru ulaşıp da kavgaları canlandıran çakmaklı tabanca ile oynamakta en sonlarda yer almamaktadırlar. Bu arada harap kiliselerde yağmur suyu dere gibi akmakta, zeminde ot bitmekte, sürüngenler yuva yapmaktadırlar.[35]

Tarihçimiz coğrafi yapıyla din arasındaki ilişkilerden söz ederken de bize ilginç örnekler sunar:

> Kilise ancak eyleminin inatla devam ettiği yerlerde bu çobanları, bu bağımsız köylüleri evcilleştirebilmiş ve Hıristiyanlaştırabilmiştir. Fakat bunu yapabilmek için de inanılmaz miktarda zaman harcaması gerekmiştir. 16. yüzyılda bu ödev Katoliklik için olduğu kadar aynı engele çarpan İslâmiyet için de tamamlanmış olmanın uzağındadır; tepeleri tarafından korunan kuzey Afrika Berberleri Hz. Muhammed'in dinine ya hiç ya da çok az kazanılmışlardır. Asya' daki Kürtler için de aynı şey geçerlidir.
>
> ...15. yüzyıl Balkan dünyasında koskoca dağ bölgeleri, Arnavutluk, Hersek ve Saraybosna civarında İslâmiyete geçmişlerdir; bu bunların Hıristiyan kiliselerine gevşek bir şekilde bağlanmış olduklarının bir kanıtıdır. Aynı olay 1647'de Girit savaşı sırasında tekrarlanacaktır; o sıralarda Türklerle kader birliği yapan önemli miktarda Giritli dağlı, din değiştireceklerdir. Aynı şekilde 17. yüzyılda Rus ilerlemesi karşısında Kafkasya İslâmiyete geçecek ve kendi tarzına göre İslâmiyet'in en yayılmacı biçimlerinden birini ortaya çıkaracaktır.[36]

Bütün bunlar bize dinin (kimi?) toplumlar üstünde ancak görece bir etkiye sahip olduğunu göstermektedir. Öyleyse din savaşlarının gerçek bir inanç ürünü olduğunu söyleyebilmek mümkün müdür? Üstelik her iki din de görünüşe göre, kutsal kitaplarında farklı bir dinden olan ve iman etmiş kişilere saygılı

---

[35] Braudel, F., *Akdeniz I*, s. 49

[36] *A.g.y.*, s. 47-48

olunmasını dile getirmelerine karşın! Din savaşı; ister Hıristiyan-Müslüman'a, ister Hıristiyan-Hıristiyan'a, isterse Müslüman-Müslüman'a karşı yapılsın temelde bir prestij, otorite ve iktidar mücadelesidir. Yani din savaşlarını toplumsal ve kültürel olan yönlendirmektedir. Örneğin, Osmanlı ve Avrupalılar arasında din savaşı olarak gösterilen savaşlar da dâhil olmak üzere ünlü tarihçimiz bakın bu konuda neler söylemektedir:

Bu "önce din" sloganı her zaman doğru olmama tehlikesini taşımaktadır... Batı'da olduğu gibi, Doğu'da da tamamen dinsel savaş yoktur.[37]

16. yüzyılın son çeyreğinde, artık Osmanlılarla yani İslâmiyet'le savaşmaya kesin olarak bir nokta koyan İspanyol İmparatorluğu konusundaysa:

> İspanya'ya ihanetten ötürü dava açanlar tarihçiler olmuştur. Aslında Watjen ve R. Konetzke'nin birkaç satırını nitelemek üzere, dava kelimesi biraz fazla kaçmaktadır. Sonuncu tarihçi: "Türklere karşı olan savaş böylece nihai olarak terkedilmişti. Bununla birlikte İspanya'nın yüzyıllık bir geleneği sona erdi. Yarım adanın manevi güçlerini mahmuzlamış ve biraraya toplamış olan, İslâmiyet'e karşı manevi savaş varolmaktan çıkmıştı. Kuşkusuz Reconquista ve onu Kuzey Afrika'ya doğru uzatan fetih akımları, saf dinsel savaşlar değillerdi. Ancak bu girişimleri sürekli olarak canlandıran, genişleten ve bunları İspanya'da ortak ve büyük bir eser gibi hissettiren şey dinsel zihniyet olmuştur. İspanyol ilerlemesinin en kuvvetli itici gücü felç olmuştur" diye yazmıştır. Eğer bütünsel evrim ele alınacak olursa haklı ancak birçok noktada haksız bir yargı[38]

diyen Braudel, din savaşları konusunda her zaman başköşeye kurulan ve 1590'lara kadar –hattâ daha sonraları da– başta İslâmiyet'e karşı olmak üzere tüm din savaşlarını tahrik eden ve

---

[37] Braudel, F., *Akdeniz II*, s. 563, 590

[38] *a.g.y.* s. 586

maddi, manevi olarak bu savaşlarda yer alan Kilisenin, İspanya' nın bu gemiyi terk etmesinden sonra takındığı tavrın yanısıra aynı dönemlerde Avrupa ülkelerinden kimilerinin tavırlarını şu şekilde açıklamaktadır: "...Roma, itiraz etmeyi hiç de düşünmemektedir; çünkü bu 1580 yılında o da Akdeniz'i ve İslâmiyet'e karşı savaşı terk ederek İrlanda ve Protestanlara karşı yürütülen savaşla ilgilenmeye başlamıştır."[39]

Kilisenin gerek İslâmiyet'e, gerekse İrlanda ve Protestanlara karşı yürüttüğü savaşın kökeninde prestij, itibar, otorite ve çıkarları vardır. İslâmiyet'e karşı yürütülen savaş, Kiliseye itibar kaybettirmekte ve otoritesini sarsmaktadır. O sıralarda ortaya alternatif bir mezhep olarak çıkan Protestanlık ise bu durumdan yararlanmak niyetindedir. Çünkü, insanların vicdanını kendi tekeli altında tutmak isteyen Katolik Roma Kilisesine karşı Protestanlık tam ters bir tezi savunmaktadır. Luther yandaşları belki de gerçek anlamda insanın kendi özgür iradesiyle inanç biçimini seçme sürecini başlatmışlardır. Çünkü onlar uygulamada her insanın her vicdanın bir rahibi olması gerektiğini savunan Katolik Kilisesine karşı, herkesin kendi vicdanının rahibi olabileceği düşüncesini savunmuşlar ve bunda da oldukça başarılı olmuşlardır –özellikle de Kuzey ülkelerinde. Papalık dışındaki diğer ülkelerin durumunun Kiliseninkinden çok da farklı olduğu iddia edilemez. 1555 yılında:

> ...bütün Hıristiyan ülkelerinde, Fransa, İspanya, İtalya ve Almanya'da bıkkınlık aynıdır: Papa Ağustosta bir barış girişiminde bulunmak için bundan yararlanmayı deneyecektir.
>
> Güçleri İran'da mücadele halinde olan Türk İmparatorluğu da daha iyi bir konumda değildir. 1555'te Çok Hıristiyan kralın elçisi Codignac'ın, Sufi'ye karşı sefer halinde olan ordu'nun ortasına kadar giderek, Padişah'tan donanmayı yollaması için ricada bulunması gerekmiştir.

---

[39] *A.g.y.*, s. 582

> Böylece tarihçilerin entrika ve hesap olduğunu hayal ettikleri yerde, aslında sıklıkla mali olanaksızlıklar bulunmakta değil midir?[40]

Gerek Kilise, gerekse diğer ülkeler bir ölüm kalım sorunu olarak sundukları bu kutsal savaştan nasıl olur da bu kadar kolaylıkla vazgeçebilirler? Bunun nedeni Braudel'in söylediği gibi yalnızca ekonomik olabilir mi? Önümüzde itibar ve otoritesi adına Amerika ya da Yeni Dünya'dan akan tüm gümüş ve altını tüketen bir İspanya örneği varken ve bu örneği de bize gene Braudel sunmuşken, yazarımızın mali olanaksızlık gerekçesini, bu vazgeçişin temel nedeni ya da temel nedenlerinden biri olarak gösterebilmek mümkün müdür? Kilise, dimyata pirince giderken, yani İslâmiyet'i yeneceğim diye uğraşırken, Tarih sahnesine yeni bir güç olarak çıkan Protestanlık karşısında bize göre evdeki bulguru yitirmek istememiştir. Diğer ülkeler ise adına İslâmiyet denilen şeyle uğraşmak yerine Uzak Doğuya doğru kaymaya çalışarak yitirdikleri prestij, itibar ve otoriteyi kendilerine yeniden iade edebilecek ve çılgınca olarak nitelendirilebilecek girişimlerde bulunmuşlardır. Sonuç olarak ünlü tarihçimiz, 16. yüzyılın sonunda Avrupa'da bir Hıristiyan uygarlığından söz edilemeyeceğini açıkça itiraf etmektedir: "16. yüzyılda bir Latin uygarlığı vardır (bunun Hıristiyan uygarlığı olarak adlandırmada tereddütlerim vardır), bu uygarlık denizle bağlantısı olan bütün uygarlıkların en dirençlisidir: ışınlarını etrafa saçarak Akdeniz mekânında ilerlemekte ve onun ötesinde Avrupa'nın derinliklerine, Atlantiğe ve İberya ultramar'ına nüfuz etmektedir."[41]

Katolik Kilisesinin bütün Avrupa'yı –ve belki de bütün dünyayı!– kendi bayrağı altında buluşturma arzusu yaşama geçirilememiştir. Kilisenin bu tavrına karşı ilk karşı koyuşlar, aynı zamanda, uluslaşmaya giden yolda atılan ilk adımlara benze-

---

[40] *A.g.y.*, s. 332
[41] *A.g.y.*, s. 132

mektedir. Kan ve soy birliğini henüz tamamıyla unutmamış olan bir Avrupa'da –her nedense potlaç kalıntılarının en canlı olduğu Almanya, İskandinav ülkeleri ve İngiltere'de– Almanlar Protestan Mezhebi, İngilizler ise Anglikan Kilisesiyle Roma'ya karşı koymuşlardır. Roma onlarla belki de İslâmiyet'le uğraşmış olduğundan çok daha fazla uğraşmak zorunda kalmıştır. Ancak bu sonuca katlanan Kilise, daha sonraları, dünyevi bir güç olarak varlığını sürdürmekten vazgeçerek ruhani liderliğe soyunduğunda, tüm mezhepleri Hıristiyanlık bayrağı altında buluşturarak yitirdiği otorite ve prestiji yeniden kazanmaya çalışmıştır. Bundan hiçbir zaman vazgeçmediğini söylemek, herhalde daha doğru olacaktır.

❄

İtibar, otorite, prestij, gösteriş ve lüks merakı ve arzusu yalnızca devletler ya da büyükler değil, köylüden kentliye herkesi ilgilendiren özelliklerdir. "Ardèche'te 1850'lerde bile "dağ" adamları büyük olaylar vesilesiyle düze inmektedirler. Koşumlu katırlar üzerinde büyük tören elbiselerini giymiş, kadınlar da oyuk ve şakırdayan altın zincirlerinin yükü altında ezilmiş olarak gelmektedirler."[42]

Armağan Zihniyet/Kültürü ve Kapitalizmin İlk Başlangıç Dönemi

Hemen herkesin Avrupa'nın ilk "kapitalist" kenti olarak kabul ettiği Venedik'te, 16. yüzyıl boyunca topluma egemen olan zihniyetin hâlâ çok tipik armağan düzeni özelliklerine sahip olduğu söylenebilir:

> Kadın tuvaletlerinin aşırı lüksüne, şölenlerdeki korkunç israfa, erkeklerin işlemeli elbiselerine karşı gene de itiraz etmektedir. Fakat acaba kim, Sanudo gibi ruhunun derinliklerinde, yurttaş evliliklerinin kuralı haline gelen, hiçbir za-

[42] Braudel, F., *Akdeniz I*, s. 60

> man 3 bin dükadan az olmayan, çoğu zaman da 10 bin dükanın üstüne çıkan şu muhteşem çeyizler karşısında hayranlık duymamıştır ki?[43]

Amerika'ya göç eden İspanyollar konusunda, Rodrigo Vivero 1632'de: *eskici olan senyör olmak istemekte, kazıcılar artık ellerini kazmaya değdirmek istememektedirler demektedir.* II. Felipe'nin hizmetinde olan, Don Diego adındaki bir soylu ise görevli olarak gönderildiği bölgelerde bir soyluya yakışan bir davranış sergilemek adına:

> yeni görevlerinin gereği olarak, *presidio*'lara yardıma gittiği sırada 60 kadar süvari ve başka nitelikli insanları kendi sofrasında ağırlaması gerekmiştir ve bu zihniyet onun iflas etmesine neden olmuştur.
>
> İslâm âleminde olduğu gibi, Hıristiyan âleminde de soyluluklar ilk sıraları işgal etmektedirler ve buraları bırakmayacaklardır. İlk bakışta Fransa'da, İspanya'da, başka yerlerde sadece onlar görülmektedir. Her yerde toplumsal gösterişi tekellerine almışlardır: öncelikler, lüks kıyafetler, altın veya gümüş işlemeli ipek, saten ve kadife, Flandre halıları, değerli atlar, muhteşem konutlar, çok sayıda hizmetkâr, yüzyılın sonunda atlı arabalardadır... Gerçekte bunların hepsi de birer iflas nedenidir. Söylendiğine göre, Fransız soyluluğu II. Henri döneminde, İtalya'dan yılda 4 milyon *livre*'lik elbise ithal etmekteydi.[44]

Ne Ortaçağ'da Marc Bloch'un betimlediği Avrupa ülkelerinde yaşayan insanlar arasındaki toplumsal ve kültürel benzerlikler; ne de Fernand Braudel'in *Akdeniz*'inde, Anadolu'dan İngiltere'ye kadar uzanan toplumsal ve kültürel benzerlikler hiç kimseyi şaşırtmıyor gibidir. Gerek 9., 10., 11. yüzyılların Avrupası'nda, gerekse 16. yüzyılın Akdeniz ve Avrupası'ndaki bu türden benzerliklerin nedenini kimse sorgulamamakta ya da bunu kısa

---

[43] *A.g.y.*, s. 472

[44] Braudel, F. *Akdeniz II*, s. 48, 66

yoldan Feodal toplum denilen, ne olduğu tam olarak belli olmayan bir düzene havale etmektedir. Aynı tarihsel süreç içinde, dünyanın birbirinden binlerce kilometre uzakta bulunan bu bölgelerinde, benzer yaşam biçimler ve toplumsal örgütlenmeler bulunması bir rastlantının ürünü olabilir mi? Braudel:

> Sık sık yorumlanan bu kadar çok tanıklığa inanılacak olursa, 16. yüzyıl senyörleri sefalete sürüklemiş olmalıdır... Artık soyluluk Madrid'in lüksünden... gece hayatından – tiyatrolar, mültefit dullar... ipekler giyinmeye başlayan hayat kızları– zevk almaya başlamışlardır.[45]
>
> ..Venedik senatosu 1460'ta maliyeti adam başı yarım dükayı geçen ziyafetleri yasaklıyor ancak doğal olarak engelleyemiyor.(17. yüzyıl Fransası'ndaki muhteşem saray yemekleriyle ilgili olarak ise):
>
> Fakir bu bayramlara katılmak isterse hizmetçilerle anlaşmak veya Versailles "artık yerine" gitmek durumundadır, burada kral sofrasının artıkları satılmakta ve kentin dörtte biri, sıkılmadan bunlarla beslenmektedir.[46]

Braudel'in bir anlamda kınadığı bu davranış biçimi, eğer belli bir zihniyetin ürünü değilse neyin ürünüdür? Açlığın mı? Kesinlikle hayır! Örneğin, yazarımız bize 1696 yılında zengin Flandre köylülerinin elbise uğruna herşeylerini feda ettiklerini söylemektedir. Gene ona göre IV. Henri döneminde Fransa'da 25, 30 giysi sahibi olmayanlar zengin olarak kabul edilmemektedir.

> IV. Henri'ye danışmanlık yapan Laffemas'ya inanmak gerekirse, pek çok Fransız tıpkı vahşiler gibi servetlerinden olma pahasına yabancı ıvır zıvır ve mallar satın almaktadırlar...
>
> ...Batı'da her türlü toplumsal yükselmenin göstergesi olan giysilerin giyilmesine hiç kimse asla engel olamamıştır.

---

[45] *A.g.y.*, s. 67, 76

[46] Braudel, F. *Maddi Uygarlık I*, s.158, 171

> Senyörlerin gösteriş merakını, Venedikli loğusa kadınların olağanüstü gösteriş tutkusu ya da Napoli'deki cenaze törenlerinde karşılaşılan saçma sapan şeyleri hükümetler bile asla engelleyememiştir.
>
> Ekonomik açıdan çok önde olan bir Rönesans İtalya sı'nda gösteriş meraklısı hükümdarlar yeni şatafatlı nesne siparişleri verirken, İtalya yarım adasında mimarlık ve mobilya üretiminde...ihtişamlı ve göz alıcı, toplumsal konumu ön plana çıkartmaya yönelik çok farklı bir ortam oluşmaya başlayacaktır...Bu dönemde lüks tutkusu apaçık bir şekilde bir egemenlik biçimine dönüşecektir.[47]

Armağan düzeni penceresinden bakıldığında daha güzel bir şekilde söyleyemezdi. Lüks yani gereksiz ve irrasyonel bir harcama ve tüketim biçimi bir iktidar aracı olarak bizzat Braudel tarafından onaylanmaktadır.

> Napoli'li senyörler "köpek, at, soytarı, altın işlemeli kumaşlar *e puttano che è peggio*" için servetler harcamaktaydılar. Bu müsrifler 100 bin eküye varan gelirlere sahiplerken, uyrukları keselerine, adam başına üç ekü bile koyamıyorlardı... sunulan gösteri bir hâkimiyet aracıdır. Bir zorunluluktur...[48]

Göz kamaştırma ve gösteriş bir egemenlik aracı olarak aynı dönemde Osmanlılar için de benzer anlamlara sahiptir. Kapitalizmin ilk ortaya çıktığı mekân olarak nitelendirilen ve ilk kent devletlerinden biri olan Venedik'te, kapitalist süreç sanki armağan düzenini tersine çevirebildiği ölçüde etkin olmaya başlamış gibidir. Bir armağan düzenine benzeyen Osmanlı sisteminde 'sermaye' ve 'sermayenin artırılış aracı' olarak orduyu gösterebilmek nasıl mümkünse, kapitalist süreçte de sermaye ticaretle çoğaltılacak; askerin yerini tüccar alacaktır. Ancak bu söylendiği ve yazıldığı kadar kolay bir süreç olmayacaktır. Venedik'

---

[47] Braudel, F. *La Civilisation Matérielle I*, s. 205, 351, 346

[48] Braudel, F., *Maddi Uygarlık II*, s. 438

teki atılımı Haçlı macerasına bağlayan Braudel dikkat edilecek olursa aynı zamanda bizim bu geçiş sürecine ilişkin saptamamızı da bütünüyle doğrulayacak nitelikte sözler söylemektedir. Şöyle ki:

> ...hiçbir hata payı olmadan söyleneceği üzere, Hıristiyan âleminin ve Venediğin ticari atılımını hızlandıran Haçlıların olağanüstü macerası olmuştur... Bu sayede taşıma gemileri büyümekte, Piza, Cenova ve Venedik'te bunlar devleşmektedir...Venedik için *belirleyici* dönemeç, Hıristiyan Zara'nın zaptıyla (1203) başlayıp, Konstantinopl'ün yağmalanmasıyla (1204) sona eren korkunç IV. Haçlı seferi olmuştur.[49]

Görüldüğü gibi Haçlı orduları Venedik devletinin tüccarlaşmasına hizmet etmişlerdir. Başka bir deyişle Haçlı orduları, Orta Doğu'yu sömürmeye giderken, aynı zamanda Venedik kentinin zenginleşmesine yani ordu dışında ortaya alternatif bir zenginleşme yolunun açılmasına da katkıda bulunmuş gibidirler, başka bir deyişle iki ayrı zenginleşme aracı; tarihsel ve zorunlu bir rastlantı eseri aynı anda aynı noktada buluşmuşlardır: ordu ve tüccarlar! Bu sonuncuların da bizzat eski askerler olması hiç de şaşırtıcı olmayacaktır. Öte yandan Anadolu'nun Avrupa'nın bu kapitalistleşme süreci içinde, daha başlangıçtan itibaren yer aldığı kaçınılmaz bir şekilde ortadadır. Üstelik Braudel, Avrupa'daki kapitalist gelişme konusunda İslâmiyet'i pek de hafife almamaktadır. Oysa Braudel kapitalist gelişmenin İslâmî kökenleri konusunda bizce yanılmaktadır. Çünkü, nasıl kendisi Akdeniz ya da Avrupa uygarlığını bir Hıristiyan uygarlığından çok bir Latin uygarlığı olarak nitelendiriyorsa biz de onun İslâm uygarlığı olarak nitelendirdiği şeyin, gerçekte bir Yakın ya da Orta Doğu uygarlığı olarak adlandırılması gerektiğini düşünüyoruz. Çünkü, gerek bundan önce yaptığımız açıklamalar, gerekse bundan sonra yapacaklarımız İslâm kültür ve uygarlı-

---

[49] Braudel, F. *Maddi Uygarlık III*, s. 89

ğına ait olduğu söylenen pek çok şeyin –tamamı dememek için– köken olarak armağan düzenine ait olduğunu göstermektedir.

> Batı kapitalizminin ithal ettiği her şey kesinlikle İslâm kökenlidir... Ortaçağ'daki gezgin tüccarların alışkanlıkları ve geçtikleri yollara bakıldığında, belli değiş tokuş biçimlerinden bazılarının benimsendiği gibi bir sonuca ulaşılmaktadır. Zira Batının İslâm dünyasından ödünç aldığı gümrük, mağaza, mavna, fonduk, mohatra (vadeli alıp, peşin satma...) gibi sözcükler başka bir olasılığa izin vermemektedirler...
>
> ...İslâm dünyasının hemen her yerinde esnaf kuruluşlarıyla karşılaşılmakta ve uğradıkları dönüşümler (giderek ustalaşma, eve iş verme, kent dışı meslekler) Avrupa'da daha sonra ortaya çıkacak olanlara fazlasıyla benzediğinden bunlar ancak ekonomik bir mantığın ürünü olabilirler...[50]

Braudel, "ekonomik bir mantığın ürünü olabilirler" demektedir, yani bundan o kadar da emin değildir. Oysa biz, karşılıklı yükümlülük düzeninde bir tür ticaret ve ticari anlayışın her zaman var olduğunu ve günlük uygulamada da *gimwalin*in bunun tipik bir göstergesi olduğunu söylemiştik. Şimdi, Mauss'a geri dönerek para konusunda yaptığı bir açıklamayı aktaralım:

> Altın, bronz ve gümüşün para olarak kullanıldığı toplumlardan önceki tüm toplumlarda başka şeyler, taşlar, deniz kabukları ve değerli metaller değiş tokuş ve ödeme aracı olarak kullanılmıştır. Halen çevremizde bulunan pek çok toplumda bu sistem geçerliğini korumaktadır ve biz de zaten bu sistemi betimliyoruz.
>
> Bu değerli şeyler bizim özgürleştirici araçlar olarak değerlendirdiklerimizden farklıdırlar. Önce ekonomik doğa ve değerlerinin ötesinde daha çok sihirli bir özelliğe sahiptirler yani tılsımlıdırlar: lifegivers, Rivers böyle diyordu, Perry ile Jackson'da böyle söylüyorlardı. Üstelik bir toplum içinde ya da toplumlar arasında oldukça yaygın bir şekilde kullanıl-

---

[50] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle II*, s. 674, 670, 671

> maktadırlar. Dahası kişilere ya da klanlara bağlıdırlar (ilk Roma paraları gentes tarafından bastırılmıştı), eski sahiplerinin kişiliğine ya da ahlâkî kişiler arasındaki sözleşmelere bağlıdırlar. Değerleri hâlâ *öznel* ve *kişisel*dir (altlarını ben çizdim O.A.)...
>
> İki ayrı bakış açısından bu değerli şeyler bizim toplumlarımızdaki paranın işlevlerine sahiptir ve sonuç olarak aynı türden nesneler olarak sınıflandırılmayı hak edebilirler. Onların da bir alımgücü vardır ve bu güç sayısaldır.[51]

Öte yandan Braudel, Antik Yunan'daki para kavramını bu toplumdaki döl anlayışı ile karşılaştırarak: *faiz parayı çoğaltmakta; bu nedenden ötürü de, Yunanca'da* döl *(takas) olarak adlandırılmaktadır... kısacası, para çocuk yapmalı veya yapmamalıdır*[52] demektedir. Oysa Braudel bu noktada yanılmaktadır. Parayı, döl gibi gören bir zihniyetin potlaç zihniyetine daha yakın olduğu açıktır. Şöyle ki aldığını daha çoğuyla iade etme yöntemine göre dölü alan, çocuk yani almış aldığını daha çoğuyla geri iade etmek zorundadır. Öyleyse haklı olan Malinowski'dir. Eski toplumlarda takas yoktur, değiş tokuş vardır. Para modern toplumlardaki anlamına sahip olmadığı halde onu modern anlamda bir ekonomik değer gibi algılamak ve sunmak yanlıştır. Bize göre simgesel değiş tokuş toplumlarında para, daha önce de belirttiğimiz gibi barışın sağlanmasına yönelik bir değiş tokuş nesnesidir. Parayla toplumsal, politik ve kültürel olan bir şey değiş tokuş edilmektedir yani barış ve huzur satın alınmaktadır! Bu bakış açısı doğrultusunda, paranın yüzyıllar boyunca rasyonel bir ekonomik değer ölçütü olamamasının rasyonel denilebilecek bir açıklaması da böylelikle yapılmış olmaktadır.

❄

Braudel aklın yolunun birden çok olduğunu kabul etmektedir! Bu bağlamda potlaçtaki *kula* ve *gimwali* uygulamalarının za-

---

[51] Mauss, M., *a.g.y.* s. 178

[52] Braudel, F., *Maddi Uygarlık II*, s. 500

man içinde yeni bir sentez oluşturarak tek bir bütünsel uygulama haline gelmediğini kim iddia edebilir? Üstelik ahî teşkilatlarındaki para-üretim ilişkisi bu senteze uygun bir görünüm sunar gibiyken Paranın Yakın Doğu'da ortaya çıkışı ve gelişmesiyle ilgili olarak Braudel'den şu bilgileri aktarabiliriz: "Eski Yunan-Roma dünyasına değil de, Yakın Doğu'ya ve buranın gerçeklerine bağlanmış olan İslâm âlemi, Bizans'ın tersine canlıdır... Müslüman ekonomisinin iki esas aracı: bir altın sikke, dinar (Bizans, denarius), bir gümüş sikke, dirhem (Sasani kökenlidir)."[53]

Burada üstünde durulması gereken birçok nokta vardır. Biz bu Müslüman ekonomisi deyimiyle ne anlatılmak istendiğini tam olarak anlayabilmiş değiliz. Çünkü, İslâmiyet'in yayılışı ticaretten çok fetih (her ne kadar buna 'cihat' denilse de!) yani savaşlar yoluyla olmuştur. Olsa olsa belli bir cihat aşamasına ulaşıldıktan yani belli bir 'kolonizasyon' gerçekleştirildikten sonra ticaret aşamasına geçilmiş olması gerekir. Zaten Braudel' in de işaret ettiği gibi, hem dinar (İslâmiyet dışı), hem de dirhem (İslâmiyet öncesi) İslâmiyet'in ithal etmiş olduğu 'maddi değerlerdir'! Oysa paranın İslâmiyet'te belli bir konuma kavuşabilmesi için aradan yüzlerce yılın geçmesi gerekecektir. Öte yandan, Marc Bloch, Ortaçağın sonlarına doğru (1200'ler) paranın dolanımı hızlandıkça, senyörlerin vassallarından giderek kısalan aralıklarla para istemeye başladıklarını söylemektedir. Bu aşama aynı zamanda, toplumsal barışın yeniden bozulmaya başladığı bir aşamadır. Ödeme yükümlülüğü olan insanlar, toplumsal barışın bozulmaması için belli bir aşamaya kadar tahammül etmekte ancak bu noktadan sonra toplumsal düzen tehlikeye girerek çatışmalara yol açmaktadır. Bu bağlamda, bir cizye ve haraç düzeni oluşturan İslâmiyet de, egemenliği altına aldığı toplumların barış karşılığında belli yükümlülükleri yerine getirmelerini isteyecektir. Dinar ve dirhem ithalatı ticaretten

---

[53] *A.g.y.*, s. 497

çok muhtemelen bu yoldan sağlanacaktır. Venedik'ten yüzyıllar önce savaşların bir ticaret aracı olduğu bir başka bölgenin Arap yarımadası olduğu söylenebilir. Şöyle ki, MÖ bile varolduğu bilinen İpek Yolu'nun en önemli varış noktalarından biri, Doğu Akdeniz sahilleridir. Ancak Sasanilerle başlayan, Emevi ve Abbasi imparatorlukları gibi güçlerin tarih sahnesine çıkmasıyla birlikte dünyanın bu bölgesinde artan huzursuzluk ve düzensizlik nedeniyle bu ticaret yolunun –Hindistan üzerinden geçerek– Arap yarımadasının Güneyine doğru kademeli olarak kaydığı düşünülebilir. Sorun paranın burada 'yeniden' bir ticari değere sahip oluş sürecidir! Çünkü, Braudel'e göre: *Hind'de değerli maden yoktur* (III, s. 447). Bu çok önemli bir saptamadır. Çünkü bu olgu altının ekonomik bir değerden çok, toplumsal ve kültürel bir değer taşıdığı, yani gösteriş ve lüks tutkusunun karşılığı olduğu potlaç düzenine göndermektedir. Çünkü Hintliler yalnızca altın (ve gümüş –ancak aktarılanlara göre büyük ölçüde altın) almakta ve mal vermektedirler. Mal aldıkları zaman bile para değil gene mâl vermektedirler. Bir yandan giderek artan savaş rantları, diğer yandan giderek artan ölçüde İpek Yolu ticaretinin Güneye doğru kayışı önce İslâmi güçlerin haraç almayla yetindikleri bu oyunun içine zamanla daha geniş ölçekte yerleşmelerine yol açmış olabilir. Doğan Avcıoğlu, Batı Türkistan'da, daha 5. ve 6. yüzyıllarda büyük arazi sahibi dikhanlarla kaynaşmış biçimde çok zengin tüccarların varlığından söz etmektedir. Başka bir deyişle senyör-tüccar ya da asker-tüccar olgusuyla İslâmiyet'ten önce başka yerlerde karşılaşılmış olunmaktadır. Öte yandan, bu olgunun İslâmiyet aracılığıyla gelişebilmesi için toplumsal ve kültürel –ufak çapta bile olsa– kimi değişiklikler olması gerekmektedir. Örneğin İslâmiyet öncesinde bir potlaç kültürüne sahip olan Arap yarımadasında "liderlik" değişmeyen bir kavram, liderler ise geçici niteliğe sahip kişilerken, Hz. Muhammed'le birlikte lider değişmez bir niteliğe (tüm Müslümanların sonsuza dek sürecek lideri), liderlik ise liderle birlikte bir anlam kazanan kavrama dönüşmüş gibidir!

Zaten Hz. Muhammed'in hem tüccar ve hem de savaşçı kişiliği, bu yeni yapılanma süreci içinde, Yakın ve Orta Doğu'da gerçekleştirilen yeni sentez, yeni 'ekonomi' anlayışı daha doğrusu modern anlamdaki ekonomi anlayışına kendine düşen katkıyı yapmış olmaktadır. Bir başka deyişle asker-tüccarlıkla, tüccar-askerlik arasındaki ilişki bu dönemde de belirleyici olmakla birlikte sonuçta, tüccar ve asker gibi iki ayrı öznenin ortaya çıkmasını sağlayacaktır. Zaten bu aşamadan sonra tüccarların oluşturacağı yeni bir ticaret anlayışı Avrupa'ya, herhalde, Venedik –İstanbul üzerinden geçerek– yoluyla taşınacaktır. Çünkü Venedik'te de ticaretle ilk ilgilenen insanların aynı zamanda Venedik'in askerî açıdan korunmasından da sorumlu kişiler oldukları görülmektedir. Birkaç yüzyıl süren Haçlı seferleri, İpek Yolu'nun Doğu Akdeniz'de neden olduğu ekonomik faaliyeti geçici olarak sekteye uğratmış olabilir. Bu yolun bir kısım yükü, söylediğimiz gibi biraz daha güneye kaymış olabilir. Zaten Braudel'in sözünü ettiği İslâm âleminden ithal edilen terimlerin bizzat İslâm âleminde oluşabilmesi için herhalde birkaç yüzyıl geçmiş olmalıdır. Bize göre altının bir değiş tokuş nesnesi olması, paranın bir değiş tokuş nesnesi olması altın ya da gümüş paranın bir değiş tokuş nesnesi olarak ortaya nasıl çıkmış olduğu araştırılması gereken bir konudur. Örneğin kapitalizm öncesi toplumlardan kapitalist toplumlara geçiş konusunda Braudel'in *İslâm âlemi ve Avrupa üretim, birikim ülkeleri arasında aracıdırlar* demesi, yukarıda yapılan açıklamaları doğrular niteliktedir.

Gerçekte parayla yapılan ticaret nedir? Bir değiş tokuş biçimi değil midir? Bu değiş tokuş biçimi, parayla yapılmayan değiş tokuşun bir eşdeğerlisi değil midir? Simgesel değiş tokuş 'ekonomisinde' kural, aldığını çoğuyla geri iade etmek değil midir? Tüccar kimdir? Verdiğini çoğuyla geri almaya çalışan kişi değil midir? İster toptancı olsun isterse perakendeci, kural, verdiğini çoğuyla geri almaktır. Bu bağlamda, ilk ticari değiş tokuş biçimlerinin mala dayalı olduğunu söylemek daha doğru

olacaktır. Örneğin İpek Yolu'yla Doğu Akdeniz'e mal indiren tüccarların amacı nedir? Para kazanmak mı? Hayır! Bu tüccarların amacı, karşı tarafa yani alıcıya vereceklerini çoğuyla geri almaktır. Bu kural karşı taraf için, yani Batı Akdeniz'den Doğu Akdeniz'e gelip 'ticaret' yapmak isteyen kişiler için de geçerli olduğu söylenebilir. Ticaretin gelişmiş sayılabilecek bu biçimi bile bir potlaç zihniyetinin devamı gibidir. Bu ticarette çoğu kez para yerine mal değiş tokuşu yapılmaktadır. Para ya da altına özellikle Hintli ve Çinliler gerek duymaktadır yani Arap, Ermeni, Musevi ya da diğer tüccarlar onlara verebilmek amacıyla Avrupalılardan altın, gümüş paralar talep etmiş olabilirler. Paranın dolanım aracı olarak yoğunluğunun belirlenebildiği tarihler, sanırım bu konuda bir fikir verebilecektir. Bir kez ticaretin yüzyıllar ve belki de bin yıllar boyunca para olmadan da gerçekleştirildiğini düşünmek, bizi başka bir perspektife (simgesel değiş tokuş düzenininkini) benimsemeye yardım edebilir.

İnsanlığın ya da uygarlıkların çok yavaş gelişip dönüştüklerini ileri süren Braudel aynı düşüncenin ticaretin gelişmesi konusunda da geçerli olduğunu söylemektedir. Yüzyıllar boyunca mal değiş tokuşunun (o buna takas demektedir) Akdeniz'in Güneyinde, Kuzeyinde, Doğusunda ve Batısında gündemde kalmış bir ticaret biçimi olduğunu hattâ, bunu Akdeniz bağlamından çıkartarak, tüm dünya için geçerli olduğundan söz etmektedir.

> 15.-18. yüzyıllar arasında takas muazzam mekânlarda kural olarak kalacaktır... 1791'de ABD'de takas aşırı yaygındır... 17. ve 18. yüzyıllarda Avrupa'da ayni ödemeler çok sık görülüyor... 16.-17 ve hattâ 18. yüzyıl Fransası'nda bile parasal ekonomi tamamlanmamıştır. Adam Smith (1775) "fırıncıda veya biracıda, bir işçinin para yerine çivi verdiğini görmenin nadir olmadığı" bir İskoç köyünden söz etmektedir... Katalan Pirenelerinde köylüler tahıl torbalarıyla ödeme yapmaktadırlar... Korsika I. Dünya Savaşından sonra, gerçekten etkin parasal ekonominin alanı haline gelmiştir...

> 1930'a doğru Aures'in dramı da budur... Doğu Avrupa ya da Amerika'nın batısında da benzer durumlar vardır... 18. yüzyılda Kafkaslar'da sikke halinde para geçmiyor. Yalnızca takas var...Sömürge Amerikasında parasal ekonomi yalnızca Meksika-Peru büyük kentleriyle, Avrupa'ya yakın bölgelerde vardır...
>
> Tüm Amerikan kıtasında sıklıkla mallar mallarla mübadele edilmektedirler... Alman İmparatorluk memurları ücretlerinin bir kısmını mal cinsinden alıyorlar.
>
> Sibirya'da Çar başta olmak üzere memurlarına birçok ödemeyi "mal cinsinden" kürk olarak yapmaktaydı. Koloni Amerikasında tütün, şeker, kakao para yerine geçiyordu.
>
> Japonya'da parasal ekonomiye 17. yüzyılda geçilmektedir.[54]

Toplumsal yaşamı ve kültürü simgesel değiş tokuş üzerine oturan insanlarla onların anlayacağı bir değiş tokuştan başkası yapılabilir mi? Oysa 16. yüzyılda Avrupalıların, görüldüğü kadarıyla (daha doğrusu Avrupa'da deniz aşırı ticaret yapabilen bölgelerde ve kentlerde yaşayan insanların en azından bir bölümü) bir kısmı armağan düzeni geleneklerine, yani kendi Ortaçağ yaşam biçiminde görülen uygulamalara oldukça yabancılaşmış gibidirler. Bizce paranın yanısıra rasyonel bir düşünce yapısının da ortaya çıkmaya başlaması gerekmektedir. Çünkü kapitalizm sonuçları ya da amaçları itibariyle bir anlamda rasyonel olmaya çalışan bir düzendir. Ancak bunda ne kadar başarılı olduğu bir tartışma konusudur. Çünkü yalnızca rasyonel düşünce de tek başına insanlığın gelişmesi için yeterli olamamıştır. Batının bugün ulaştığı "Tüketim Toplumu" adlı sonuç bunun en güzel kanıtıdır.

❄

Ansiklopedi'ye göre (Larousse) paranın tarihi MÖ VII.-VI. yüzyıllarda Çin, Hindistan ve Küçük Asya'da başlamaktadır.

---

[54] Braudel, F., *Maddi Uygarlık I*, s. 386, 392, 391, 383, 389, 394, 411

Oysa Antik Ege ve Yunan sitelerinde paranın üzerinde site ambleminin yani fetiş hayvanının resmi bulunduğu söylenmektedir. Korinthos'un "tayları", Atina'nın "baykuşları", Aighina'nın "kaplumbağaları" gibi. Büyük İskender döneminde paraların üstünde hem amblem ya da Zeus ve Herakles gibi tanrılar hem de imparatorların portresi yer almaya başlamıştır. Güney İtalya'da MÖ 211'den başlayarak basılan paraların üzerinde ataların, kahramanların, tanrıların portreleri ve çeşitli simgelerin yer aldığı söylenmektedir. Paraları hayatta olan siyasal önderlerin portreleriyle süsleme uygulamasının, ölümünden kısa bir süre önce Sezar tarafından başlatıldığı ileri sürülmektedir. MS 6. yüzyıl başından itibaren paraların üzerine Haç, İsa, Azizlerin görüntüleri basılmaya başlanmış. 7. yüzyıl sonunda Emevi halifesi Abdülmelik'le birlikte müslüman para sisteminde, paraların çevresine dairesel bir yazı ve her iki yüzüneyse dört satırlık dinsel birer metin konulmuştur. Batıda Roma İmparatorluğunun çökmesinden sonra Merovenj döneminde Galya'da para basan 1500 merkez varmış. Karolenj döneminin sonundan başlayarak büyük tımar sahipleri para basma hakkını kralla paylaşmışlar. Örneğin Çin'de 12. yüzyılda basılmış bir paranın 19. yüzyılda hâlâ kullanılabildiği söylendikten sonra paranın yalnızca ekonomik değere sahip bir nesne olduğunu iddia edebilmek oldukça güçtür. Daha ilk ortaya çıktığı andan itibaren para iktidarı elinde tutanların simgesidir. Bu olguyu simgesel düzen kültürü doğrultusunda değerlendirecek ya da yorumlayacak olursak, ilk paraların üzerinde canlı cansız her şeyin sahibi olan tanrılar, atalar ve büyüklere ait imgeler ya da simgeler vardır. Gene potlaç kültüründe seçilmiş şefler aynı zamanda tanrıların, ataların ve ölmüş büyüklerin yeryüzündeki temsilcileridir. Bu iddianın doğru olmadığını düşünsek bile tek tanrılı dinlerin tarih sahnesine çıkmasıyla birlikte paraların üstünde önce ister Hıristiyan, isterse Müslüman olsun dine yani Tanrı ya da Allah'ın adı ya da onların temsilcilerine ait kutsal sözler yer almamakta mıdır? Ruhani ve Dünyevi ayırımı radikal

bir şekilde ortaya çıktıktan sonra, yalnızca dünyevi liderler paraların üstüne kendi portrelerini bastırmaya başlamamışlar mıdır? Başka bir deyişle paranın ilk ortaya çıkış biçimi sıradan bir değiş tokuş nesnesi şeklinde değil midir? Bu para ekonomik bir gösterge olmaktan çok, bir siyasi, toplumsal ve kültürel gücün göstergesi değil midir? Neden Karolenjler'den sonraki Fransa'da aynı anda 1500 ayrı para basma merkezinden söz edilmektedir? Para uzunca süre siyasi bir iktidar göstergesi olmuştur. Bizce yaygınlığının ekonomik anlamdaki dolaşım kavramıyla bir ilişkisi yoktur. Bu yaygınlığın anlamı paranın ulaşabildiği her yerde, hâkim gücün paranın üzerindeki görüntünün sahibi olduğudur yoksa paranın ekonomik değeri değil. Başka bir deyişle bu para herhangi bir nesnenin sahip olduğu bir değişim değerine sahiptir, daha fazlasına değil. Para ancak bu ilk siyasi özelliğini yitirip soyutlaştıktan yani önce bir ekonomik değere ve onunla birlikte yeni anlamında siyasi bir değere sahip olduktan sonra bizim bugün bildiğimiz anlamda ekonomik bir değer sahibi olabilmiş gibidir yoksa daha önce değil. Braudel: "Caesar 49 yılında kamu hazinesini boşalttığında burada 1500 libre yani 490 kg'dan fazla silphium bulmuştur (esrarlı bir bitki)... Alaric 416'da Roma'yı ele geçirince 5000 kg. karabibere el koyacaktır"[55] demektedir.

❄

İslâmiyet denilince insanın aklına özellikle de 14. ve 15. yüzyıllardan itibaren bir ucu Çin sınırlarına, öteki ucu Hürmüz Boğazı'ndaki Bender üzerinden Mısır yoluyla İspanya'ya kadar uzanan çok geniş bir mekân gelmektedir. Bu mekân, Avrupa gibi derli toplu sınırları olan belli bir mekân değildir. Üstelik çok çeşitli dil ve ırktan insanlar bu şemsiyenin altında bir araya gelmişlerdir. Bu iş nasıl başarılabilmiştir? Bize göre nasıl Avrupa'daki Hıristiyan birliğin altında yatan toplumsal yapı karşılıklı yükümlülük düzeni kökenliyse, aynı şekilde İslâmiyet'in altında

[55] *A.g.y.*, s.187, 186

yatan toplumsal yapının da adı karşılıklı yükümlülüktür. Potlaç evrensel ortak paydadır. Bu yüzden parasal ekonominin önce Yakın ve Orta Doğu'da gelişmesi zihniyet olarak bu toplumların potlaçtan radikal bir şekilde ayrıldığını göstermez. Bu iş için yüzyıllar gerekecektir. Çünkü ünlü tarihçimiz: "...devlet tıpkı kapitalizm gibi gelişirken bazen 'koltuk değnekleri gibi' üstüne yaslandığı geleneksel faaliyetleri yok etmemektedir?"[56] demektedir. Bunun anlamı şudur; dünya değişirken iktidarlar her türlü yeniliğe (çıkarlarıyla doğru orantılı olarak) hemen evet dememekte, direnmektedirler. Bu yüzden gerektiğinde ellerinin altında bulunan ve hemen her zaman kendi çıkarları doğrultusunda yorumladıkları geleneklerden yararlanmaktadırlar. Bunun bir istisnası yoktur.

> Bu koşullarda tüccar Avrupa'nın İslâm ve Bizans kentlerindeki çıraklık döneminin sona ermesiyle ilgili bir tarih belirlemek gerekirse bu 1252 olabilir –zira bu tarih Avrupa'nın yeniden para basmaya başladığı tarihtir– ancak böylesine yavaş bir gelişme süreci konusunda bir tarih verebilmek son derece zordur.[57]

Görüldüğü gibi para ve para dolaşımının yaygınlaşmaya başlaması konusunda Braudel bizden daha aydınlatıcı değildir. Ayrıca adı geçen gelişmenin hiçbir direnmeyle karşılaşmadığını düşünmek büyük bir saflıktır, çünkü: "Avrupa'da 11. yüzyılda hayat yeniden doğduğundan, pazar ekonomisi, paranın incelmiş bir araç haline gelmesi, bütün bunlar "rezalet"e varan yenilikler sayılmışlardır."[58] Evet, bir kez daha soruyoruz neden? Bütün bu süreç üstelik de XI. yüzyıl Avrupası'nda neden yaşanmıştır?

Braudel, *Maddi Uygarlık* başlıklı çalışmasında birden çok yerde oyun ile kapitalizm arasında ilginç ilişkiler kurmaktadır:

---

[56] Braudel, F., *Maddi Uygarlık II*, s. 463
[57] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle II*, s. 674
[58] *A.g.e.*, s. 495

> Sombart gibi sistemli ve sonsuza dek geçerli olacağını düşündüğüm açıklamalar yapmaktan hoşlansaydım kumar ve spekülasyonu kapitalist gelişmenin en önemli unsuru olarak gösterirdim. Bu kitap boyunca alttan alta bir oyun, risk alma, kandırmaca fikriyle karşılaşıldığını yani temel kuralın mevcut geleneksel pazar araçları ve mekanizmalarını oyuna getirmek, başka bir deyişle başka türlü bir işleyiş biçimi kazandırmak daha doğrusu tersine çevirmek olduğunu söylerdim.
>
> Hisse senetlerinin alım satım hacmi, hızı, reklâmının yapılması ve sınırsız spekülasyon özgürlüğü Amsterdam'a özgü bir yeniliktir. Borsa çılgın bir kumar ve kumar oynama arzusunu tatmin alanına dönüşmüştür; başka bir deyişle 1634 yılına doğru Hollanda'yı kasıp kavuran lâle çılgınlığı sırasında "kendi başına herhangi bir değeri olmayan" bir lâle soğanı "yeni bir at arabası, iki boz at ve koşum takımları" karşılığında satılabilecek bir düzeye ulaşmıştır.[59]

Mauss'un bize aktardığı kadarıyla potlaç düzeninin bir oyun düzeni olduğunu biliyoruz. Oyundaysa kurallar vardır. Bu kurallar rasyonel olmak değil olsa olsa anlaşılır olmak durumundadır. Potlaç düzeninin bir tersine döndürülmüş devamı olarak nitelendirdiğimiz kapitalist oyun kurallarının, tamamen rasyonel düşüncenin denetimi altında bulunmadığını yalnızca biz değil, Braudel de kabul etmektedir. Örneğin bu oyunda aldığınız risk ne kadar büyükse kazanç olasılığınız da o kadar büyük olabilir. Bunun yalnızca rasyonel düşünce ile bir ilgisi olamaz. Rasyonel düşünce bu oyunun içinde belli bir paya sahiptir ancak tek ve en güçlü belirleyici değildir. Daha doğrusu aynı zaman süreci içinde kimi oyuncuların daha rasyonel davranarak daha az kazandıkları, başkalarının ise gene başka durumlarda daha rasyonel davranıp daha çok kazandıkları söylenebilir. Ancak her durumda irrasyonel düşüncenin işin içinde şöyle ya da

---

[59] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle,* s. 674, 102

böyle yer aldığına şüphe yoktur. Günümüz dünyasında borsa, rasyonel bir düşüncenin yönlendirdiği bir oyun alanı mıdır yoksa irrasyonel düşüncenin egemen olduğu bir oyun alanı mıdır? Bu ikisinin oyundaki ağırlıkları neye göre belirlenebilir? Her durumda geçerli olabilecek şaşmaz ölçütler var mıdır? Yoksa neden yoktur?

Gene biliyoruz ki uluslararası kapitalist gelişmeden önce, uluslararası denebilecek bir *kula* tipi değiş tokuş düzeni vardır. *Kula* törenleri bir tür şenlik ve panayır görüntüsünü birlikte sunar gibidir. Braudel'in Avrupa'da kapitalizmin ilk beşiklerinden biri olarak sunduğu "fuar"lar bu kıtada 17. hattâ 18. yüzyıla kadar yalnızca ekonomik bir alım-satım merkezleri değil aynı zamanda toplumsal bir buluşma, şölen, eğlence, gösteri ve oyun yerleridir. Fuarlar büyük bir olasılıkla yüzyılları bulan yavaş bir evrim sonucunda *kulaların* dönüşmüş biçimleri olarak nitelendirilebilirler! Bu sanırım, araştırılması gereken önemli konulardan biridir. Braudel ancak 1622'den sonra fuarların Avrupa'nın ekonomik yaşantısını belirleyen merkezler olmaktan çıkmaya başladıklarını söylemektedir. "Fuarları" kim icad etmiştir? Bu olay tek bir toplum ya da kültüre mâl edilebilir mi?

Hiçbir icat bir grubun, bir devletin, bir uygarlığın hizmetinde kalmamaktadır. Eğer kalıyorsa bunun anlamı diğerlerinin ona gerçekten ihtiyaç duymadıklarıdır. Braudel bu noktadan hareketle İslâm uygarlığının keşfettiği bir takım kapitalist nitelikteki araçları çağdaşlaştıramadığını imâ ederken bu olgunun nedenini buna gereksinim duymamasına bağlamaktadır. Peki, bu gereksinim duymamanın gerekçesi nedir diye sorduğumuzdaysa karşımıza büyük bir olasılıkla geleneksel zihniyet çıkacaktır! İslâmiyet'in ya da Orta Doğu'nun keşfettiği bu araçlara, anlaşıldığına göre, Avrupa daha çok gereksinim duymuştur.

> Ortaçağ Avrupası paralarını daha kullanışlı bir hale getirebilmek amacıyla karşısına dikilen Müslümanların dünyası adlı engeli aşıp geçmek zorundaydı. Para devrimi aynı şekilde 16. yüzyılda yavaş yavaş Osmanlı İmparatorluğunu da

etkisi altına alacak ve Avrupaya uyum sağlamak zorunda kalacaktı.[60]

Armağan Zihniyeti/Kültürü, Para ve Ticaret

Bir kez daha dünyada hiç kimsenin bir diğerinden tam anlamıyla bağımsız olmadığı ve olamayacağı ortadadır. Daha önceki bölümlerde açıkladığımız üzere Osmanlı gelişmesini belli bir ölçüde nasıl Avrupa ve diğerlerine borçluysa; Avrupa'nın da gelişmesini belli ölçülerde bir yandan 'İslâm' olarak adlandırılan ülkeler ve özellikle de Osmanlıya borçlu olmasında şaşacak bir şey yoktur. Daha doğrusu bütün dünya daha tarihin sıfır noktasından itibaren bir alışveriş düzeni oluşturmuş gibidir. Başka bir deyişle bütün toplumlar ve ülkeler her zaman görece evrensel boyutlarda ilişkiler kurmuşlardır. Bu evrensel ve ilişki tanımları tarih boyunca değişikliğe uğramış olsalar bile, kavram olarak varlıklarını korumuşlardır. "Uygarlıklar gerçekten de bağlar; başka bir deyişle ilk bakışta birbirlerine gerçekten de tamamen yabancı görünen binlerce düzensiz şey arasında bir düzen kurulmasını sağlamaktadırlar."[61]

Başkaları (Marx, Braudel vb.) işe ilkel toplum açıklamalarıyla başlamışlar ve çağımıza kadar gelmişlerdir. Bu yaklaşım doğru bir yaklaşım olmakla birlikte yapılmış yorumların kesin doğrular olduğu anlamına gelmez. Kanımızca hiç kimse Mauss'a kadar ilkel toplumların yeterli, sistemli ve o toplumların tüm özelliklerini ortaya koyabilen bir açıklama yapamamıştır. Bu açıklamayı *Bağış Üstüne Deneme* adlı çalışmasıyla ilk kez o yapmıştır. Bu yüzden biz, ilkel toplum ya da başka türlü deyimlerden yararlanmak yerine, potlaç düzeni deyimini kullanmayı yeğliyoruz. Zaten, ilkel toplumla ilgili yapılmış açıklamaların hemen hepsi potlaçta karşılıklarını bulabilen açıklamalardır. Olsa olsa onların ilkel toplumlara farklı bir perspektiften yak-

---

[60] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle I*, s. 498

[61] *A.g.e.*, s. 641

laştıkları ve bu arada da birçok yanlış yaptıkları söylenebilir. Mauss'un kuramsal çalışmasıysa bu türden yanılgılara neredeyse son verebilecek bir niteliğe sahiptir.

❄

Sanırım şu ana kadar potlaç düzeni konusunda yaptığımız açıklamalar okuyucuya bir fikir vermiş olmalıdır. Bu varsayımdan yola çıkarak öncülerimizin geçtiği yoldan bir de biz geçelim ve tarihi bir de bu pencereden görmeye çalışalım. Avrupa' daki ilk kapitalist girişimlerin merkezi neresidir?

> Venediklinin "tarla sürmeyen, ekin ekmeyen, üzüm toplamayan" biri olduğu söylenirdi...Venedik yaşamını sürdürebilmek amacıyla ... her şeyi dışarıdan değiş tokuş yoluyla elde etmeye mi mahkûmdu?... günümüz iktisatçılarının deyimiyle Venedik'in ekonomik yaşamı *ikinci* ve *üçüncü* sektörler, yani emeğin getirisinin daha yüksek olduğu sanayi, ticaret, hizmetler alanında yoğunlaşmaktaydı.[62]

Peki, bu sektörlerin kalkınmasında kimler, nasıl bir rol oynamış olabilirler?

> ...Hıristiyanlık dünyası ve Venedik kentinin ticari atılım yapmasını hızlandıran şey o inanılmaz Haçlı seferleri adlı maceralardır. Venedik kentinin yazgısı Hıristiyan Zara kentinin ele geçirilmesiyle (1203) başlayıp Konstantinopolisin yağmalanmasıyla (1204) sonuçlanan insanı dehşete düşüren IV. Haçlı Seferiyle değişmiştir... G. Gracco'ya inanmak gerekirse tek başına saltanat sürdüren sonuncu doge Vitale Michiel'den (1172) sonra "kapitalistlerin" yönetimi ellerine geçirmeleri gerekiyordu. Venedik kentindeki ilk ihtişam belirtileriyle bu tarihten sonra karşılaşılmaya başlanacaktır... 12. yüzyıl sonu ve 13. yüzyıl başından itibaren ve özellikle de 14. yüzyıldan başlayarak Venedik kenti pazarlar, dükkânlar, depolar, Senso fuarları, Zecca (darphane), Doge'lar

[62] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle III*, s. 121

> sarayı, tersane, gümrük... gibi ekonomik araçların tümüne sahiptir.[63]

Venedik, kimi Orta Doğu ülkelerinde görülen bir ticaret biçiminin yanısıra hizmet ve endüstri ağırlıklı bir başlangıç yapmıştır. Peki, bu hizmet ve endüstriyi kimler yönlendirmektedir? Venedik tek bir *doge*'un 'egemenliği altında' görünen bir yönetim biçimine bir son vererek tarihçinin "kapitalistler", tarihin ise *nobili vecchi* dediği kişilerin egemenliği altına girecektir. Burada lidere son verilmiş ve (kim bilir yeni bir anlam ve içeriğe sahip) yeni bir liderlik anlayışı ön plana çıkartılmıştır. Çünkü bu yeni durumda herkesin liderlik yapma şansı vardır. Kimse ayrıcalıklı bir konumda değildir. Braudel, doğal olarak böyle bir siyasi yapılanmanın sütliman bir görünüm sunmaktan uzak olduğunu söylemektedir. İktidarı ellerinde tutan birkaç ailenin sürekli olarak birbirlerinin başının etini yedikleri söylenmektedir (bunun adı herhalde rekabet olmalıdır!). Buna karşın, dış olarak nitelendirilebilecek bir tehlikeye karşı ise yani herkesin çıkarlarına aynı anda zarar verebilecek bir durum söz konusuysa birlik ve beraberlik içinde, uyumlu bir şekilde hareket edilmektedir. Cenova'nın tersine Venedik'te *herşey Devlet içindir* denilmektedir. Venedik'in keşfettiği ileri sürülen:

> *Galere do mercato* sistemi işlerin yolunda gitmediği dönemlerin esinlettiği *planlanmış bir ekonomi* anlayışının ürünü olacaktır...Bu devlet ve güçlü özel ortaklıkların bir araya gelerek oluşturdukları gerçek anlamda ihracatçı deniz ticaret birlikleri olup taşıma maliyetlerini düşürmek yabancılarla rekabet etmeyi hattâ rakipsiz olmayı amaçlamaktaydılar.[64]

Devlet, 1314'ten itibaren Venedik tersanesinde galere do mercatolar inşa ettirecektir. Bunlar 100 tondan 300 tona kadar olan teknelerdir.

---

[63] *A.g.e.,* s. 122, 123, 148

[64] *A.g.y.*, s. 144

> Devlet tekneleri her yıl açık artırmayla kirâlamaktadır... Böylece "kamu" sektörü tarafından yaptırılan araçların "özel" sektör tarafından kullanımı söz konusu olmaktadır. Gemiye mal yükleyen tüccarların her şeyi ortak hale getirmeleri... Signoria tarafından teşvik edilmekteydi, çünkü Venedik devleti ilke olarak tüm ortaklıklara eşit şans tanımaktaydı.[65]

Başka bir deyişle devleti oluşturan kişiler aynı zamanda, özel sektörü de oluşturan kişilerdir. Daha doğrusu özel sektörün zirvesindeki insanlardır. Bunların kimler olduğunu aktarmaya çalışalım. Ancak önce devletin vatandaşlarına kirâladığı bu teknelerle nasıl ticaret yapıldığına bir bakalım:

> ...başlangıçta ticari gemi "ortaklaşa" olarak adlandırılabilecek bir seyir düzenine sahiptir. Geminin sahipleri ondan yararlanan küçük bir gruptur...Gemi: kaptan, dümenci ve üçüncü kaptan olmak üzere üç görevli tarafından yönetilip, üçü de bu işi ortaklar tarafından ödenen belli bir ücret karşılığı yapmakta ve ortakların kendi aralarından seçtikleri bir yöneticiden emir almaktaydılar...bu görevi üstlenen kişiye bu geçici görev karşılığında yalnızca bir şapka, çoraplar yada bir maşraba şarap gibi bazı onursal armağanlar verilmekteydi. Bu biraz kapitalizm öncesi maden ocaklarını çalıştıran kalfa birliklerinde karşılaşılan bir uygulamaya benzemektedir...ödenecek bir navlun ücreti yoktur...genel masraflar ise... ortak bir hesaptan görülmektedir... hiçbir harcamanın muhasebesi tutulmamaktadır.[66]
>
> Venedik halkının tamamı paralarını girişimci tüccarlara vererek bir bakıma her sefere çıkışta bunların bütün kenti ticari bir şirkete dönüştürmelerine neden olmaktadır.[67]

---

[65] *A.g.y.*, s. 104

[66] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle II*, s. 427-428

[67] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle III*, s. 151

Burada herhalde kişisel girişimcilik denilen şeyden oldukça uzaklardayız. Burada olsa olsa alan el ve veren elden söz edilebileceğini düşünüyorum. Kimse tek başına bir gemiye sahip değildir. Gemiler devlete aittir. Ticaret kolektif bir katılımla gerçekleşebilmektedir. Masraflar ortaklaşa paylaşılmaktadır. Kapitalizmin başlangıç noktası olarak nitelendirilen bu nokta her nedense *cummunitar* yani ortak hesap gibi bir uygulamayla başlamaktadır. Bu arada gene Braudel'in aktardığı *usura maritima* denilen uygulama, verdiğini çoğuyla geri alma eyleminden başka bir şey değildir. Bu, deniz ticaretine karışan herkes için geçerlidir. Emek gücünü sunan da, sermaye sahibi de koyduğunu çoğuyla geri almak arzusundadır. Bunun potlaç zihniyetinin deniz ticaretine uyarlanmış bir biçimi olduğu iddia edilebilir. Üstelik deniz üzerinde geçerli olan potlaç zihniyetinin tek örneği de bu değildir!

> ...Akdeniz'de en azından 17. yüzyılın başından önce piraterie ve pirate kelimeleri yaygın kullanıma konu olmamaktadır... Korsanlık, ya biçimsel bir savaş ilânıyla veya mühürlü mektuplar, pasaport, görev veya talimatlarla böyle kılınan meşru savaştır... bize ne kadar garip görünürse görünsün, korsanlığın "yasaları, kuralları, canlı âdet ve gelenekleri" vardır.
>
> ...korsanlık yapmak, savaşmak, insanlara, yüklere, kentlere, köylere, sürülere karşı mutlaka gerekli olan bir savaş yapmak demektir: bu başkalarının malını yemek, güçlü olmak için onlardan beslenmek demektir. Bu vahşi hayvan avından daha zevkli daha tehlikeli, daha kârlı bir iş olmaktadır. Ganimette herkesin payı vardır ve Genel kaptan söz konusu olan ister buğday, ister hayvan, ister insan olsun, bazen krala ait bir ayrıcalık olan *quint* (beşte bir) pay almaktadır.[68]

---

[68] Braudel, F., *Akdeniz II*, s. 247

17. yüzyılın başına kadar anlaşıldığı kadarıyla korsanlığın uluslararası kuralları vardır. Bu kuralların temelindeyse bir simgesel değiş tokuş zihniyetinin bulunduğu görülmektedir. Braudel' in ileri sürdüğü gibi korsanlığın ön plana çıktığı 16. yüzyılda bunun nedeni ekonomik bir bunalım mıdır, yoksa artan ekonomik bunalım denizdeki bu uygulamalarda bir artışa mı neden olmuştur? Yoksa karadan taşımacılığın giderek riskli ve tehlikeli bir düzeye gelmiş olması kara yağmacılığını denize mi taşımıştır? Bütün bunlar ve Braudel'in sıraladığı diğer nedenlerin belli bir geçerliğe sahip olduklarına kuşku yoktur.

Şimdi yeniden Venedik'e dönelim ve kimlerin ticaret yaptıklarını öğrenmeye çalışalım:

> Venedik'te 1297 yılında yeni zenginler sayesinde kapanan Büyük Meclis halkın yönetimden uzaklaştırılmasına neden olmuştur. Venedikli soylular yüzyıllar boyunca sürecek dışa kapalı bir kast düzeni oluşturacaklardır.[69]
>
> 1339 yılında bir grup Cenovalı soylu bir kişiyi ölünceye kadar *doge* olarak seçen halk yönetimine boyun eğmeyi reddederek kenti terk eder. Sürgüne giden bu soylulara *nobili vecchi* denirken... halk yönetimine boyun eğenlereyse *nobili novi* denir; bu adlandırma sürgüne gidenler geri döndükten sonra da devam edecektir. Sanki bir rastlantı sonucu dış dünyayla yürütülen işlerin başında hep *nobili vecchi*' ye mensup insanlar bulunacaktır...
>
> ...Floransa'ya yerleşmiş bir İspanyol tüccarı Mart 1572' de şöyle yazmaktadır:
> "bu kentteki çok eski olan bir örfe göre iş adamlarına çok büyük saygı gösterilmektedir." Tabii ki söz konusu olanlar büyük tüccarlar, *hombres de negocio*'dur ve bunların çoğu da soyludur... Venedik'te ticari soyluluk yüzyılın (XVI.) sonunda gerçekten ticaretten vazgeçmiştir.[70]

---

[69] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle I*, s. 589

[70] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle II*, s.182 ve *Akdeniz II*, s. 93

Nobili vecchi ya da eski soyluların kökeni XI. yüzyıla mı dayanmaktadır? Nobili vecchi denilen insanlar kenti: toplumsal, politik, maddi ve kültürel anlamda temsil eden bir kesimdir. Bunlar merkezî bir güç oluşturmakla birlikte bütün yetkileri tek bir kişinin eline vermeyi reddeden ve kenti hep birlikte yönetmeyi ilke olarak benimsemiş "özerk tımarlı beyler" gibidirler. Bunlar arasından sıyrılabilenler yeni krallıkların oluşmasını mı sağlayacaklardır? Başka bir deyişle savaşçı krallıkların yerini yavaş yavaş ve belli bir ölçüde tüccar krallıklar mı almaya başlayacaktır? Braudel:

> Krallık feodalitenin içinden çıkmıştır. Fransa kralı da diğerleri gibi bir senyör olup, daha sonra onların konuştuğu dili konuşarak, onların ilkelerinden yararlanarak onları egemenliği altına almış ve onlardan farklı olduğunu göstermiştir. Öyleyse krallığın kökeninde "aynı öze sahip soylular" vardır.[71]

demektedir. Başka bir deyişle bu dönemde kralların güç kaynakları giderek siyasi olandan çok maddi olana kaymaya başlayacaktır. Hiç kuşkusuz bu dönemde ordular da ekonomik anlamda artı değer üreticisi olmaktan çok, üretilmeye başlanan artı değeri korumakla ve bu artı değere göz dikenlere karşı saldırmakla yükümlü olmaya başlayacaklardır. Hattâ yeri ve zamanı geldiğinde geçmişe oranla daha az olmakla birlikte başarabildiklerinde Avrupa'da, başaramadıkları zaman da Avrupa dışında artı değer gasp ediciliğini sürdüreceklerdir.

Venedik'te kimlerin ticaretle ilgilendikleri konusuna devam edelim ve Braudel'e kulak vermeyi sürdürelim:

> XVI. yüzyılda (İtalyan tüccarlar) örgütlü ve rakip gruplar halinde olup, her biri "millet" halinde yaşamaktadır... Bu tüccar grupları akrabaları, dostları, hizmetkârları, ticari muhatapları, muhasebecileri, kâtipleriyle birlikte düşünül-

---

[71] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle II*, s. 662-663

> melidirler. Ticaret mesleği güvenilir işbirlikçiler ile ortaklar ağından vazgeçemeyeceği için, fiili durumda aile çoğu zaman en aranılan ve en güvenilir çözümü sunmaktadır.[72]

Burada bireysel ya da kişisel girişimcilik ruhundan söz edebilmek mümkün müdür? 19. yüzyıl İngilteresi'ne kadar –eğer varsa istisnalar hariç– bütün kapitalist olarak nitelendirilecek girişimler kolektif çabaların ürünüdür. Kapitalist girişim kolektif bir dayanışmanın ürünüdür. Hattâ bu dayanışma aileler arası evlilik bağlarıyla uluslararası boyutlara ulaşacaktır. Braudel, Ortaçağ'ın ilk önemli ticari kuruluşlarından biri olan *societas maris*'ten sonra, bunun zaman içinde yarattığı güçlükler nedeniyle ortaya *Compagnia*'nın çıktığını söylemektedir:

> Bu bir aile-baba, oğullar, erkek kardeşler ve diğer akrabalar şirketidir ve adının da işaret ettiği üzere (cum: ile, panis: ekmek), her şeyin, ekmeğin ve gündelik risklerin, sermaye ve emeğin paylaşıldığı, sıkı bir birliktir... Doğu Akdeniz ve İngiltere'ye yerleşmiş olan Bardiler, Hıristiyan âlemini bir süre kendi ağları içinde tutmuşlardır...[73]

Gene Braudel'in, kapitalistleşme süreci içindeki Venedik'te en önemli uygulamalardan biri olarak şuna işaret eder:

> IX. ve X. Yüzyıllarda yükselişe geçen İslâm dünyasında uzun zamandan beri var olan kambiyo senediyle Batıda XIII. yüzyılda karşılaşılmasının nedeni paranın Akdenizin bir ucundan diğerine ve İtalyan kentlerinden Champagne fuarlarına kadar birbirlerinden çok uzak yere taşınma zorunluluğudur.
>
> Francesco Datini de Prado'ya ait arşivlere çok kabaca bir göz attıktan sonra 1400 yılına doğru en büyük işin Floransa ile Cenova, Montpellier, Barcelona, Bruges, Venedik

---

[72] *A.g.e.*, s. 129, 127
[73] *A.g.e.*, s. 384

> arasındaki kambiyo senetleri dolaşımı olduğu gibi bir izlenim edindim.[74]

Bu kambiyo senedi gerçekte, *verilmiş bir söz*'ün yazılı hale gelmiş biçimi değil midir? Verilen bir sözün ise armağan kuralları çerçevesinde itibar, onur, prestij ve otoritesini riske atma anlamına geldiği söylenemez mi? Başka bir deyişle bu uluslararası fuarlarda, bu uluslararası tüccarlar birbirlerine vermiş oldukları "sözlerle" (ya da imzaladıkları kambiyo senetleriyle) temsil ettikleri bütün bir grubun güvenilirliğini, itibarını ve onurunu "rehine" vermiyorlar mı?

Bütün bir ekonomi-dünyası aşağı yukarı bu şekilde biçimlenmeye başlamıyor mu? Bu kambiyo senedi düzeni herkesin verdiğini çoğuyla geri alma arzusunun ürünü değil midir? Zaten kapitalist süreçle birlikte biçimlenmeye başlayan yeni zihniyet ve ona uygun bir rasyonel düşünme biçimi, armağan düzenine özgü değiş tokuş sistemindeki üçüncü aşamaya kısa devre yaptıran bir zihniyet değil midir? Başka bir deyişle bu yeni zihniyet, vermek ve çoğuyla geri alma aşamalarını kabul etmekte ancak çoğuyla iade etmeyi reddetmektedir. Böylelikle potlaç zihniyetinin radikal bir ilk darbe yediği yerin 'ekonomi' alanı olduğu görülmektedir. Simgesel değiş tokuş zihniyetinin ilk olarak dönüşüme uğradığı yerin Avrupa olduğunu söylüyoruz. Avrupa'nın bu zihniyete başkalarından daha önce yabancılaşması onun bütün dünyayla benzer bir zihinsel/kültürel kökene sahip olmasını engelleyici bir durum değildir. Modern anlamda deniz aşırı ticaretin ilk temsilcilerinden biri olan Venedik kent devletinin tüccarları nasıl bir ticari yöntem uygulamaktadırlar? Daha önce de söylediğimiz gibi çoğu kez mal mübadelesine dayalı olan bu değiş tokuş anlayışında temel ilke her iki tarafın da verdiğini çoğuyla geri almasıdır. Aksi takdirde, taraflardan birinin bu ticaret biçimini kabul etmesi için bir neden kalma-

---

[74] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle I*, s. 544 ve *La Civilisation Matérielle II*, s. 207

maktadır. İlkel denilen zihniyette koyduğunu ya da verdiğini daha azıyla kabul etme söz konusu değildir. Öyleyse daha gelişmiş bir zihniyetin daha farklı bir şekilde davranması söz konusu olamaz. Braudel'e göre:

> ...belli ölçüde gelişme göstermiş araçlara sahip olmadan ticari bir kapitalizmden söz edebilmek de mümkün değildir. Floransa 14. yüzyıldan başlayarak laik bir eğitim düzeni oluşturmuştur...8-10.000 dolayında çocuk okuma yazma öğrenmektedir... bu çocukların 1000-1200'ü tüccar çırağı yetiştiren özel bir üst okula gitmektedir... Bunlardan bazıları "yüksek" okula girmekte ve Bologna üniversitesinde hukuk eğitimi görmektedirler.
>
> Tüccarlara yönelik bu eğitim düzeninin bazen gerçekten de kültürlü insanlar yetişmesine yol açtığı görülmektedir... Floransalı tüccarların hümanistlerle dostluk kurmalarına... Brunelleschi'yle birlikte Ortaçağ yanlısı Ghiberti'ye karşı mücadele etmelerine; özetle Rönesans sözcüğünün bizim anladığımız anlamda yeni bir uygarlığın ifadesi olmasında önemli bir rol oynamalarına kimse şaşırmamaktadır... Richard Ehrenberg, Roma'da sanatçıların bankacılarla aynı yerde oturduklarını iddia etmiştir. Ancak bütün Avrupalı tüccarların bunlara benzediğini sanmayalım.[75]

Oysa ilkel olmanın ötesindeki araçları öğrendiğiniz zaman bile, örneğin tüketim açısından armağan düzeninden çok uzaklarda bulunmanız gerekmez. Yaptığımız kimi alıntılarla bunu dile getirmeye çalıştık, yeri geldikçe de sürdüreceğiz. Venedik zenginleştikçe kent yavaş yavaş kabuk değiştirecektir. Anlaşıldığı kadarıyla 1421-1440 arasında denize çakılan binlerce meşe direğin üzerinde kentte bir sürü yeni saray inşa edilecektir. Bu zenginliğin göstergesi olduğu şey nedir?

> Bütün bunlar bir devlet, bir kent ya da bir birey açısından prestij politikasının bir parçası olup egemenlik aracı olarak

---

[75] *A.g.e.*, s. 481-482

> kullanılabilirdi... 1550 yılından sonra Venedik... gerçek konumunu değerlendiremeyecek kadar zengin bir yerdi. Bu kentte lüks, öncesine oranla her geçen gün daha belirgin ve daha değişik görünümlere sahip olmaktaydı. Sayıları her geçen gün artan lüks karşıtı yasalar her zamanki gibi gösterişe yönelik abartılı harcamaları yasaklamaktan çok onların varlığına dikkat çekmekteydi. Örneğin, muhteşem düğünler ve vaftiz törenleri, kadınların üstlerinde görülen sözüm ona sahte inciler... zengin ailelerin düğünleri hiç kuşkusuz bir şenlik havasında olup bitiyordu... O dönemle ilgili belgelerde şenlikler, turnuvalar, balolar, düğünlerde takılan süs eşyalarından başka bir şeyden söz edilmemektedir...[76]

Ünlü tarihçimiz bize ilkel düşünceden uzaklaşan kapitalist bir zihniyetin bütün çaba ve uğraşlarını sonuç olarak rasyonel olmaktan uzak, toplumsal ve kültürel bir anlama sahip itibar ya da "prestij" için vermek türünden tuhaf bir çözüm sunmaktadır. Çünkü, prestij rasyonel değil kültürel ve toplumsal bir değerdir. Kültürel ve toplumsal olan her şeyin rasyonel olma zorunluluğu yoktur. Örneğin din, inanç gibi! Öte yandan bütün bu servet ve zenginliğin kökeninde daha çok kambiyo senetlerine bağımlı bir ticaret anlayışıyla, lüks ithalat ve "endüstri" bulunmaktadır!

> ...baharat Akdeniz'e muazzam miktarlarda gelmektedir... baharat ve karabiberle birlikte, esrar, Mitridat balsamı, mühürlü toprak gibi tıbbi müstahzarat, ipek, kokular, tuvalet malzemesi... değerli taşlar, inciler de gelmektedir. Lüks ve gereksiz mallar üzerinde yapılan bir ticaret, fakat gereksiz acaba insanlara içgüdüsel olarak "en fazla gerekli görünen" değil midir? 18. yüzyılda değilse bile 17. yüzyılda baharat

---

[76] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle III*, s. 140; *La Civilisation Matérielle II*, s. 590

ticareti hâlâ dünya ticareti içinde birinci sırasını korumaktadır.[77]

XII. yüzyılın baharat çılgınlığı konusunda hiçbir kuşku yoktur. Batı ona bal gibi değerli madenlerini feda etmiş ve ondan edinebilmek için, yarım bir dünya turu olan, zorlu Doğu Akdeniz ticaretine girişmiştir.

(karabiber)... Doğu Akdeniz ticaretinin esas nesnesini meydana getirmiştir. Her şey hattâ 15. yüzyıl kâşiflerinin düşleri bile ona bağımlı olmuştur. Bu, atasözünün "karabiber gibi aziz" dediği çağdır.

...Hiç kuşkusuz abartan Luther, Almanya'da buğdaydan çok baharat olduğunu iddia etmektedir.[78]

Braudel, 1648-1650 yılları arasında Amsterdam ticaretinin birinci sırasında %33'lük bir oranla karabiberin bulunduğunu söylemektedir. 1778-1780 yılları arasında aynı kente ipekli-pamuklu %32,66'lık bir paya sahipken, "ince" baharat %22,43, çay-kahve %22,92, karabiber %11'lik bir paya sahiptir. Daha önce de aktardığımız gibi Mauss, *toplum atılımını üretimde bulmamıştır; lüks büyük sürükleyici olmuştur* demektedir. Başka bir deyişle Avrupa'nın üretici bir topluma dönüşmesini sağlayan en önemli unsurlardan biri, görüldüğü gibi bu lüks tüketim tutkusudur. Yoksa Avrupalı bu lüks nesnelere sahip olabilmek için mi giderek daha üretici olmak zorunda kalmıştır? Braudel, 14. yüzyılın sonunda Venedik'in üstünlüğünü hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak şekilde kanıtladığını söylerken bu üstünlüğün temelinde yatan ticari malları şöyle sıralamaktadır: karabiber, baharat, Suriye pamuğu, buğday, şarap ve tuz ticareti. Görüldüğü gibi biyolojik yaşam gereksinimi olarak nitelendirilebilecek: buğday, şarap ve tuz sonlarda yer almaktadırlar.

İddiamızı yeri gelmişken bir kez daha yineleyelim ve kapitalizmden önce insanlık tarihinde evrensel boyutta ortak bir kül-

---

[77] Braudel, F., *Akdeniz I*, s. 650, 651

[78] Braudel, F., *Maddi Uygarlık I*, s. 187, 188

tür olmuştur ve bunun adı: potlaç, armağan, karşılıklı yükümlülük, simgesel değiş tokuş kültürüdür diyelim. Oysa ünlü tarihçi Braudel'in bizim yaklaşımımızın tam tersi olan bir tutumu benimsediği ve bu seçimiyle de çok somut ve net bir şekilde Batıya bir ayrıcalık tanıdığı görülmektedir: "15. yüzyıl sonundan itibaren bütün dünya birbirine benzemeye başladı (ancak bu süreç henüz sona ermedi). Oysa o tarihe kadar ve o tarihten geriye doğru gidildikçe, dünya, özgünlüklerine ve yaşam sürelerinin uzunluğuna ya da kısalığına göre değişen farklı uygarlıklar ya da kültürler arasında paylaşılan bir yerdi."[79]

Böyle bir sonuca varabilmek için hiç kuşkusuz Marcel Mauss'un kuramını yadsımak, görmezden gelmek ve Batı tarihini bir anlamda 12.-13. yüzyılla sınırlandırmak gerekmektedir.

Biz, Braudel'in tersine, insanlık başlangıçta –bir anlamda– tekti ancak –olsa olsa– 15. yüzyıldan sonra özellikle Avrupa toplumları diğerlerinden ayrılarak başkalaşmışlardır diyeceğiz. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ise diğer toplumlara yabancılaşma maksimuma ulaşmıştır. Bu yüzden, bu sonuncu konumundan yola çıkıp geriye gittiğinde, Batı yalnızca kendi 'üstünlüğüyle' karşılaşmaktadır. 15. yüzyıl hiç kuşkusuz bu kendine ve dünyaya yabancılaşmış kültürün 'üstünlüğünün' başlangıç noktası (Ortaçağın sonu ve yeni bir çağın başlangıcı!) gibi algılanmaktadır. Yanlış olan bu bakış açısıdır. Bunun düzeltilmesi durumunda dünya tarihinin bambaşka bir görünüme sahip olabileceği ortadadır.

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı üzere Baudrillard'ın bakış açısından modern toplumlar sanki masallardaki kahramanların aldıkları yola benzeyen bir yol almış gibidirler. Batı az gitmiş, uz gitmiş, ancak geriye dönüp bakıldığında yani insanlığın yaklaşık son bin yıllık serüveni göz önünde bulundurulduğunda, (zihniyet açısından) 'bir arpa boyundan' fazla yol alamamıştır. Çünkü yalnızca Avrupa bağlamında potlaç zihni-

---

[79] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle I*, s. 642

yetine ancak 20. yüzyılda bir son verebilen (ne kadar?) modern toplumların, potlaç zihniyetinden henüz tam anlamıyla kurtulamamış bir dünyaya aynı yüzyılın sonunda teslim olduğu görülmektedir. Komünist ideoloji potlaç kökenlere sahip bir ideolojidir.

Ancak Marksist ideolojinin tarihsel gelişme konusunda yaptığı yanlış yorum, belki de, onun başarısızlığının temelinde yatan en önemli noktalardan biridir. İlkel toplum ve feodal toplum saptamaları ve açıklamaları yetersiz ve yanlışlıklarla doludur. Bu yüzden koyulan teşhis tam olmayınca tedavinin de tam olabilmesi çok güç ya da olanaksızdır. Kısmi doğrularla, kısmi tedaviler yapılabilmekte ve bugün ulaşılan sonuç(lar) da bunu doğrulamaktadır. Marksizmin, kapitalist gelişme tarihi eksik ve yanlışlarla doludur. Braudel'in sunduğu perspektiften kapitalizmin insanlık tarihi açısından oldukça önemli ve yararlı bir aşama olduğu ortaya çıkmaktadır (Bu konuda Baudrillard'ın açıklamalarına bir sonraki bölümde yer vereceğiz). İnsanlığın gelişme sürecine evrensel boyutlarda bir katkıda bulunmuştur. Kapitalizmi ilk önce Avrupa'nın keşfetmesi ona bu konuda belli bir ayrıcalık sağlamış olup bu ekonomik değil daha çok toplumsal-politik-kültürel bir ayrıcalıktır. Çünkü daha sonra başka toplumlar da belli ekonomik koşullar bir araya geldiğinde kendiliklerinden kapitalist ekonomi aşamasına geçmişlerdir. Japonya, Brezilya vb. Başka bir deyişle kapitalist ekonomik gelişme Batının tekelinde olan bir şey değildir. Bütün dünyanın en az Batı kadar bu süreci yaşama "şansı" vardır, ancak bunun aynı şekilde olması söz konusu değildir.

Sanayileşmiş kapitalizm insanlığı bir Ortaçağ düzeyinden alarak "Modern" topluluklar haline getirmiştir (en azından biçimsel olarak, yoksa içerik düzeyinde değil.) Bu katkıyı insanlık tarihinin yadsıyabilmesi mümkün değildir. Bu katkının muhakkak ki olumsuz yanları da (en azından belli bir süre için) olmuştur, ancak genel anlamda kapitalizm, insanlık tarihinin kaçabilmesi olanaksız olan bir aşamasıydı. Bizim perspektifi-

mizden doğrusu oydu dememiz gerekiyor. Çünkü insanlığın başka bir alternatif yaratabilmesi, en azından Venedik'ten, Sanayileşmiş İngiltere'ye kadar giden zaman dilimini Braudel'in ağzından dinlediğinizde mümkün görünmemektedir.

Braudel'in Kapitalizm Çözümlemesini Tersine Çevirmek!

Gerek Sombart gerekse Weber açısından her türlü kapitalizm açıklaması Batının o tartışılmaz yapısal ve "zihinsel" üstünlüğünün açıklaması anlamına gelmektedir. ...Weber'e göre kapitalizm ekonomi alanında bilinmeyen zengin toprakların keşfi, nihai gelişmenin son aşaması türünden bir şeydir...Oysa bugün kapitalizmin ölümü ya da uğradığı zincirleme mutasyonlardan söz edilebilmektedir. Her şey gözlerimizin önünde olup bitmektedir; başka bir deyişle bugün bize "tarihsel gelişmenin son aşaması gibi görünmemektedir." [80]

F. Braudel

Braudel'in üç ciltten oluşan ve *Maddi Uygarlık* başlığını taşıyan devasa çalışması bizim için, tarihsel bir süreç (Kapitalizm) konusunda yapılabilecek son sentez ya da söylenebilecek bir son "söz" değil, olsa olsa yeni bir tarih yorumu için bir başlangıç noktası türünden bir çalışmadır. Braudel, kendine göre Maddi Uygarlığın sentezini yaparak bu konuya bir nokta koymaya çalışmaktadır. Oysa *Maddi Uygarlık*'taki açıklamalar, bizzat kendinin de kabul ettiği gibi, bütün dünya tarihinin açıklaması değildir. Bu dev yapıt yeryüzünde Batı uygarlığıyla ilişki kurmuş, onun denetimi ya da egemenliği altına girmiş ya da girmeyi kabul etmiş bölgelerle ilgilenmekle birlikte, daha çok, Batılıların bu bölgelerdeki tarihinden ya da tarihi misyonlarından söz etmeye çalışır gibidir. Bu durumun dışına kısmen çıka-

[80] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle II*, s. 700- 701

bilen iki örnek varsa bunlar: Japonya ve Çin'dir (Braudel bunu belge yokluğu ve eksikliğine bağlamaktadır). Öte yandan *Maddi Uygarlık* gerçekten Batının (ve dünyanın bir kısmının) 15.-18. yüzyıllar arasındaki tarihinin doğru, nesnel olarak nitelendirilebilecek bir açıklaması mıdır? Şahsen, Braudel'in sunmuş olduğu belge ve bilgilerin –doğru olduklarından emin olduğunu söylediklerinin dışında kalanlar hariç– hemen hepsinin doğruluğuna yürekten inanıyorum. Katılmadığım nokta ise onun yorumudur. Bu belge ve bilgilerin yorumlanma biçimine katılmıyorum. Çünkü bence bu yorumda önemli bir eksiklik vardır. Zira Braudel gündelik yaşam yani antropoloji alanına el atmakta ancak Mauss ve Malinowski gibi insanların kuram ve düşüncelerine hak ettikleri önemi vermemektedir. Oysa bütün ansiklopediler –ki bu ansiklopedilerin hemen tamamı Batı kaynaklıdır– potlaç kültürünün evrensel bir kültür olduğunu itiraf etmektedirler. Bu durumda nasıl olur da bu kültür somut bir veri olarak göz önünde tutulmaz. MÖ Roma, Antik Yunan, Çin ve diğer kültürlere kadar uzanabilen Braudel neden Mauss, Malinowski ve Dumont'un çalışmalarını görmezden gelir? Bütünüyle görmezden gelmese bile yeterince yararlanmaya çalışmadığı ortadadır. Bunun nedeni herhalde itiraf ettiği gibi Marksist düşüncenin ruhuna işlemesidir. Belki de evrensel boyutta bir prestij sahibi olmanın yolu (yeniyi keşfetmek yerine!) evrensel düşünce peygamberlerinden birini izlemekten geçiyor! Belki de Marx, Engels, Lenin vb. isimlerin yanında Mauss oldukça mütevazı bir yere sahip olduğu için bir referans olarak alınmamıştır! Haklı olan sanırım Baudrillard'dır: Kendi kültürüne, kültürel kökenlerine yabancılaşan bir Batı dünyayı da anlamakta güçlük çekmektedir. Bu onun sorunudur! Eğer Braudel dünya tarihi ve kültürünün başka bir pencereden yorumlanabileceğini görmüyor ya da buna inanmıyorsa ya da diğer yaklaşımlara olumsuz bakıyorsa bu onun sorunudur. Örneğin, diyalektiğe ve diyalektik düşüncenin gücüne, nesnelliğine inandığını söyleyen bir tarihçi nasıl olur da: *Osmanlıların tarihin dibinden gelen*

İmparatorlukları, Selçukluların İmparatorluğunu tekrarlamaktadır diyebilir. Onu böyle bir şey söylemeye iten neden ne olabilir? Osmanlı İmparatorluğu'nda, Selçuklularınkine benzeyen uygulama ya da olguların bulunması bu iki imparatorluktan birinin diğerini tekrarlaması için yeterli bir neden midir? O zaman biz de Ortaçağ Avrupası'ndaki iktidarlara ait pek çok özelliğin gerek Selçuklu, gerekse Osmanlılar'da da bulunduğunu söyleyebiliriz. Ancak bunu söylememiz neyi değiştirir? Söylenen şeyin bir amacı yoksa o şeyi söylemenin de bir anlamı olamaz! Braudel'in Selçuklu ve Osmanlılar konusundaki bu yaklaşımı diyalektik düşünceye aykırı değil midir? O zaman Braudel gibi bir tarihçi çifte standartlı olduğu söylenebilecek böyle bir düşünceyi nasıl savunabilir?

Öte yandan gene anlamakta çok güçlük çektiğimiz bir başka nokta, 13. yüzyılda varlığından emin olunan ve 19. yüzyıla kadar gürbüzleşen, gelişen ve güçlenen bir Kapitalist Avrupa ekonomisinin adı konulmayan bir *Doğu Akdeniz ekonomi anlayışına* yüzyıllar boyunca nasıl boyun eğdiğidir. Yoksa gelişen ve güçlenen kapitalist ekonomi anlayışı ya da kapitalizm değil de başka bir şey midir? Bu şeyin adı nedir? İlkel toplum, ilkel ekonomi vb. şeyler ne demektir? Bunlar hangi somut olgu ya da olguların karşılığıdır? İlkel ya da her ne ad konulduysa (*ekonomi dünyalar* gibi bilimsellikten uzak bir başlık ya da deyim her nedense Braudel kıratında bir tarihçi için yeterli olabilmektedir!) bu toplumla ilgili sistemli bir tarihsel, kültürel, politik ve toplumsal nitelikte bir açıklama yapılmadan örneğin bir toplumsal, zihinsel/kültürel Avrupa tarihi açıklaması yapılabilir mi? Zayıf bir Avrupa kendinden daha güçlü kültürler ve toplumlara karşı daha dirençli olamazdı! Zaten Avrupa da bu kendinden daha güçlü olanlarla başa çıkamadığı için, Yeniçağın başlangıcından itibaren dünyanın başka bölgelerinde kendinden daha güçsüz olanları aramaya başlamıştır! Neden yüzyıllar ve bin yıllar boyunca yaşayan uygarlıklar ve kültürlerin somut birer açıklamaları yoktur? Neden hepsi kısmî, yetersiz ve doyu-

rucu olmaktan çok uzaktadır? Bunun gerçek nedeni belge ve bilgi yetersizliği midir yoksa başka bakış açılarının olası varlığını kabul etmekte çekilen güçlük müdür?

Batı kendi kökenlerine yabancılaşabilir, ancak bunun böyle olması bütün dünyanın kendi kökenlerine yabancılaşmasını gerektirmez. Zaten Batının son yüz elli, iki yüz yıldır dünyayı kendi kökenlerine yabancılaştırma çabası hedefine ulaşamamıştır. Ulaşamadığı gibi kitle iletişim araçlarının keşfedilmesiyle de süreç sanki tersine dönmüştür. Dünyayı kendine benzeteceğini sanan Batının nedense her geçen gün giderek daha bir kendi dışında kalan dünyaya benzediği söylenemez mi? Bizzat Braudel kapitalizmin mutasyonlara uğrama döneminin geldiğini söylemiyor mu? Bu ne demektir? Günümüzde Batı dışında kalan ve birçok evrensel niteliğe sahip diğer kültürler insanlığa yeni bir yön vererek, alternatif çözümler sunamazlar mı? Her toplum ve kültür bir bakıma kendine özgü bir tarihsel süreçten geçer; bu yüzden hiçbir özgün tarihsel süreç birebir diğerine benzemez. Ancak bu durum bu tarihsel süreçler içinde yer alan olaylar ve olgular arasında benzerlikler olmadığı, olmayacağı anlamına gelmez. Kapitalizmi üreten Avrupa toplumu yalnızca bunu başardığı için dünyanın geri kalan kısmından daha üstün tutulamaz. Eğer bir üstünlük biçiminden söz edilmesi gerekirse bunun yalnızca maddi değil aynı zamanda manevi olması gerekir ki, bu açıdan Avrupa ya da onunla aynı kategoride yer alan diğer ülkelerin böyle bir iddiada bulunabilmeleri hiç de kolay değildir.

Buna karşın günümüzde hiçbir kuşkuya yer bırakmadan çok somut bir şekilde eğer kapitalizmi Avrupa ya da Modern toplumlar keşfetmeseydi başka bir toplumun keşfedebileceği iddia edilebilir ki, bizzat Braudel'in yaptığı açıklamalar bu düşünceyi doğrular niteliktedir. Yani Avrupa'nın kapitalizmi keşfetmesi o kadar önemli bir şey değildir. Belli tarihsel ve toplumsal koşulları bir araya getiren her toplum özgün bir kapitalist süreç yaşayabilir, sahip olduğumuz bilgilere göre de yaşa-

mıştır ve gene Modern toplumlara rağmen yaşamakta olan pek çok toplum vardır. Avrupa'yı tek özgün buluşu olan sanayileşmiş kapitalizmi keşfinden dolayı kutlayıp teşekkür edebiliriz ama özel olarak minnet duymamız için hiçbir neden yoktur. Bu anlamda tüm uygarlıkların birbirlerine minnet borçlu olduğu zaten herkesin malûmudur! Dünya Modern toplumları yavaş yavaş bu üstünlük kompleksinden kurtaracaktır ve uzun bir süreden bu yana bu işle ilgilendiği söylenebilir! Çünkü dünya Modern toplumlardan önce de var olmuştur, sonra da (ve belki de onlara rağmen) var olacaktır. Dünyayla birlikte var olmak isteyen Modern toplumlar dünyaya şöyle ya da böyle uyum sağlamak zorundadırlar. Ancak bilim ve teknolojiyi bir üstünlük aracı ya da göstergesi olmaktan çıkaran ve dünyayla birlikte aynı karakter eğitim sürecinden geçmeyi kabul eden yani yaşamın hemen tüm alanlarında aynı evrensel etik değerlere boyun eğen ve bu konuda dünyaya öncülük eden Modern toplumlar saygı görmeyi hak edebilir. Çünkü böyle bir süreç içinde yer almayı kabul etmek Modern olmayan toplumları da aynı evrensel etik değerlere boyun eğmek durumunda bırakacaktır. Burada sorun sürecin kimler tarafından ve nasıl denetleneceğidir?

❄

Yeniden kapitalizm öncesi toplumsal oluşumlara dönecek olursak Marksizmin tarihsel açıdan, simgesel düzen topluluklarına ait pek çok özelliğe açıklamalarında ya da çözümlemelerinde yer verdiği görülür. Başka deyişle Marksizm de evrensel bir ideoloji sunabilmek amacıyla önceki evrensel kültür ve toplumsal düzenden yararlanmamış mıdır? Yanlışlıklar yapsa bile, sunduğu evrensel önerinin tarihsel kökeni nereye dayanmaktadır? Bize göre önce potlaç toplumları vardı daha sonra bu toplumlardan bazıları, özellikle de Avrupa'dakiler (sırasıyla en önemlileri: Venedik, Anvers, Amsterdam, Londra ve diğerleri: Cenova, Floransa, Lyon, Nuremberg, Paris, Dantzig vb.) tarihî, coğrafi, iklim, nüfus yoğunluğu, üretim (maddi), politik, toplumsal, kültürel, ulaşım, yakın ve uzak çevreyle olan ilişkile-

rin katkıları, deniz aşırı ticaret ve ulaşım olanakları ve daha pek çok çeşitli koşulun bir araya gelmesi sayesinde kapitalist bir süreç içine girmişler ve aynı bölgede daha sonra ortaya komünist bir ideoloji çıkmıştır. Bütün bu koşulların bir araya gelmesi sonucunda ortaya yalnızca maddi ya da ekonomik ağırlıklı bir düzen çıkması ne ölçüde büyük bir başarıdır? Çünkü dünyada hâlâ aynı koşullara sahip olmayan pek çok toplum kendi olanaklarıyla kendi oluşturdukları bir düzen içinde yaşamayı sürdürmektedirler. Buna karşın kapitalizmin bağrından çıkan alternatif komünist/sosyalist ideoloji Baudrillard'a inanmak gerekirse sonunda kapitalizmle bir tür sembiyotik ilişki içine girerek kapitalizmin mutasyona uğramasına neden olurken kendi kendini tasfiye etmeyi de başarmıştır.

Avrupa bu tarihsel süreç içinden geçerken, dünyanın aynı şeyleri yaşamadığı ya da benzer şeyler yaşasa bile aynı süreçlerden geçmediği görülür. Kapitalden, kapitalizme giden süreç oldukça karmaşıktır. Önce bazı bölgelerde kapital ortaya çıkmıştır, sonra da kapitalist uygulamalar. Dünyanın kimi bölgelerinde kapital varken kapitalist süreç yaşanmadı, kimi ülkelerde kapitalistlerin ortaya çıkması kapitalizmin gelmesi için yeterli olmadı. Başka ülkelere kapitalizmin gelmiş olmasıysa bu ülkelerde ona alternatif yeni bir ideolojinin ortaya çıkmasını, yani anti-kapitalizm denebilecek bir düzen anlayışının ortaya çıkmasını engellemedi, engelleyemedi! Bizce bunun açıklaması, ancak evrensel bir konjonktür kapital ve kapitalist bir sürecin ortaya çıkmasını sağlayabilirdi şeklinde yapılabilir...Böyle evrensel bir konjonktürle (Haçlı Seferleri döneminin dünyası) yerel bir konjonktürle (Venedik) çakıştığında, kapitalist sürecin somutlaşmasına tanık olunmaktadır. Öyleyse evrensel bir konjonktür yoksa yerel bir yenilikten söz edebilmek o kadar da kolay bir şey değildir, yani o dönemde bile olsa Avrupa'nın dünyaya rağmen ve dünyaya karşı böyle bir süreci başlattığı söylenebilir mi? Zaten öyle olmadığını Braudel'in sunduğu verileri izleyerek de görebilmek mümkün. *Öyleyse kapitalist süreçten*

önce hangi evrensel süreç yaşanıyordu ki kapitalist zihniyet ona karşı yeni bir süreç olarak ortaya çıkabildi? Braudel, Marx bile kapitalizm sözcüğünü, ortaya çıktıktan on yıl sonra (1867'de) hâlâ bilmiyordu demektedir. Neredeyse 20. yüzyıla kadar, kapitalizm dünyanın çok büyük bir çoğunluğu tarafından somut bir sistem halinde algılanamamıştır demek büyük bir yanılgıya düşmek olmayacaktır.

20. yüzyıl başına kadar kapitalizmin içinde yer almayan bir dünya acaba nasıl bir düzen anlayışına sahipti? Neden? Birçok uygarlık ve kültürün yaratıcısı olan çeşitli dünya toplumlarını 20. yüzyılın başına geldiğimizde hâlâ ilkel toplumlar olarak mı adlandırmak gerekiyordu? Hayır! Gerçekten de böyle olmadı. Aradan kısa bir süre geçtikten sonra 20. yüzyılın ortalarına doğru (ya da sonrası) onlar için yeni bir ad bulundu: "Azgelişmiş ülkeler". Azgelişmişliğin ölçütleriyse her nedense yalnızca maddi olanla sınırlandırıldı. Çünkü manevi anlamda bir azgelişmişlik hiç kimse için söz konusu değildi. Manevi ölçütler söz konusu olsaydı herhalde –özellikle günümüzde– Modern toplumlar büyük çoğunlukla azgelişmiş ülkeler sıralamasında (bakınız Louis Dumont'un çalışmaları) sonlarda yer alabilirlerdi. Gerçeği söylemek gerekirse ne burjuvazi ne de sanayileşmiş kapitalizm dünyaya ekonomik anlamda egemen olabilmiş ne de Marksizm dünya tarihinin diyalektik bir açıklamasını yapabilmiştir. Her ikisinin de ortak özelliği başarılı göründükleri ölçüde başarısız olmalarıdır. Salt doğruları bulsalardı bugün her ikisi de zirvede ve egemen konumda olurlardı. Gene Baudrillard'a inanmak gerekirse üretim üstüne oturan kapitalizm aşamasını geçen Modern toplumlar kültürel ve toplumsal açıdan ilkel toplumlara özgü irrasyonel evrene yakın görünen bir hiperrasyonel evrende yaşadıklarından bu evrende kimsenin devrimci düşünce üretebilmesi ya da devrimci olabilmesi mümkün değildir (bkz. *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*).

Oysa Marksist bir bakış açısına yakın duran Braudel gibi bir tarihçinin *Maddi Uygarlık* başlıklı metni sonuç olarak sanayi-

leşmiş kapitalizmi savunan bir konuma düşmüş gibidir! Bu sonuç bile ondan önce gelen pek çok kişinin yanılmasını gerektirecek bir sonuçtur! Oysa Braudel daha önce de söylediğimiz gibi kendince haklıdır ve o pencereden bakarak başka bir sonuca ulaşabilmesi de mümkün değildir.

> Kapitalizm benim sunduğum haliyle bu kitap boyunca doğru bir "rehbere" benzemektedir... Onu birçok yüzyılı kapsayan bir modele yani karada inşa edildikten sonra denizde yüzdürülen bir gemiye dönüştürmekle iyi bir şey mi yoksa kötü bir şey mi yaptım. Bu gemi yüzüp, gezebiliyor mu? Bunları başarabiliyorsa hakkında yapılan açıklamaların geçerli olma olasılığı var demektir... Kapitalizmin izini sürmek demek sorunlar ve temel gerçeklere doğrudan ve yararlı bir şekilde parmak basmak demektir... Bu eser boyunca dünya tarihinin başlangıcından itibaren kapitalizmin bir egemenlik biçimi olarak ortaya çıktığını, geliştiğini ve yüzyıllar boyunca kalıcı bir görünüme sahip olduğunu iddia ettim.[81]

Bundan daha açık ve net bir şekilde söylenemezdi. Oysa açık seçik anlaşılamayan bir nokta varsa o da neden bizzat içinden çıktığı mekânda (Avrupa'da) 17.-18. yüzyıllardan önce gene o bölgede yaşayan insanlar tarafından neden somut bir şekilde anlaşılamadığıdır? Zira Braudel kapital, kapitalist ve kapitalizm terimlerini 13. ve 19. yüzyıllar arasında kalan 700 yıllık bir zaman dilimi üstüne oturtmaktadır. Bir diğer önemli konu da ancak 19. yüzyılın ikinci yarısında sanayileşen (yani kendi içinde devrim yapmış ve dönüşmüş) bir kapitalizmin nasıl olup da "dünya tarihinin başlangıcında yer alabildiğidir"? Yanlış anlamadıysam dünya tarihinin başlangıcında yaşayan insanlar, içinde yaşadıkları düzenin kapitalist bir düzen –ilk taslağı!– olduğunun farkında olmadan yaşamışlardır mı denilmek isteniyor? Oysa bu 'gerçek' karşısında sorulması gereken basit soru şudur: bu düzenin insanları kendi ürettikleri ve yüzyıllar boyunca

---

[81] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle III*, s. 537, 538

yineleyecekleri bir düzen içinde bilinçsiz bir şekilde mi yaşamışlardır? Onların kendi toplumlarını açıklama ve yorumlama yöntemleri yok mudur? Bunu yapabilmekten âciz olan bir toplumun kapitalist bir süreci başlatabilmesi mümkün müdür? *Yoksa dünya tarihinin başlangıcında yer alan bir düzenin bilinemezliği kapitalist bir tarihsel süreç açıklaması açısından bir zorunluluk mudur?* Oysa Braudel de, sahip olduğu dünya görüşü doğrultusunda, içinde yaşadığı bir düzenin tarihsel geçmişini bu son görünümünden yola çıkarak yorumlamıyor mu? Başka bir deyişle bugün hâlâ sürüp giden pek çok toplumsal alışkanlık ve uygulamanın ilk biçimleriyle karşılaştığı noktaya kadar geri gidip oradan yeniden günümüze kadar gelmiyor mu? Bugünü doğrulamayan hiçbir veriyi nesnel bir veri olarak görmüyor ya da görse bile kendi doğrularına uygun bir şekilde yorumlamaya çalışmıyor mu? Yoksa bana mı öyle geliyor?

Acaba geçmişe bir başka şekilde yaklaşılamaz mı? Örneğin dünyanın Kapitalizm öncesinde kalan düzenini ya da düzensizliğini tarihsel, toplumsal, politik, ekonomik ve kültürel anlamda bilmek, öğrenmek mümkün değil mi? Örneğin, eldeki bu veriler doğrultusunda olabildiğince geriye doğru giderek bir düzenin varlığı tespit edildikten sonra o düzenin o noktadan hareketle bugüne kadar hangi evre ve aşamalardan geçerek vardığı karşılaştırmalı bir yöntemle ortaya konulamaz mı? (Baudrillard böyle bir yaklaşımı belli bir çerçeve içinde *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm* başlıklı metninde sergilemiştir). Bu yöntemle bize göre bir düzen ya da sistemin, başka bir düzen ya da sisteme nasıl dönüştüğü saptanabilir. Örneğin, armağan düzeninin, kapitalist bir düzene, kapitalizme nasıl dönüştüğü gösterilebilir. Mauss, Malinowski ve diğerleri bu konuda neler yapmışlardır? Onlar bir bakıma çağdaş toplumsal yapılanmada karşımıza çıkan bu dört temel unsurun armağan düzenindeki karşılıklarını bulmaya çalışmışlar ve sonuçta o toplumda bunların başka bir şekilde yapılandıklarını ve örgütlendiklerini görmüşlerdir. Daha önce aktardığımız gibi Mauss sunduğu bilgilerin tarihe uyar-

lanma işini tarihçilere bırakmaktan yanadır ve öyle de yapmıştır. Başka bir deyişle Mauss ürettiği bilgilerin tarihe uyarlanmasından, ancak bu işi uzmanlarına bırakmaktan yanadır. Oysa uzmanların kendisine yeterince ilgi göstermemesi bu işin bizim gibi amatörler tarafından başlatılmasına neden olmaktadır. Çünkü birilerinin dediği gibi tarih yalnızca tarihçilerin eline bırakılamayacak kadar önemli bir alandır.

❄

Biz armağan düzenini bir başlangıç düzeni olarak kabul ettiğimizde, onunla ilgili pek çok gösterge ve veriyle ister ilkel pazar 'kapitalizmi', ister fuar ya da ticari kapitalizm, ister borsa, uzak mesafe ticareti vs. olarak adlandırılan uygulamalar ya da süreçler olsun, sanayileşmiş kapitalizm aşamasına kadar geçen tarihsel süre boyunca hep karşılaşmaktayız. Örneğin, "liberal" sözcüğünün ilk anlamının: "Cömert", eli açık anlamına geldiğini anımsatacak olursak, bu sözcüğün karşılıklı yükümlülük anlayışına ne kadar yakın bir terim olduğu kendiliğinden anlaşılacaktır. Tarihsel süreç içinde liberalizm sözcüğünün, kapitalizm sözcüğünden çok daha önce kullanıldığı bilinen bir olgu olup, gene liberal sözcüğü 12. yüzyıla aitken, kapitalist sözcüğünün en erken 16. yüzyılda duyulmaya başlanmış bir sözcük olduğu söylenebilir. Braudel:

Avrupa ile Avrupa-olmayan arasındaki esrarlı ilişkiler sorununu o kadar çözemedik (derken sanki bu esrarlı ilişkilerin pek de çözülmesinden yana değil gibidir. Çünkü) *Açıkçası daha iyi bir seçim olamazdı*[82] demektedir. Bu seçim ise kapitalizmin içinden çıktığı düzenin nasıl bir düzen olduğunu anlamamızı engelleyen bir seçimdir. Oysa bu önceki düzenin belirsizliği, Braudel'in çalışmasının başarılı olmasını sağlayan temel unsurlardan biridir. *Braudel de bir anlamda herkes gibi yapmış ve bu önceyi çözmeye çalışmamıştır.* Böylelikle kendinden öncekiler yanılmıyorlarsa, onun da yanılması söz konusu olmayacaktır.

---

[82] *A.g.e.*, s. 460, 537

Herkesin yanılabilmesi mümkün müdür? Burada şeytanın avukatlığını üstlenerek en zayıf olasılığın en büyük olasılık olması söz konusu olamaz mı sorusunun sorulması gerektiğini söylüyoruz. Belki de Braudel'in kafasını karıştıran şey budur? Herkes yanılmış olamaz! (Ancak bunu öğrencisi Georges Duby'nin çalışmalarını dışlayarak söylemesi gerekiyor! Çünkü Duby, Braudel ve Avrupa'nın yetişmesine katkıda bulunduğu en saygın Ortaçağ tarihçilerinden biridir). Oysa bizim yitirecek bir şeyimiz yok ve bu yüzden aynı zamanda bir oyun düzeni niteliğinde olan armağan düzeninin tarihsel açıklaması üzerinde bahse girerek en zayıf olasılığı seçiyor ve "martengala" başvurup oyunu kazanmaya çalışıyoruz. Çünkü, diyalektik mantığın bize dayattığı bir şey varsa o da: eğer dünyanın bir yerinde bir düzen bir şekilde ortaya çıkarak, yaygınlaşmayı becerdiyse bu muhakkak ve muhakkak kendinden önce gelen bir düzene alternatif olma şeklinde olabilir. Başka türlü olması düşünülemez. İşte biz de bu yüzden kapitalizmden önce egemen olan düzenin armağan düzeni ve bu düzenin devamı ve dönüşmüş biçimleri olduğunu düşünüyoruz. Antikçağ, İlk (erken) Ortaçağ ve İkinci (geç) Ortaçağ (Marc Bloch ayrımı) genelde hep potlaç kültürü ağırlıklı düzenlerin egemen olduğu [bir kez daha *Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış*, III. Kitaba bakmanızı öneriyoruz] tarihsel dönemlerdir. Bütün dünya tarihi gibi bugün Avrupa Ortaçağ (ve öncesinin) tarihi (Duby, Bloch ve başkalarının yaptığı gibi) yeni baştan gözden geçirilmek durumundadır. Çünkü bizzat Braudel dünyada toplumsal zihniyetlerin ve düzenlerin çok yavaş değiştiğini söylemektedir.

Öyleyse biz de Braudel'i izleyerek yol üstünde yakaladığımız verileri kendi bakış açımız doğrultusunda yorumlayalım:

> ...kapital, kapitalist ve kapitalizm sözcükleri bu sırada ortaya çıkmışlardır... Üçü arasında en eski sözcük olan *kapital* bile bizim bildiğimiz anlamına (Richard Jones, Ricardo, Sismondi, Rodbertus ve özellikle de Marx'tan sonra) sahip

> olabilmiş ya da bu anlama 1770'lere doğru Turgot... sayesinde sahip olmaya başlamıştır.[83]

Kapital'in potlaç düzeni içinde ortaya çıkması hiç de tuhaf olmaz. Başka bir deyişle kapital bir bakıma aynı zamanda savaş, yağma, ganimet, haraç, vs yöntemleriyle kazanç elde etme düzeni olan potlaç sayesinde ortaya çıkmıştır. Werner Sombart *Burjuva* başlıklı çalışmasında bu konuda çok şaşırtıcı ve ayrıntılı somut tarihsel bilgiler sunmaktadır. Kapitalizmin ortaya çıktığı evrende ortada bir kapitalin bulunması uzun yüzyıllar boyunca kapitalist denilen kişinin ortaya çıkmasını sağlayamamıştır. Çünkü, kapital ancak görece kapitalist olarak nitelendirilebilecek bir ortamda ve bu zihniyete uygun bir şekilde üretilmeye başlandığında ortaya kapitalist denilen bir kişi çıkabilir. Gene ortada kapitalist denilen kişilerin bulunması, kapitalizmin bir sistem olarak ortaya çıkması için yeterli olamayacaktır. Kapitalizm ancak tüm toplum kapitalist bir zihniyet tarafından belirlendiğinde yani bir düzen olarak ortaya çıkmasını sağlayacak tüm koşullar oluştuğunda ortaya çıkabilecektir. Başka bir deyişle potlaçtan kapitalizme (en azından Avrupa bağlamında) geçiş süreci 5. yüzyılda başlayıp 19. yüzyıla kadar sürmüştür.

> Kapital (II.-VIII. yüzyıllar arasında yazılan-konuşulan Latince'de *kaput* baş, kafa anlamına gelen sözcükten) XII.-XIII. yüzyıllar dolayında bir işe para yatırma, depolanmış mal, faiz getiren büyük ya da küçük miktarda para anlamına sahip bir sözcük olarak türetilmiştir... Sözcük İtalya'da ortaya çıkmış, zamanla bir alışkanlık haline gelmiş ve bir bakıma burada olgunlaşmıştır. 1211 yılında kullanıldığı kesinlikle tespit edilmiş olup, 1283 yılından başlayarak ticari bir şirketin sermayesi anlamında kullanılmıştır... Belki de İtalya'dan yola çıkan sözcük daha sonra Almanya, Hollanda ve son olarak Fransa'ya geçecek ve burada aynı sözcükten türetilmiş başka sözcüklerle çatışacaktır... Sermaye (*kapi-*

---

[83] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle II*, s. 269

> *tal*) sözcüğü diğer sözcüklerin yavaş yavaş yıpranmalarından sonra devreye yeni kavramların girmesini zorunlu kılan bir süreçle birlikte kullanılmaya başlanacaktır... 1759 yılında Quesnay, "paraya dayalı servet sahiplerinden" söz ederken "ne kral tanıyorlar ne de vatan" demekteydi. Morellet ise kapitalistlerin toplum içinde ayrı bir grup, bir kategori hattâ neredeyse ayrı bir sınıf oluşturduklarını söylüyordu... Kapitalist sözcüğü giderek parayla oynayan ve belli miktarlarda toplu borç para veren insanlar anlamına gelecektir... Proudhon, sözcüğü (kapitalizm) kusursuz bir şekilde tanımlamaktadır: "Sermayelerin genelde kendi emekleriyle kazanmadıkları parayı işleterek para kazananlara ait olduğu ekonomik ve toplumsal bir düzen." Marx, sözcüğün ortaya çıkmasından on yıl sonrasına kadar 1867'de henüz bu sözcükten bihaberdir... Sözcük bu yüzyıl (XX.) başındaki siyasi tartışmalar sayesinde sosyalizmin doğal karşıtı olarak bugünkü anlamına kavuşacak... ve Marksist şema içindeki yerini alacaktır.[84]

Braudel'in sunduğu tarihler dikkate alınsa bile kapitalizmin ortaya çıkabilmesi için yaklaşık 7-8 yüzyıllık bir zaman dilimine gerek vardır. Bu süre Osmanlı düzeninin gelişme, duraklama ve Türkiye Cumhuriyeti'ne dönüşme sürecinden bile daha uzundur. Kapitalizmin bir ülke hattâ bir kıtada geçerli bir sisteme dönüşmesi bütün dünyanın kapitalizmin boyunduruğu altına girmesini sağlayamamıştır. En güçlü olduğunu sandığı anda kapitalizmin karşısına kendi içinden bir alternatif çıkarak oyununu bozmaya çalışmıştır. Üstelik her nedense hem kapitalizm ve hem de onun alternatifi olan komünizm evrensel olma iddialarıyla ortaya çıkan sistemlerdir. Oysa "potlaç" evrensel olma iddiasında bulunmadığı halde kendiliğinden bir evrenselliğe sahip olduğu söylenebilecek bir sistemdir. Çünkü dünyanın her yerinde hemen hep aynı temel özelliklere sahiptir. Örneğin

---

[84] *A.g.e.*, s. 269, 270, 273, 276

Osmanlı, Rus, Çin, İspanyol imparatorluğu gibi imparatorluklar evrensel boyutlara sahip imparatorluklar değiller midir? Bunların kapitalist imparatorluklar olmadıkları kesindir. Savaşçı potlaç düzeni, her türlü kapitalizmden önce evrensel özelliklere sahip bir düzen değil midir?

> Günümüz İngiliz tarihçileri kapitalizmin başlangıcını 1750 yılına hattâ bir yüzyıl öncesine kadar geri götürmektedirler. Marx, 16. yüzyılla birlikte "kapitalist bir çağa" girildiğini söylemekle birlikte, kapitalist *üretimin* ilk olgunlaşmamış (öyleyse yalnızca sermayenin değil) örnekleriyle tek tük Ortaçağ İtalyan kentlerinde karşılaşıldığını kabul etmektedir.[85]

Kapitalist çağın başlangıcını nereye yerleştirirseniz yerleştirin 19. yüzyıla kadar tüketim alışkanlıklarında değişen pek fazla bir şey yoktur. Egemen uygulama çoğu kez üretime dayalı, rasyonel bir "artı değer"in sermayeye dönüşmesinden çok spekülasyona dayalı, irrasyonel olduğu söylenebilecek bir "artı değer"in 'sermayeye dönüşmesidir'. Anlaşıldığı kadarıyla istisnalar hariç kapitalist üretim düzeninde bu yüzyıllar boyunca sanki üretenler değil de hep aracılar daha çok kazanmış gibidir! Başka bir deyişle kapital üretimden çok spekülasyon aracılığıyla elde edildiğinden tüketilmesi de aynı şekilde yani irrasyonel bir harcama alışkanlığına uygun bir şekilde gerçekleşmektedir! Bu ise potlaça özgü israf zihniyetinin neredeyse şaşmaz bir kopyası olup, bize göre potlaç düzeni koşullarına bağlı olarak ancak belirli aralıklarla yinelenebilen, yani savaşlar, felâketler ve yokluklar nedeniyle sürekli hale getirilemeyen bir gösterişe yönelik israf ve harcama düzeni Avrupa'nın olağanüstü çaba ve gayretleriyle sonunda tüketim toplum görünümüne bürünerek Modern toplum insanının her gün istediği kadar tüketebileceği bir aşamaya ulaşmıştır! Başka bir deyişle toplu tüketim bireysel düzeye indirgenerek neredeyse her insan her gün bayram yapacak düzeye getirilmiştir. Böylelikle tüketimin boyutları belki

---

[85] *A.g.e.*, s. 279

de potlaçtakinden de daha korkunç hale gelmiştir. Potlaç toplulukları yalnızca birbirlerinin mallarını çalıp, gasp edip yer ve tüketirken başta Modern toplumlar olmak üzere Modern olmayan ya da Modernleşmeye çalışanlar da bugün artık dünyayı tüketmektedirler. İlkel potlaç toplulukları bu tüketimi belli bir inanç bağlamında gerçekleştirirlerken özellikle günümüz tüketim toplumları bunu inançla ilişkisi olmayan bir şekilde (para uğruna), keyif için yapmaktadır. Tüketim toplumunu yaratan sanayileşmiş kapitalizmin yaptığı tüketim devrimi ilkel toplumlara özgü kolektif israf anlayışını bireysel boyuta indirgemekten ibarettir. Ancak o bunu kendi toplumlarına bir ayrıcalık olarak sunmaktadır. Neoliberalizme göre dünyayı tüketme hakkına yalnızca Modern toplumlar sahip olabilmeli; diğerleri bu toplumlara hizmetle yükümlü olmalıdırlar. İkiyüzlü demokratik söylevlerin gerisinde yatan gerçek budur. Armağan kültürünün terimleriyle konuşmak gerekirse günümüzde Modern toplumlar bir bakıma veren el, dünyanın geri kalanıysa alan el konumundadır. Ancak ikincilerin bir kısmının giderek bulundukları konumdan kurtulmaya ve veren olmaya çabaladıkları görülmektedir. Oysa doğru olan tersidir, çünkü Modern toplumlar bu durumlarını dünyaya borçludurlar. Bu arada dünyayı kendine benzetemeyeceğini yani onu zihinsel anlamda yenemeyeceğini anlayan Modern toplumların her şeyi "ekonomik" (salt biçim yani görünüm ya da içeriksizliğe) olana indirgeyerek dünyayı kandırmaya çalıştıkları görülmektedir. Oysa potlaç düzeninde servet sahibi olanlar nasıl kapitalist bir süreç oluşturmayı başaramadılarsa (bunun için evrensel ve yerel başka koşullar gerektiyse), Modern toplumlar da servet sahibi olmalarına karşın, anlaşıldığı kadarıyla mevcut düzeni alaşağı edebilecek *yepyeni* bir evrensel sürecin başlamasına ve/ya da başlatılmasına karşı gibidirler. Bu durumda dünyaya kendi başının çaresine bakmaktan başka bir alternatif kalmamaktadır.

Öte yandan bu toplumlar, Baudrillard'ın dediği gibi rasyonel olanla gerçeği birbirine karıştırmış durumdadırlar yani ras-

yoneli, gerçeğin kendisi sanmakta ya da böyle davranmak işlerine gelmektedir. Oysa rasyonel, gerçekle uyum içinde olabildiği sürece rasyonel olarak kalabilir; gerçekle uyumsuz bir rasyonel olsa olsa 'hipergerçek'(=gerçek ötesi) bir dünyaya ait bir hiperrasyonel(=rasyonel ötesi) olabilir. Günümüzde dünya görece bir 'gerçeklik' evreninde yaşarken Modern toplumlar Baudrillard'ın deyimiyle hipergerçek bir evrende yaşamaktadırlar. Başka bir deyişle evrensel düzeyde aynı zaman dilimi içinde yer alan Modern Dünya ile Modern olmayan Dünya evrensel düzeyde aynı zaman dilimi içinde yer alırken, yerel düzeyde farklı tarihsel süreçler içinde yaşayabilmektedirler. Bu yüzden Modern olmayan Dünya doğru yoldaysa, Modern toplumlar yanlış yolda olmalıdır! Mantıklı olan Dünyanın Modern toplumları körü körüne denilebilecek şekilde izlemesi değil, Modern toplumların Dünyanın geri kalanıyla tüm dünyanın çıkarlarına (Doğa, İnsan, Yaşam bağlamında) uygun bir çizgi izlemesidir. Bu herkesin yararına ve herkes için doğru olması gereken düşünce her nedense şimdilik hiç kimsenin işine gelmiyor gibidir. Görünüşe göre tarihsel ve toplumsal açıdan ancak bir dış müdahaleyle belli bir süre içinde dönüşüme uğrayabilecek Modern toplumlar, Modern olmayanların bu fırsattan yararlanıp dünyaya yepyeni bir ivme kazandırmak gibi bir sorunları olmaması nedeniyle bu dönüşüm süreçleri askıda bırakılırken Modern olmayan toplumları da kendi açmazlarıyla karşı karşıya bırakmaktadır.

Oysa dünyada bugüne kadar tarihte bu evrensel boyutlara ulaşmamış bir nesne/özne oyunu oynanmak durumundadır. Bütün dünyanın topu topu beş, on ülkenin egemenliğini sonsuza dek kabul edebileceğini düşünmek büyük bir saflıktan başka bir şey değildir. Çünkü dünya kafasına dank ettiğinde kendi kartlarını hazırlayacak, yeri ve zamanı geldiğinde bu kartlarını oynayacaktır. Belki de bu süreç Baudrillard'ın "İkilik" kavramı çerçevesinde çoktan başlamıştır! Modern toplumlar ise bu tutumlarını sürdürdükleri takdirde yakın bir gelecekte, bir Kuveyt

ya da bir Suudi Arabistan gibi zengin ancak zihinsel/kültürel ya da düşünsel açıdan evrensel boyutta hiç kimseyi etkileyemeyen toplumlara dönüşebilirler.

Kierkegaard... *her gerçek ancak belli bir noktaya kadar öyledir. Bu noktanın ötesine gidilince, gerçek, gerçek olmayana dönmektedir*[86] demektedir. Başka bir deyişle, bu, Modernleşmenin yaratıcısı olan toplumlar, bir zamanlar belli bir gerçekliğe sahip olmuş olsalar bile artık bu gerçekliğin bir anlamı kalmamış demektir. Yani tüketim toplumları gerçekliklerini yitirmişlerdir, çünkü illüzyonlarını yitirmişlerdir.

Gerçek, gerçek olmayana nasıl dönüşmektedir? Bu tarihsel ve toplumsal bir süreçtir yani kuşaklar boyunca yaşanan ve oluşan bir süreç. Böyle bir süreç sonunda toplumlar belli bir zihinsel aşamadan yani dünyaya belli bir pencereden bakar ve yorumlarken, başka bir pencereden bakmaya ve yorumlamaya başlamaktadırlar. Bu ikinci aşama tamamlandığında yani tarihsel-toplumbilimsel bir deyimle bir paradigmadan bir diğerine geçildiğinde örneğin, ilk aşamada kurulabilen diyalektik ilişkilerin bu son aşamada kurulamadığı görülmektedir ki, bir bakıma Baudrillard'ın simülasyon evreni dediği şey budur. Birinci aşamada bir anlamda düşsel yani zihinsel düzeyde kalan her şey (ütopyalar anlamında) ikinci aşamada bir bakıma gündelik yaşamın bir parçası haline geldiğinden (şu ya da bu şekilde gerçekleştirilmiş olmasının bir önemi yoktur), yapılması gereken şey tabii mümkün olması durumunda bu ikinci aşamaya uygun yeni bir zihniyet ve illüzyonlar üretmekten ibarettir. Oysa bugün Modern toplumların yaptığı ya da yapmaya çalıştıkları şey, birinci aşamada sahip oldukları değer yargıları ve dünya görüşlerini ikinci aşamada da sürdürme arzusundan başka bir şey değildir. Bir bakıma diyalektiğe aykırı olan da budur. Günümüzde asıl sorun bir zamanlar Modern toplum insanı için bir lüks ve gösteriş nesnesi olan, ona bireysel itibar ve prestij

---

[86] *A.g.e.*, s. 510

sağlayan ev, araba, yazlık, beyaz eşyalar, mücevherat ve son olarak uyuşturucu maddelerin dünyanın geri kalan bölümü için bir "illüzyon" olmayı sürdürüp sürdüremeyeceğidir? "Herkese arzu ettiği kadar düzen" olarak nitelendirilebilecek tüketim düzenine alternatif "herkese yeteri kadar var" (Bataille) düzeni sunulabilir mi? [mevcut koşullarda dünyada her şeyden herkese yetecek kadar bulunmadığı açıkça belli olmuyor mu?] Çünkü herkes arzu ettiği kadar düzeni sürdürülecek olursa bu düzenin, şu anda bütün dünyanın tanık olduğu gibi, bir çelişki, çatışma ve savaş düzeninden başka bir şeye yol açamadığı ortadadır. Böyle bir düzen konusunda ısrar edildiği takdirde bu savaşta kazananlar ve kaybedenlerin de olmayacağı, olamayacağı ortadadır. Çünkü dünya boyutlarında oynanacak bir oyunda herkes aynı anda kaybedebilir. Tıpkı eğer istenirse bütün dünyanın (görece) aynı anda kazançlı çıkabilmesinin mümkün görünmesi gibi. Oysa Modern toplumlar günümüzde bilim ve bilgiyi bile bir gösteriş nesnesi yani pazarlanabilecek bir mal haline getirmeye çalışmaktadırlar (Uzay gemileri, Nükleer enerji, Tıp, İnternet vb.). Bu yaklaşım, sahip oldukları ayrıcalıkları diğerleriyle paylaşma niyetinde olmadıklarını göstermektedir. Bilim ve bilginin bu hale getirilmesinin dünyanın diğer toplumları açısından olumlu ve olumsuz yanları vardır. Örneğin, bir tüketim nesnesi haline getirilen bilgi düzenini tersine çevirmek mümkündür. Tüketilmek üzere sunulan bilginin en azından üretken-yararlı, yapıcı bilgi haline getirilip getirilemeyeceği sorgulanabilir. İşte dünya aydınlarına düşen en önemli görevlerden biri budur. Bugün Modern toplumlar bilim ve bilgiyi dünyayı denetleyebilmek amacıyla kullanmaya çalışıyorsa dünya da onlara aynı şekilde yanıt vermek durumundadır. Para ve güç konusunda Modern toplumlarla başa çıkması pek kolay olmayacak (en azından şimdilik) bir dünya için geriye tek çıkış yolu kalmaktadır: (yaratıcılık yani düşgücüne dayalı) zihinsel mücadele/savaş. Öyleyse Modern toplumlar diğerlerine, bir anlamda, kendilerine rağmen bu şansı tanımak zorundadırlar. Oluş-

turdukları tüketim toplumu adlı doğa ve doğal kaynakları kısaca dünyayı tüketip, yok etmeye yönelik sistemin ne kadar baştan çıkartıcı bir görünüme sahip olsa da dünyanın geri kalanı için bir çözüm ya da çıkış yolu olamayacağı tüm gerçekliğiyle ortadadır. Bu bütün dünyanın hep birlikte kaybedeceği ya da hep birlikte kazanacağı bir oyun sürecine benzemektedir. Hiç kimse bu oyunun dışında kalamaz. Modern toplumların dünyayı korkutmaya çalıştıkları ölçüde (Irak işgali, vs) dünyadan korkmaları gerektiği söylenebilir! Hiçbir şey tek yönlü değildir. Tarih bunun en güzel yanıtıdır. Tarih boyunca egemenler, güçlüler, zenginler her zaman var olmuşlardır, ancak onlar asla mevcut bir değişme ya da gelişme arzusunu engelleyememişler, olsa olsa kısmen geciktirmişlerdir. Bugün de başka türlü olmamaktadır!

> ...her şeyin karmaşıklaştığı bir dönemde egemen sınıfın kendiliğinden ideoloji, zihniyet değiştirdiği; yeni yeni ortaya çıkanları ya da daha iyisi sosyo-ekonomik ortamın sunduğunu kabul ederek en azından görüntüde kendi kendini yadsıdığı da olmaktadır. Ancak böyle bir değişiklik egemen sınıf açısından basit ve sözcüğün gerçek anlamında bir değişiklik olmadığı gibi, zorunlu olarak onun yok olup gitmesine de yol açmamaktadır.[87]

Tarihte sınıflar yerine toplumsal hiyerarşilerin varlığını kabul eden Braudel'e, biz, tarih (Baudrillard'dan esinlenerek) bir nesne/özne oyunundan başka bir şey değildir diyeceğiz. Tarih bu iki unsur arasında bir karşılıklı ikna, ayartma/ayartılma, kanma/kandırma, tehdit, cebir ve şiddet oyunudur. Nesne ve özne tarih boyunca çeşitli görünümlere bürünmüşlerdir. Ancak başlangıçtan itibaren neredeyse günümüze kadar değişmeden sürüp gelen bir süreç varsa o da özneyi her zaman nesnenin yarattığı ve yok ettiği gerçeğidir. Bu yaratma ve yok etme daha çok simgesel (toplumsal, politik, kültürel ve hattâ ekonomik)

---

[87] *A.g.e.*, s. 569

anlamdadır. Gerektiğinde fiziksel anlamda da yok ettiği olmaktadır. Ancak iktidar simgesel bir egemenlik biçimi olduğundan, yaratma ve yok etmenin de simgesel ağırlıklı olması normaldir. Örneğin Venedik *signoria*'sı özneyken; esnaf, zanaatkâr, ordu ve halk nesnedir. Nesnenin yarattığı bu özneden sonunda Merkezî İktidarların yanında yer alarak kurtulduğu söylenebilir. Ancak bu süre içinde Öznenin de boş durmadığı kesindir. Önce ilkel, barbar krallık ya da şefliklerden, barbar imparatorluklara; oradan senyörlük, 'feodalite', aristokrasi ve monarşi ya da yakın çağ imparatorluklarına ve burjuvaziyle birlikte çağdaş demokrasilere giden yolun açılması ve nihayet komünizmin devreye girmesi. Bu yaklaşık iki bin yıl sürmüş bir mücadeledir. Peki kim kazanmış, kim kaybetmiştir? Kölelikten ya da benzer bir konumdan özgür iradesiyle düşünebilen, düşüncelerini dışavurabilen, davranan ve ekonomik anlamda bağımsızlığını kazanan nesne mi yoksa egemenlik haklarından tarih boyunca taviz vermek zorunda kalan özne mi? Tanrı-özneden, ekonomik özneye indirgenmek bir gelişme midir yoksa bir gerileme mi? Tarih boyunca dünyada hiçbir özne, nesneye gereken saygıyı göstermediği takdirde sıkıntısız, mutlu ve keyfince yaşayamamıştır. Bugün şahsen yeni bir çağa girdiğimizi düşünüyorum, bunu daha çok hissettiğim söylenebilir. Yakınçağ sona erdi ve yeni bir çağ başladı. Yakınçağ kanımca 19. yüzyılın ikinci yarısında sona erdi ve o tarihten başlayarak insanlık tarihte ilk kez evrensel boyutlarda 'aynı' anda yeni bir çağı yaşamaya başladı. Ancak az önce söylediğimiz gibi bu evrensel boyutlarda bir bütünleşme sürecine benzemek yerine parçalanma sürecine benzedi. Bugünden sonra yeniden gündeme gelecek bir bütünleşme süreci oldukça uzun bir zaman alabilir! Doğal olarak biz dünyanın bugünkü durumundan yola çıkarak böyle bir şey söylüyoruz. Dünyanın hiç beklenmedik nesne/özne oyunlarına gebe olduğu söylenebilir. Bunlar nasıl olacaktır, neye benzeyecektir bilemiyorum ama olacaklarına kuşkum yok.

Günümüze kadar değişim, dönüşüm ve gelişmenin kökeninde genellikle şiddet ve cebir, yani savaş vardır. Karşılıklı yükümlülük toplumlarında savaş bir yandan nüfus planlayıcısı işlevini görürken, diğer yandan toplulukların birbirlerinin elindekini alabilmek için 'rasyonel' düşünceye başvurmalarına neden olmuştur. Oysa aynı anlayışın bugün devam etmesi için bir neden yoktur. Bugün güç göstergesinin giderek savaş gücünden çok bilgi ve bilim düzeyine doğru kaymakta olduğu görülmektedir. 20. yüzyılın başından günümüze yaşanan olaylar, bir evrensel düzenden –evrensel savaş anlayışına dayalı bir düzenden, evrensel bilim ve bilgi anlayışına doğru giden bir süreç – başka bir düzene geçişin sancılarıdır. Son yirmi, yirmi beş yıldır dünyanın dört bir yanında görülen ve her geçen gün sayısının artmakta olduğunu gördüğümüz bu savaşlar bence aynı zamanda yeni bir dünya düzenine geçişin de habercileridir. Dünya bir düzene son verememenin yanısıra yeni bir düzeni başlatamamanın sancılarını da çekmektedir. Günümüz nesnesi –kolektif akıl zaten akıl Mauss'un dediği gibi hep kolektif olmuştur– bunun bilincindedir. Belki yeterince değil ancak bütünüyle bilinçsiz olduğu da söylenemez. Zaman zaman özneyle işbirliği yaptığı da doğrudur. Gelişmiş ülkelerdeki silah üretimine karşı sessiz, tepkisiz kalan kitleler gibi. Bu tarihsel süreçler son derece yavaş olan süreçlerdir. Giderek bilinçlenen bir nesnenin giderek kendi vicdanıyla baş başa kalması kaçınılmaz olacaktır. Vicdanına boş vermiş bir insana insan diyebilmek mümkün olmasa gerek!

❄

Yeniden Braudel'in kapitalizm öyküsüne dönerek Venedik şanslıysa, bunun nedeni önce Bizans gibi bir pazara sahip olması olup yazarımıza göre 'takas' o dönemde hâlâ önemli bir yere sahiptir. "Venedik, Bizans İmparatorluğu, sonradan da

Türk İmparatorluğu olmadan düşünülemez. Bu birbirlerini tamamlayan düşmanların monoton trajedisidir."[88]

İstanbul'dan ithal edilen en önemli madde ipektir, yani lüks gösteriş nesnesi.

> 15. yüzyıl sonunda zeginler içinde altın ve gümüş iplikler bulunan kumaşlardan vazgeçerek ipek kumaşlara yönelmişlerdir. Giderek yaygınlaşan ipek kumaş kullanımı, bir ölçüde sıradanlaşarak her türlü toplumsal yükselmenin de göstergesine dönüşecek ve ipek imalatının Avrupa'nın tamamına yayılmasından önce bütün İtalya yarım adasında yüzyıldan çok sürecek son bir atılıma neden olacaktır.[89]

Öte yandan Venedik'in yüzyıllar boyunca süren ekonomik gelişmesini nelere borçlu olduğunu yazarımız daha önce söylemişti: baharat, karabiber ve lüks mallar! Gelişmenin temel unsurlarından biri, belki de en önemlisi olan tüketimin özellikle de lüks tüketimin katkıları yadsınabilecek türden değildir. "Paris'te 1625'ten itibaren 'Altı Lonca' (kumaşçılar, baharatçılar, dantelacılar, kürkçüler, başlıkçılar, mücevherciler) kentin ticari aristokrasisini meydana getirmektedir."[90] Görüldüğü gibi ne tahıl yetiştiricileri, ne manifaktür sahipleri, ne de ulaşım araçları sektöründe yer alan insanlar bu ticari aristokrasi arasında yer alamamaktadırlar. Başka bir deyişle ticaret aristokrasisini yaratan sektörler görülebileceği gibi temel gereksinim sektörleri olmaktan çok, ikincil olarak nitelendirilebilecek lüks tüketim eşyası sektörleridir. "Ortaçağ tüccar kentlerinin hepsi kâr amaçlı olup, bunun için çabalamaktadırlar. Paul Grousset onları gözünde canlandırırken, işi: 'Çağdaş kapitalizm hiçbir şey icad etmedi' demeye kadar getirmektedir."[91]

---

[88] Braudel, F., *Maddi Uygarlık III*, s. 73
[89] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle II*, s. 197
[90] Braudel, F., *Maddi Uygarlık I*, s. 457
[91] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle III*, s. 100

Sunulan verilerin bizim perspektifimize daha iyi oturmakta olduğu apaçıktır. Oysa Braudel'in aynı verileri farklı bir şekilde yorumladığı görülmektedir.

> Gerçekten de eski ekonomi tutarlı olmadığı gibi, günümüz azgelişmiş ülkelerinde görüldüğü üzere çoğu kez bir düzenden yoksundur... 19. yüzyıl öncesi gerçek anlamda "egemen" sanayi kollarının hangileri olduğuna bakarak konuşmak daha doğru bir şey olacaktır ki, bunların hepsi daha önce de tekrar tekrar söylendiği gibi değişik ve çok geniş bir alana yayılan tekstil sanayine aittir...Toplumsal gösterişin tüm ağırlığıyla kendini belli ettiği bu alan modanın egemenliği altındadır. Nicolas Barbon (1690) bu durumdan büyük bir keyif almaktadır: "Moda, giysilerde yapılan değişiklikler ticaretin gelişmesine çok büyük bir katkıda bulunmaktadır..." demekteydi. Ancak Georges Marçais'yle birlikte (1930) işi kumaş sanayinin eskiden çelik sanayine eşdeğer olduğunu söylemeye kadar götürecek miyiz... Aralarındaki fark sanayileştiği zaman bile kumaşın büyük ölçüde lüks bir üretim nesnesi olmayı sürdürmesidir. Sıradan bir kumaş bile oldukça pahalı bir nesne olup, yoksullar bunu kendileri dokumayı yeğlemektedirler...[92]

Prestij, gösteriş, lüks tutkusu gelişmenin ana unsurları arasında yer almaktadırlar, bunu tarih söylemektedir ve üstelik hiçbiri kapitalizmin keşfettiği kavramlar ya da terimler değildir, çünkü bunların kökeni çok daha eskiye dayanmaktadır.

> Oysa 19. yüzyıl başına kadar... ekonomi ağırlıklı uygarlık demirden çok tekstil üretimine dayanmaktadır... Özetle 18. yüzyıl hattâ 19. yüzyıl Avrupasında bile (doğal olarak Avrupa'nın dışında kalan bölgeler için bu daha da doğru bir tespittir) toplam demir üretimi ve kullanımı maddi uygarlığı yönlendirme konusunda yeterli değildir.[93]

---

[92] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle II*, s. 365-366
[93] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle I*, s. 422-423

Braudel'e göre modanın başlangıcı 14. yüzyıla kadar gitmektedir ve 18. yüzyıl sonlarına doğru modayla birlikte: "Toplumsal bir yükselme, belli bir refah düzeyini kanıtlama arzusu vardır. Maddi gelişme olmadan hiçbir şey bu kadar hızlı bir şekilde değişemez."[94]

Şeker, çay, kahve, kakao, tütün vb. ürünlerin yani ithal ürünlerin tamamı Avrupa pazarına önce birer lüks tüketim nesnesi olarak girmişler ve zaman içinde tüketim toplumuna ait sıradan tüketim maddelerine dönüşmüşlerdir. Braudel, 18. yüzyılda Avrupalıların bu ürünler konusunda 300 milyon kişilik bir hayali pazar düşü kurduklarını söylemektedir. Avrupa'nın maddi gelişmesinde bu lüks ürünlerin oldukça önemli bir yere sahip olduklarını tarihçimiz hiçbir şekilde yadsımamaktadır. *Maddi Uygarlık* boyunca maddi gelişme ve kalkınmayı hızlandıran unsurların öncelikle lüks tüketim maddeleri olduğu tekrar tekrar gündeme gelmektedir. Bir kez daha yeni düzen ya da yeni ekonomi, bir bakıma eski düzen ya da eski ekonominin mirası üzerinde yükselmek durumundadır:

> Yapılabilecek en büyük yanlış kapitalizmin "ekonomik bir sistemden" başka bir şey olmadığını iddia etmektir; oysa kapitalizm belli bir toplumsal düzen üstüne oturduğu, Devletin ya karşı çıktığı ya da onunla (eşiti olarak) işbirliği yaptığı ve deyim yerindeyse başlangıçtan itibaren pek bir işe yaramamakla birlikte toplumsal yapıyı güçlendiren kültürel desteğe gerek duymaktadı. Zira herkesin eşit düzeyde sahip olamadığı, birbirlerine ters düşen akımlara maruz kalan kültür her şeye rağmen yapabileceğinin en iyisini yaparak mevcut düzeni desteklemekte ve egemen sınıfların kültürlerine sahip çıkmaları kendi sınıflarına sahip çıkmaları anlamına gelmektedir.[95]

❄

---

[94] *A.g.e.* s. 365

[95] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle III*, s. 787

Gene Avrupa'dan örneklerle Braudel'in kapitalizm çözümlemesini tersinden okumayı sürdürelim. Örneğin, 17. yüzyılda: "...Amsterdam'ın Seylan ve Bengal'den getirilen *cauris* (deniz kabuklarından yapılma para) pazarı haline gelmesi ve Siyah Afrikayla ticaret yapmak ve Amerika'ya götürülecek köle satın alımında kullanılmak üzere Avrupa'da İngilizler de dâhil olmak üzere meraklılar bulması"[96] (insanı şaşırtmaktadır).

Evet, XVIII. yüzyılda bir ticaret ve finans kapitalizminin artık iyice yerli yerine oturduğu bir Amsterdam'da, Braudel'in dediği gibi deniz kabuklarıyla ticareti kimler, hangi akla hizmetle ve hangi amaçla yapmaktadırlar? Üstelik işin içinde yalnızca Hollandalılar yoktur, İngilizler de bu ticaret ağının içinde yer almaktadırlar. İskandinavya da benzer bir kültürel, politik ve toplumsal yapılanmaya sahiptir: "...18. yüzyıl sonunda... temelde sınırlı bir hareket özgürlüğüne sahip olmakla birlikte Fin köylüsü kendi kendinin efendisi değildir."

> Bu görece özgürlüğe neden sahiptir?...bu özgürlük... Stockholm'deki *Richksdag* da olduğu gibi Büyük Dükalık diyetinde köylülerden oluşan dördüncü bir Meclisin katılımıyla güvence altına alınmıştır. Ülkenin en uzak köşelerinde yaşayan İsveçli köylüler bile siyaset ve hukuk sayesinde özgürlüklerini koruyabilmişlerdir... İsveç Ortaçağda feodal bir düzene sahip olmamıştır...
>
> Ne denirse densin Polonya köylüsü bir serflik döneminden geçmiştir. Öte yandan Gdansk'ta mübadele amacıyla kent surlarının hemen yanı başında yaşadıkları söylenebilecek köylüler ya da küçük senyörlerin yeğlenmesi ilginçtir.[97]

❄

Karşılıklı yükümlülük düzeni iyi anlaşıldığında 'feodal düzeni' ve kapitalizmi de anlayabilmek kolaylaşmaktadır. Nasıl arma-

---

[96] *A.g.e.*, s. 256

[97] *A.g.e.*, s. 300, 301, 302

ğan düzeni tek bir tipe indirgenemiyorsa, kapitalizmi de tek bir tipe indirgeyebilmek mümkün değildir. Örneğin ne kapitalist mübadele teknikleri, ne de tekelcilik anlayışı Avrupa'ya özgü bir şey değildir. Oysa Braudel için her şey açık ve seçiktir. Kapitalizm: "Avrupa'da başarılı olurken, Japonya'da bir taslağı oluşturulmuş ve (istisnalar dışında) diğer ülkelerin neredeyse hepsinde başarısızlığa uğramış demek yerine bir türlü yaşama geçirilemediğini söylemek daha doğru olacaktır."[98]

Oysa bu başarının neye göre bir başarı olduğunun açıklaması yoktur. Bugün yalnızca ekonomisine ve sanayileşme düzeyine ve çok kısa bir süre içinde gerçekleştirdiği dünya boyutundaki performansına bakarak en başarılı kapitalist ülkenin Japonya olduğu ileri sürülemez mi? Braudel'in yorumunu tersine çevirebilmek her zaman olduğu gibi şimdi de mümkündür. Avrupa'nın dışında kalan ülkelerin hemen tamamında geleneksel yapılar (bunun olumlu ya da olumsuz bir şey olup olmadığı tartışmasını şimdilik bir kenara bırakarak) Avrupa'nın sunduğu kapitalizm anlayışına direndikleri için yaşamayı sürdürürlerken) Avrupa'da belli bir süre sonunda büyük ölçüde saf dışı bırakılan bu geleneksel yapı Duby'nin altını çizdiği gibi özünde bir potlaç zihniyeti/kültürüne sahiptir. Günümüz Avrupası, sonuç olarak dünyanın geri kalan kısmından teknolojik ya da maddi anlamda ne kadar öndedir? Bu soruya ortalama 70-100 yıl diyelim. Buna karşılık aynı Avrupa'nın manevi açıdan dünyanın önünde olduğu söylenebilir mi? Bugün Avrupa ve Amerika'nın yaptıkları öncülük görevini daha önce de dünyada pek çok uygarlık ya da kültür yapmıştır. Batı bir zamanlar ayrıcalıklı bir konuma sahip olduysa bile, bundan böyle bu durumun devam etmesi için bir neden yoktur. Bugün artık Avrupa ya da Amerikan kapitalizmi tek kapitalizm örneği olarak kabul edilemez.

---

[98] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle II*, s. 701

Nasıl armağan düzenindeki değiş tokuş düzeni evrensel boyutlarda özünde aynı kalmakla birlikte çok çeşitli değişkenlere sahip olmuşsa, aynı şekilde kapitalist değiş tokuş düzeni özünde bütün dünyada benzemekle birlikte, çeşitli değişkenlere sahiptir. Doğal olarak armağan zihniyetine/kültürüne olan uzaklıkları nedeniyle diğer kültürlerin hiçbiri ilke olarak güncel Avrupa ya da Amerika kültürüyle çok büyük bir benzerlik gösteremez. Bu durumda başarısız olan kimdir ve neye göre başarısız sayılmaktadır? Bize göre ortada bir başarısızlık varsa bu ancak ve ancak Modern toplumlara ait olabilir. Çünkü zekice kurgulanmış bir Batı kapitalizmi bütün dünyada yerel kapitalist oluşumların ortaya çıkmasını sağlayacak koşulların yaratılmasına ya da geliştirilmesine katkıda bulunur ve kendi formülünü bütün dünyaya dayatmaya çalışarak başarısız olmazdı. Bunun temelinde geleceğe kısa vadeli bir bakış açısı bulunsa gerek ki, Batı kapitalizminin yaptığı bu yanlış ortaya bir dünya kapitalizminin çıkmasına neden olmuştur. Aynı sonuç bir anlamda Marksizm için de geçerlidir. Her toplumun özgün karakterinden yola çıkarak 'Marksist anlamda'(en azından mevcut düzene muhalif diyelim) bir dünya görüşünün oluşmasını sağlayacak koşulları hazırlamak ya da buna katkıda bulunmak yerine (bu işi Marcel Mauss ve arkadaşları yapmaya çalışmışlardır), bir takım hazır kalıp ve formüllerin dayatılmaya çalışılması bir bakıma onun da başarısızlığa uğramasına neden olmuştur.

Yalnızca dünyada değil Avrupa ülkelerinde bile kapitalistleşme süreçlerinin hiçbirinin birebir "aynı" olmadığını bizzat Braudel anlatmaktadır. İtalya, Almanya, Belçika, Hollanda, İngiltere ve Fransa'da ortaya çıkan kapitalist düzenlerin hiçbiri aynı yolu izlememiştir. Benzer bir yoldan geçenler bile benzer koşulları yaşamak durumunda kalmamışlardır diye düşünüyoruz. Bu bakış açısı doğrultusunda Avrupa'da bile kapitalizm bazı ülkelerde görece diğerlerinden daha başarılı olmuş ya da bu süreç zaman içinde değişikliğe uğramıştır. Örneğin bir zamanlar en başarılı ülke İngiltereyken, bugün bu ülke Almanya'

dır. Öyleyse kapitalizmin başarısı ya da başarılı kapitalizm deyimleri bile görece bir anlama sahip olabilirler.

Bir an için dünya kapitalizmi deyimini unutalım ve Braudel'e kulak vererek günümüzde bile dünyadaki pek çok ülkenin onun deyimiyle kapitalizmi yaşama geçirmekte başarısız olduklarını varsayalım. Peki, bu durumda bu toplumları belirleyen ya da hâlâ belirleyebilen sürecin adı ne olabilir? Azgelişmişlik yuvarlak, anlamsız hattâ saçma bir deyimdir, çünkü (toplumsal, politik, ekonomik ve kültürel anlamda demek istiyoruz) somut bir gerçekliğe gönderme yapamamaktadır. Çünkü dünyada bize göre böyle bir sistem yoktur belki de hiç olmamıştır. Var olduğunu düşünsek bile her ülke için ayrı bir azgelişmişlik açıklaması yapmak gerekecektir. Böyle bir şey ise otomatik olarak azgelişmişlik (hiçbir zaman bir kavram olamamıştır) deyimine bir son vermektedir. Yalnızca ekonomik olana bir gönderme yapabilen bir açıklama yöntemi yetersiz, eksik ve yanlıştır. Çünkü bizzat Braudel ekonomik olan aynı zamanda toplumsaldır, politiktir ve kültüreldir demektedir. Öyleyse yalnızca ekonomik olana indirgenen bir azgelişmişlik süreci tamamen yanlış olabilir. 19. yüzyılın ikinci yarısından günümüze kapitalizm hem biçim hem de içerik düzeyinde değişim ve dönüşüme uğramıştır. Bu durumda dünyanın Batı dışında kalan bölge ve ülkeleri hangi kapitalist süreci yaşamak durumundadırlar? Geçmişte kalanı mı, güncel olanı mı? Gerçek yanıt: hem birini hem diğerini, ne birini ne diğerini, yani her sistem ana çizgilerin dışında özgün bir yapılanmaya sahip olmalıdır şeklinde olabilir.

> Geçen yüzyılda görülen hızlı kapitalist gelişme hem Marx hem de Lenin tarafından hiç kuşkusuz çok sağlıklı bir rekabetçilik şeklinde betimlenmiştir...
>
> Yazdığı ünlü bir pasajda Lenin (1916), "kapitalizmin gelişmesinin belli yani neredeyse tamamlanma aşamasında ona özgü temel nitelikler karşıtlarına dönüşmeye başladığında (20. yüzyıl başında "emperyalizm" haline gelerek) anlam değiştirmiştir..."

> Öyleyse günümüzde bazılarının *rekabetçi sektör* olarak adlandırdıkları şeyin *pazar ekonomisi* anlamına geldiğini söylemek yanlış mıdır?...Ciddi olmak gerekirse pazar ekonomisi ve kapitalizmin birbirlerinden kesinlikle farklı şeyler olduğunu düşünüyorum...Tepede tekellerin yer aldığı, onun altında küçük ve sıradan işletmeler arasında bir rekabetin görüldüğü bir sistem...kapitalizm giderek bir *üstünlük* ifade eden bir sözcüğe dönüşmüştür...Gazetemi aldığım dükkân kapitalist sistemin bir parçası değildir, bu mütevazı dükkânın bir zincire ait olması durumunda bu zinciri oluşturan şirketin kapitalizmin bir parçası olduğu söylenebilir.
>
> ...özetle... kapitalist olmayan kendinden küçüklerle çelişkili bir görüntü sunan kapitalizm arasında canlı kanlı bir diyalektik ilişki vardır...[99]

Bütün bunlar gene de ekonomi ağırlıklı açıklamalar olmakla birlikte Braudel'in söylediği gibi kapitalizm yalnızca ekonomik bir sistem değildir. Bu yüzden bu düzenin hangi toplumsal, kültürel ve politik anlayış üstüne oturduğunu açıklamayı sürdürmekte yarar var. Braudel, 13. yüzyıl İngilteresi'nde *her seniyörün şan veya gösteriş uğruna pazar kurmaya inat etmesinden ötürü Ortaçağ İngilteresi'nin pazardan yana aşırı donanımlı* olduğunu söylemektedir. Bu olgunun aynısıyla, aynı dönemlerde, hemen bütün Avrupa'da karşılaşabilmek mümkündür. Asıl önemli nokta, pazarın ekonomik bir anlamdan çok toplumsal ve kültürel bir anlama sahip olmasıdır. Gereğinden çok pazar yeri bir lüks göstergesidir. Rasyonel olmadığı gibi burada ekonomik bir zihniyetin egemen olduğunu da göstermez. Doğal olarak bizim anladığımız anlamda ekonomik bir zihniyetin egemen olduğu bir yer değildir. Pazarın ötesine geçildiğinde neyle karşılaşılmaktadır. Braudel, günlük alışverişin ötesine geçildiğinde, yılın belli aylarında ve belli aralıklarla (Azizler günü, Noel, Büyük Perhiz sonrası Paskalya yortusu vb. dönemlerde

---

[99] *A.g.y.*, s. 696 ve *La Civilisation Matérielle III*, s. 795, 796, 798

cinsel, kültürel özelliklere sahip) "fuarların" kurulduğunu söylemektedir: "Fuar demek gürültü patırtı, şamata, birbirine karışan şarkı, türkü sesleri, keyifli insanlar, tersine dönmüş bir dünya, düzensizlik, fırsat düştüğünde kargaşa demektir."[100]

Sizce de yalnızca para oyunları ve ekonomik mübadelelerden ibaret olmayan bu "küçük evren", Malinowski'nin *kula* törenleri dediği şeyi anımsatmıyor mu? Üstelik burada gerçekleştirilen ticari mübadeleler bile, gene *kula*'da görülebildiği (özellikle de toplumlararası denilebilecek türden olanlarında) gibi her yöre ya da bölgeyi temsilen gelmiş en önemli (liderler ya da) tüccarlar arasında gerçekleştirilmiyor mu? Başka bir deyişle bu fuarlara katılan büyük tüccarlar gerçekte geldikleri bölgelerde önemli birer lider ailenin, sülâlenin, aşiretin vb. temsilcisi konumunda değil midirler? Braudel bu konuda bize birçok aile ya da sülâle ismi saymıyor mu? Öte yandan, Paris'teki Saint-Germain fuarında oynanan *Blanque* adlı oyun, tipik bir potlaç geleneği özelliklerini taşımıyor mu? Daha önce de söylediğimiz gibi, Avrupa'nın çeşitli ülkeleri ve bölgeleri potlaç geleneklerine çeşitli tarihsel dönemlerde yabancılaşmaya başladıklarından, bu geleneklerin uzun yüzyıllar boyunca Avrupa'nın birçok bölgesini etkisi altında tuttuğu kesindir. Tipik bir örnek verelim.

> Tüccarlara, kentlere, senyörlere bağımlı bir şekilde yaşayan köylünün kenara koyabileceği bir şeyler yoktur. Kıtlık olduğunda kentlere gitmek, ne olursa olsun orada yığınlar halinde yaşamak, sokaklarda dilenmek ve 16. yüzyıl Venedik ya da Amiens kent meydanlarında hâlâ görüldüğü üzere ölüp gitmekten başka bir çözüm yoktur.[101]

Bunun tek bir açıklaması olabilir. Köylüler, rasyonel bir şekilde düşünüp kıtlığa karşı önlemler almak yerine tam tersini yapmaktadırlar. Gidip kimde varsa ondan istemekte ya da dilenmektedirler. Bunun kökeninde, potlaç kültüründen başka bir

---

[100] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle II*, s. 83
[101] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle I*, s. 75

şeyi bulabilmek mümkün değildir. Aynı kültürel ve toplumsal yapılanmaya aitseniz kimde varsa, o diğerine vermekle yükümlüdür. Köylülerin kente göç etmesine neden olan zihniyet budur yoksa başka bir şey değil. Zaten ne Braudel, ne de bir başkası bu durumun rasyonel bir açıklamasını yapamamaktadır. Bu bir alan el/veren el düzenidir. Verebilecek durumda olan vermelidir aksi takdirde tüm toplumsal prestij ve itibarını kaybetme tehlikesiyle karşı karşıyadır. *Dilencilik* kurumu, Avrupa'nın karşılıklı yükümlülük kökenli bir kültüre sahip olduğunu gösteren tipik kurumlardan biridir.

> 1656 yılında Dijon'a özgü bir olguyla karşılaşılmaktadır, bu kentte yetkililer işi hemşerilerine yoksullara karşı kişisel yardımda bulunmayı ve barındırmayı yasaklamaya kadar götürmüştür. "16. yüzyılda kentten kovulmadan önce yabancı dilenciler tedavi edilmekte ve karınları doyurulmaktadır. 17. yüzyıl başında traş edilmektedirler. Daha sonra kırbaçlanacaklar ve yüzyıl sonunda baskının son aşaması olan kürek cezasına mahkûm edileceklerdir."
>
> Eskiden zenginin kapısını çalan dilenci tanrı tarafından bu görünüme büründürülerek misafir olarak gönderilmiş İsa da olabilirdi. Ancak bu saygı ve merhamet duygusu zamanla yitirilmiştir.[102]

Yazılacak bir "Avrupa Dilencilik Tarihi"nin, örneğin bir "Osmanlı Dilencilik Tarihi"nden çok değişik olacağını sanmıyorum. 16. yüzyılda sarayın kapısına dayanan dilencilere padişah adalet (=sadaka) dağıtmakla yükümlüydü! Avrupa'da dilenciliğin bu geç tarihlere kadar varlığını sürdürmesi kapitalist sürecin ne kadar yavaş bir tempoyla ilerlediğini göstermesi açısından ilginçtir. Kapitalist bir düzen anlayışı yavaş yavaş Avrupa'da yerleşmeye başladığı zamanlarda bile bakın neler olmaktadır.

(Almanya'da 14. yüzyıla kadar)

---

[102] *A.g.y.*, s. 76, Braudel, F., *La Civilisation Matérielle II*, s. 610

> ...büyük tüccar perakende satış yaptığı küçük dükkânı henüz elinden çıkarmamıştı; işçileriyle aynı yaşamı paylaşan bir usta gibi o da uşakları ve çıraklarıyla aynı şekilde yaşamaktaydı.
>
> Ortaya Parisli tüccar ya da zanaatkârlara özgü ... yani altta dükkân, onun üstünde ustanın konutu, daha üstteyse işçi odalarından oluşan ev biçimleri çıkmaktadır. Aynı şekilde 1619 yılında Londralı fırıncılar evlerinde çocukları, hizmetçileri ve çıraklarıyla birlikte yaşamakta(dır)...
>
> Köylünün bile uşakları vardır. Bu en alttakiler iğrenç bir efendisi bile olsa ona boyun eğmek durumundadır. 1751 yılında Paris parlamentosunun aldığı bir karar uyarınca efendisine hakaret ettiği için bir hizmetçi prangaya mahkûm edilmiş ve kentten kovulmuştur.[103]

Lyon'daki matbaa işçileri 16. yüzyılda eski lonca ve toplumsal zihniyetin mahkûm edilmesi sonucunda ücretli işçi ve sendikalaşma yolunda ilk adımlarını şöyle atacaklardır: (İşverenler)

> ...siz onları beslemeye çalışırken fiyatlar sürekli artıyorsa o zaman bu "oburları" sofranızdan uzaklaştıracaksınız. Ücretlerini yalnızca nakit olarak alacaklarından karınlarını neşe ve eğlenceden yoksun meyhanelerde doyurmaya mahkûm olacaklar. Ustalarının evlerinden bu şekilde uzaklaştırılmak canlarını fena halde sıkacaktır...eski matbaacılar loncasından ayrılarak *obur* anlamına gelen eski bir Fransızca sözcük olan Griffarin denilen kendi derneklerini kurmuşlardır.[104]

Öte yandan, Braudel'e göre, yeniliğin tartışılmaz bir şekilde ortaya çıktığı East Anglia'nın Norfolkshire bölgesindeki senyörlük sistemi, bir anlamda kendi kendisine son vermiştir:

---

[103] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle, II*, s. 443, 616 ve *La Civilisation Matérielle, I*, s. 316

[104] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle II*, s. 597-598

> ...toprak sahipleri... feodal unvanlara borçlu oldukları topraklar üstünde modern anlamda bir özel mülkiyet hakları olduğunu iddia ettiler...proleter görünümlü insanları çalıştırdılar...kırsal alandaki toprakları...sözleşme yaparak kapitalist kiracılara devrettiler.

Üstelik bütün bunlar iyi niyetle yapılmıştır. Bu bir toplumsal "consensus" değil midir? Alan el/veren el ilişkileri ılımlı bir şekilde yeni bir biçim almış değil midir? Gene İngiltere'de 17. yüzyılda:

> Hangi büyüklükte olursa olsun bir firma "asıl" patronun evine rahatça sığmaktadır. Bu firmaya uzun bir süre aile şirketi, ataerkil bir görünüm kazandıracak olan şey de budur... Kraliçe Viktorya dönemi İngilteresi'ndeki büyük ticari şirketlerin patronları ve çalışanları hâlâ bir tür aileye benzeyen bir cemaat şeklinde yaşamaktaydılar.

Kökenleri hiç kuşkusuz 15. yüzyıl öncesine kadar geri giden Merchant Adventurers (Company'de):

> ...kumpanya üyeleri "erkek kardeş" ve karıları da birbirlerinin "kız kardeşleridir". Erkekler kiliseye birlikte gitmek ve cenazelere birlikte katılmak zorundadırlar. Birbirlerine kötü davranmaları, kaba saba konuşmaları, sarhoş olmaları,... tartışmaları, aşırı davranışlar sergilemeleri ve düello etmeleri yasaktır. Kumpanya ahlâkî bir tüzel kişilik, hukuki bir varlığa sahiptir. Kumpanya (yöneticisi, temsilcileri, yargıçları, kâtipleriyle) özerk bir yönetim biçimine sahiptir.[105]

Bu kumpanya 1809 yılına kadar yaşayacaktır. Acaba bu bir "cemaat" olarak da adlandırılabilecek kumpanya insanlarının oluşturdukları 'düzen' bir potlaç düzeninden başka neyi anımsatabilir ki?

---

[105] *A.g.y.*, s. 329, 330, 527, 533, 534, 535

> Acele edip İngiltere'de şeylerin başka bir şekilde cereyan ettiğini düşünmeyelim. Şeyler sanıldığından daha karmaşık bir görüntü sunmaktadırlar. XVII. yüzyılda lüks tutkusu her yere sıçramıştır... Gloucestershire lordunun yardımcısı Henry Berkeley "Londra'ya kısa bir ziyaret yaptığında beraberinde 150 hizmetçi götürmektedir." [106]
>
> Burada (Finlandiya'da) Söbberai denilen bir köylü ticareti vardır... Finli tarihçiler (söbberai sözcüğünün Estonya ve Livonya'da "dost" anlamına gelen sober sözcüğünden) ya da majmiseri denilen (Fince majanies sözcüğü "konuk" anlamına gelmektedir) sözcükten geldiğini söylemektedirler. Bu sözcükler bize burada peşin peşin alışkın olduğumuz ölçülerin dışına çıkan ve Karl Polanyi ile öğrencilerinin düşüncelerini üstüne oturttukları asla tam olarak çözülmemiş başka bir değiş tokuş tipi olduğunu göstermeye çalışmaktadırlar.
>
> Küçük Viborg kentinin "burjuva" tüccarları Almandır. Bu tüccarlar kendilerine hem mal satan hem de mal alan köylü kente geldiğinde âdet gereği onu evinde ağırlamak, beslemek ve hesap kitap işleriyle ilgilenmektedirler. Bu işin köylünün düzenli bir şekilde borçlanmasıyla sonuçlanacağını tahmin etmek zor değildir...[107]

Braudel'in *Maddi Uygarlık* başlıklı çalışmasında daha pek çok örnek bulabilmek mümkün. Eğer bütün bu sayılan toplumsal uygulamaların armağan düzeni adlı evrensel kültürle bir ilişkisi yoksa hangi kültürle ilişkisi vardır?

Sonuç olarak Braudel'in Avrupa tarihi konusunda yaptığı çözümleme ve açıklamaların gönderme yapabildiği tek bir kültür vardır: Armağan kültürü!

---

[106] *a.g.y.*, s. 590-591

[107] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle III*, s. 299-300

Japonya, Çin ve Kapitalizm...

İkinci cildin son bölümünde N. Jacobs'ın bir yapıtından yola çıkan Braudel: "Terazinin bir kefesine hiç tereddüt etmeden Çin'in, diğer kefesineyse Japonya'nın tüm geçmişini yerleştiren N. Jacobson'ın... bu tavrını onaylıyorum..."

Kapitalizmin gelişmesinde,

> Çin'in önündeki engel devlet ve tutarlı bir bürokrasidir... Bizzat devlet yani her mevkiden mandarin kamu yararına çalışmak durumundadır... İmparator ahlâklı davranmaktan vazgeçerse tanrı onu kendi kaderine terk edecek ve otoritesini yitirecektir. Normal bir şekilde davrandığı takdirde kendisine sorgusuz sualsiz itaat edilmektedir... Hanlık döneminden başlayarak toprak üstünde bireysel bir tasarruf hakkı olmakla birlikte, ilke olarak, toprağın sahibi devlettir[108] demektedir.

Marc Bloch'un *Feodal Toplum*'unu izlediğinizde, bu uygulamanın neredeyse birebir eşdeğerlisini bütün Avrupa'da bulabilmek mümkündür. Avrupa'da "mandarin"lerin yerine hiç çekinmeden "vasal"ları koyabilirsiniz. Bu vasalların kont ve marki düzeyinde olanlarının gerçek mandarinler olduğu ileri sürülebilir. Öte yandan, toprağın mülkiyeti olgusunun göreceli olduğu, bizzat Braudel tarafından itiraf edilmektedir. Toprağı mülk edinmekten çok toprağa tasarruf hakkından ve bu tasarruf hakkının miras yoluyla kalmasından ve satılıp alınabilmesinden söz etmenin daha doğru olacağını söyleyebilmek mümkün. Kaldığımız yerden devam edelim:

> Kalabalık bir yönetici grubun insafına kalmış tüccarlar ve imalatçılar her an hizaya sokulabilmekte, sürekli denetlenebilmekte ve etkinlik alanları sınırlandırılabilmektedir... Yönetim kamu yararı adına canının istediği kişiyi vurabilmekte ve vergilendirebilmektedir... Bu kuralın dışına yalnızca dev-

---

[108] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle II*, s. 707, 708

let memuru yani mandarin çıkabilmekle birlikte, kendisine sahip olduğu ayrıcalığın sürekliliğine dair bir garanti verilmemektedir... Böyle bir sistemde birikim ancak Devlet ve Devleti oluşturan kurumlar tarafından yapılabilir...

...Avrupalıların *caixa*... olarak adlandırdıkları ve MÖ 200 tarihinde gerçekleştirilen bu eski buluş tuz, tahıl ve ipek kumaşın VIII. yüzyıla kadar süren ciddi rekabeti sonucunda ancak biraz değişmiş; XV. yüzyılda kâğıt paranın ortadan kaybolmasıyla birlikte pirinç yeniden ortaya çıkmıştır...

...1682 yılında Çin İmparatorunun muazzam maiyetiyle (100 bin at) birlikte Mançurya'da yolculuğa çıkan Peder Verbiest... tek bir günde 1000 geyik, 60 kaplan öldürüldüğüne tanık olmuştur...

...Peder de Magaillons, imparatorluğun verdiği şölenlerde altın ve gümüş takımlarıyla sunulmuş üst üste yığılı sakatat ve olağanüstü bol ürün karşısında heyecanlanmaktadır...[109]

17. yüzyıl Çin'inde, bu Cizvit Peder'in potlaç kültürünün varlığı karşısında heyecanlandığı söylenebilir. Gene *caixa* denilen paranın, MÖ 200 yılında ortaya çıkması ve yüzyıllar boyunca değişmeden varlığını sürdürmesi ortada bir ekonomik, daha doğrusu bizim anladığımız anlamda rasyonel bir ekonomik düzen olduğunu göstermez. Günlük yaşamda *gimwali* uygulamasına uygun bir şekilde devreye giren bir para anlayışının, devasa potlaç şölenleri ya da muazzam av partileri gibi eğlencelerde bir anda devre dışı kaldığı görülmektedir. Ancak Avrupalı ve kartezyen bir düşünce süzgecinden geçmiş akıl, her şeyi kendi düşünce yapısına göre rasyonalize etmekten yanadır. Bu tavır, ne yazık ki, başkalarına kendini açıklama ve anlatma hakkını tanımamaktadır! 17. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu, Çin kültürüne, muhtemelen, Avrupa kültüründen biraz daha yakındır o

---

[109] *A.g.y.*, s. 709, 710 ve *La Civilisation Matérielle I*, s. 514, 566, 624

kadar. Çin'in gelişme-duraklama-dönüşme tarih ya da tarihlerinin henüz yazılmamış oldukları, yani bu pencereden görülen şekliyle yazılmamış oldukları için, daha fazla spekülasyon yapmaya gerek görmüyoruz.

Bize göre Çin, 'feodal' denilen düzenden, doğrudan kendine özgü bir komünizm olarak nitelendirilebilecek Maoizme ve oradan da günümüzde serbest piyasa ekonomisine geçmeye çalışır gibidir. Doğru olan süreç budur. Çünkü Çin gibi devasa bir mekânda, herhangi bir ülke ya da toplumun yaşayacağı 'sıradan' bir sürecin yaşanabilmesinin mümkün olduğuna inanmıyorum. Zira bizzat Braudel bir toplum, bir kültür ya da uygarlığın ancak bu gereksinimi hissettiğinde değiştiğini söylemektedir. Bu durumda Çin'in yirminci yüzyıla kadar bu değişim arzusunu duyması için gerekli koşulların oluşmadığı söylenemez mi? Yüzyıllar boyunca uyuduğu ileri sürülen bu toplum yüzyıldan kısa bir süre içinde devasa adımlar atmıştır. Demek ki istediği zaman bu adımları atabilmektedir. Yeter ki bu gereksinimi hissetsin! Öyleyse Osmanlı topraklarında bazı gereksinimlerin daha önce hissedilmesi ve bazı değişikliklerin Çin'den önce gerçekleştirilmesini de bu gereksinim arzusuna bağlayabiliriz. Koşullar bu değişimi gerektirdiğinde ve belli olanaklara sahip olunduğunda toplumlar o değişiklikleri gerçekleştirmektedirler. Gerektirmediği ya da zorlanmadıkları zaman ise durduk yerde herhangi bir değişiklik yapmamaktadırlar. Dolayısıyla bu durumda farklı tarihsel süreçlerin ortaya çıkması kaçınılmazdır. Bu farklı tarihsel süreçlerin oluşmasında rol alan asgari etkenler şunlardır: coğrafi yapı, nüfus, iklim koşulları, ulaşım olanakları, ülke dışıyla ticaret olanakları, bilim ve teknoloji kültürü. Bütün bunlar modern anlamdaki gelişmenin asgari unsurları olup, buna insan unsurunun arzularını da eklediğinizde hiçbir kuvvet değişimi engelleyememektedir. Doğal olarak daha pek çok ikincil unsurun da devreye girmesi gerekmektedir. Dolayısıyla kimi toplumların üstünde yaşadıkları topraklar onları kendilerine rağmen bir anlamda şanslı bir konuma getire-

bilmekte ya da tam tersine ülke koşullarının neden olduğu güçlük ve sıkıntılar bu değişim arzusunu kırbaçlamakta ve bu değişim sürecini kısaltmaktadır. Sonuç itibariyle Çin'in feodaliteden şu tarihte kurtularak, şu tarihte komünist, başka bir tarihte serbest piyasa ekonomisine geçmiş ya da geçecek olmasının kapitalist Avrupa'yla olsa olsa ikincil bir ilişkisi olabilir. Asıl sorun o toplumun duyduğu değişim ihtiyacıdır. Evrensel konjonktür kimi zaman belirleyici kimi zaman da yardımcı unsurdur. Eğer bir toplum isterse evrensel konjonktürü kendisi için temel bir amaç haline getirebilir. Örneğin Türkiye Cumhuriyeti'nin başlangıcında çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmanın bir amaç haline getirilmesi gibi. Özetle söylemek gerekirse, Çin'in kapitalist bir aşamaya geçmesinin en büyük engeli gene Çin'dir (ayrıca Çin yeryüzünde istisna olarak gösterilebilecek bir ülkedir, bir başkasıyla karşılaştırılabilmesi neredeyse olanaksızdır!). Tıpkı kapitalist bir aşamaya geçilmesini sağlayan temel unsurun gene Çin olması gibi. Bu tarihsel süreci Avrupa'nınkiyle karşılaştırıp bir sonuca varmanın bir anlamı yoktur. Çünkü böyle bir yaklaşım olsa olsa Avrupa'yı üstün bir konuma getirmekten başka bir işe yaramayacaktır. Bunun belki bir Avrupalı için anlamı olabilir ama bizim için pek bir anlamı yoktur!

❄

Öte yandan Braudel 'kapitalizmin taslağını ortaya çıkarabilmiş' bir Japonya'nın gelişme sürecini, Jacobs'a dayanarak, şöyle açıklamaktadır:

> Japonya'da kapitalist bir geleceğin zarları Aşikaga döneminden itibaren (1368-1573) devletten bağımsız ekonomik ve toplumsal güçlerin yerleşik hale gelebilmesiyle (bunlar esnaf birlikleri, uzak mesafe ticareti, serbest kentler, çoğu zaman kimseye hesap vermek zorunda olmayan birlik halindeki tüccarlardan ibaret olsa bile) atılmıştır. Hattâ bu nisbi devlet otoritesi yokluğunun ilk işaretleri kendilerini daha önce de sağlam bir feodal sistem yerleşik haline geldiğinde gös-

termiştir. Ama bu başlangıç tarihi sorun yaratmaktadır... (1270)

Basitleştirerek... Avrupa Orta Çağını andıran bir anarşiyle birlikte, Japonya'nın yavaş oluşumuna tanık olunan yüzyıllar boyunca bu ülkenin çeşitlenmiş sahnesinde her şey birlikte büyümüştür: merkezî hükümet, feodaller, kentler, köylüler, zanaatkârlar, tüccarlar, Japon toplumu, Orta Çağ Avrupası'nınkine benzeyen özgürlüklerle; aslında arkasında barikat kurulan, korunan, hayatta kalınan özgürlüklerle donanmıştır.[110]

Oysa 17. yüzyıl başında Şogun İemitsu (1635) Japonya'yı dış ticarete kapatacak ve feodal senyörlerin sırtını yere getirecek yani bir 'Merkezî' iktidar oluşturacaktır: (feodal senyörler)

...ama bunların fiefleri dokunulmadan durmaktadır. Şogun müsaderelere girişmiştir, ama aynı zamanda fief de dağıtmaktadır. Ve feodal aileler günümüze kadar, bu filiz daldırma yöntemiyle süreceklerdir... Zaten her şey sülalenin uzun ömürlülüğünü teşvik etmektedir. Bunların başında özellikle ekber evlat kuralı gelmektedir, oysa Çin'de miras erkek çocukların tümü arasında paylaşılmaktadır. Bu güçlü ailelerin (...bazıları endüstriyel kapitalizme muzaffer bir şekilde geçeceklerdir).

Kısacası, ilk aşamada her şey eski, canlı, yayılmacı pazar ekonomisinin bir büyümesinin sonucu olarak ortaya çıkmıştır... Japonya'nın yakınlarda meydana gelen ve Avrupa'yı taklid eden endüstriyel atılımının, kendisini tek başına ve sabırla inşa etmeyi bilmiş olan eski bir ticari kapitalizme yaslanmış olması asıl nedeni meydana getirmektedir.

Japonya'da parasal ekonomi 17. yüzyılla birlikte gelişmiştir. Ancak altın, gümüş ve bakır sikke dolaşımı kitlelere hiç de ulaşmamıştır; pirinçten meydana gelen eski para ka-

---

[110] *A.g.y.*, s. 525, 526

riyerini sürdürmektedir; ringa yükleri pirinç yükleriyle değişmeye devam etmektedir.[111]

Burada en az iki somut olgu vardır. Birincisi Japonya'daki parasal ekonominin tipik bir potlaç ekonomisi devamı olduğu; ikincisi Braudel'in söylediği gibi Japonya'daki sanayi atılımının kökeninde bizzat Japonya'nın kendi kendine oluşturduğu eski bir ticari kapitalizmin varlığı. Bu bir anlamda Batı kapitalizmi keşfetmeseydi bile Japonya keşfedebilirdi demektir. Gene sanayileşmiş kapitalizm Avrupa tarafından keşfedilmeseydi acaba Japonya bunu keşfetme şansına sahip olabilir(miy)di? Çin'le, Japonya arasındaki temel farklılıklardan biri toprak yani mekânsaldır. Japonya adlı mekân, ticari kapitalizmin gelişmesi için çok uygundur (adalardan oluşan bir ülkede ulaşım araçlarının gelişmesi ve dış dünyaya açılmayı kolaylaştırması kaçınılmazdır. Ayrıca gene bu mekân görece merkezî bir iktidarın varlığını engelleyebilecek bir coğrafyaya sahiptir vb.); oysa Çin'e ait muazzam kara parçası ticari kapitalizmin gelişmesini engelleyebilecek temel unsurlardan birine benzemektedir.

Peki, N. Jacobs, yukarıda aktardığımızz düşünceleri neden dile getirmiştir? Amacı nedir, neyi kanıtlamak istemektedir?

> Toplumların sahip olduğu eski yapılar kapitalizme olan eğilim ya da yeteneksizlikleri konusunda belirleyici bir rol oynayabilirler. Bu sorunun yanıtını kapitalizm öncesi dönemin vermesi ve bugüne nasıl gelindiğini tarihin açıklaması gerekmektedir. Bu noktadan hareketle eski Japonya'yı,
>
> 1. Kültürel açıdan kendisine benzeyen ancak gene de büyük farklılıklar gösteren Çin ve
>
> 2. Kültürel açıdan Japonya'ya hiç benzememekle birlikte gene de onunla bazı benzerlikler gösteren Avrupayla karşılaştırcağız. Japonya ve Çin arasındaki benzemezliğin kökeninde kültür değil de toplum, toplumsal ve politik örgütlen-

---

[111] *A.g.y.*, s. 528 ve *Maddi Uygarlık I*, s. 394

> me; Japonya ile Avrupa arasındaki benzerlik çok anlamlı bir hale gelecektir.[112]

Japonya'nın Avrupa'yla benzerliğinin anlamlı bir hale gelmesi ne demektir? Bu benzerlik anlamlı bir boyut kazansa ne değişecektir, kazanmasa ne değişecektir? Anladığımız kadarıyla Japonya ile Çin arasındaki zıtlıklardan yola çıkılarak Japonya, Avrupa'ya yaklaştırılmaya çalışılırken, Çin uzaklaştırılmaya çalışılmaktadır. Neden? Amaç Japonya'nın Avrupa'dan bir şeyler kaptığı için bu düzeye gelebildiğini göstermek ve gene sonuç itibariyle Batının üstünlüğünü kanıtlayabilmek midir? Yoksa bütün bunları durduk yerde biz mi uyduruyoruz? Braudel, Jacobs'un niyetini şöyle özetler:

> Öyleyse açık ya da dolaylı bir şekilde Norman Jacobs kapitalizm öncesinde gelişmesi çok uzun zaman, yüzyıllar almış bir evreden söz ederken, sorunun çözümünü biriktirilecek tarihsel kanıtlara havale etmektedir ki bir sosyoloğun tarihe güvenmesi nadir görülen bir durumdur.
>
> Öyleyse toplumların sahip oldukları ekonomiler, yönetim politikaları, dinî örgütler gibi çeşitli *işlevsel* etkinlikleri yüzyıllara yayarak sorgulayacak demektir. Her şey, yani mübadele biçimleri, mülkiyet, siyasal yetke, iş bölümü, toplumsal katmanlaşma ve hareketlilik, akrabalık, miras sistemleri, dinî yaşamın önemi incelenecek demektir, zira sorun her sorgulama aşamasında Avrupa'nın geçmişinde yer alan bu süreçlerde onun kapitalist geleceğinde karşılaşılanlara ilke olarak benzeyen bir şeyler bulunup bulunmadığını tespit edebilmektir. Biz ortaya çıkan bu özgün ve dağınık kitabı yeri geldiğinde aldığımız notlar ve yorumlarımızı ekleyerek kendimize göre özetlemeye çalışacağız.[113]

Braudel'in Jacobs'la olan sorunu şurada düğümlenmektedir. Tarihçimize göre *a priori* bir akıl yürütmeyle: kapitalizm yoksa

---

[112] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle II*. s. 706

[113] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle II,* s. 707, 708

pazar ekonomisi de yoktur diyen Jacobs'un bu düşüncesini tersine çevirerek kapitalizm ancak pazar ekonomisinin bulunduğu yerde ortaya çıkabilir demektedir. Braudel haklıdır çünkü, kapitalizmin içinden fışkırdığı düzen armağan ekonomisidir. Pazar ekonomisinin bir bakıma simgesel düzenin ulaştığı son aşama olduğu söylenebilir. Ancak daha ileriye gitmenin formülü kapitalizmin keşfedilmesiyle mümkün olmuştur.

Burada, bizim bakış açımızda herhangi bir tuhaflık olduğunu iddia edebilmek kolay değildir. Çünkü, Braudel nasıl Hind pamuğu olmasaydı İngiltere gene de sanayi devrimini yapardı deme hakkını kendinde buluyorsa, biz de Avrupa kapitalizmi keşfetmeseydi ya da bir Avrupa kapitalizmi olmasıydı bir başka ülke (özellikle de Japonya) bunu keşfedebilirdi (ancak bu kapitalizm içerik ya da öz açısından kesinlikle Avrupa'dakine benzemezdi) deme hakkına sahip olduğumuzu düşünüyoruz.

Öte yandan Japonya'ya özgü kapitalizm konusunda başkalarının engellemelerine karşı söyleyebileceğimiz başka bir, iki sözümüz olduğunu düşünüyorum. Eğer "hataların en kötüsü" Braudel'in dediği gibi kapitalizmin yalnızca bir "ekonomik sistem" olduğunu savunmaksa ve gerçekte "kapitalizm toplumsal düzen sayesinde yaşamakta, devletin hasmı veya işbirlikçisi olarak, onunla birlikte işleri karıştıran" kişiyse ve bu hep böyleyse, sonuç olarak Japonya'da hazır ve özgün bir toplumsal, politik ve kültürel ortam olduğu için ekonomik anlamda bir kapitalizm oraya yerleşebilmiştir diyebiliriz. Bu olgunun Avrupa'yla doğrudan bir ilişkisi olamayacağı ortadadır. Japonya'ya özgü bir başka olgu bu ülkenin dünya çapında bir ekonomik güç haline ancak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra gelmesidir. Başka bir deyişle Japonya dünya sahnesine sanayileşmiş kapitalizmin tekelci aşamasında çıkmış ve ekonomik açıdan başarılı olmuştur. Sanayileşmiş kapitalizmin ortaya çıkış anıyla, tekelci kapitalizme dönüştüğü an arasında kalan tarihsel sürecin bir eşdeğerlisi, Japon toplumu tarafından yaşanmamıştır. Özetle belki de gerçek anlamda bir serbest pazar ekonomisi sürecinden geç-

meden doğrudan bir tekelci kapitalizme geçebileceği ileri sürülebilecek olan Japonya, günümüzde belki de bunun sıkıntılarını yaşamaktadır. Braudel haklıysa Japonya'da egemen unsur tekelci kapitalizmdir ve bu ülkede serbest pazar ekonomisinin gelişmesi bilinçli olarak engellenmiş ve engellenmeye çalışılmıştır denilebilir. Hiç kuşkusuz, Japonya bu seçimini yaparken evrensel konjonktürü göz önüne almıştır ancak belirleyici olanın evrensel konjonktür almadığı kesindir. Japon zihniyetinin tekelci kapitalizme uygun bir yapı göstermesi onun söylendiği gibi bir sıçrama yapmasına, bir ekonomik "boom" yaşamasına neden olmuştur. Sonuç olarak ne Japon kapitalizmi, ne de başka bir ülkeye özgü kapitalist süreç Batılı kapitalist sürece benzemek durumunda değildir. Her ülke kendine özgü bir tarihsel süreci başkalarıyla karşılıklı etkileşim içinde kalarak yaşayacaktır. Tıpkı Batının yaşadığı kapitalist sürecin başkalarıyla karşılıklı etkileşim sonucunda oluşması gibi! Avrupa'nın özgünlüğüyse bu kapitalizmin demokrasiye yol açtığı gerçeğidir.

Diğerleri...

Evrensel boyutlarda kapitalizm öncesi ortak kültürün armağan kültürü olduğunu gösterebilmek amacıyla Braudel'den yararlanmayı sürdüreceğiz. Onu izleyerek Asya'da armağan kültürüne özgü değişik örnekler sunarak yolumuza devam edelim.

> Asya bir değiş tokuş oyunu oynamayı daha Roma İmparatorluğu zamanında altın ve ...özellikle de gümüş gibi değerli madenler karşılığında kabul etmiştir. Özellikle Çin ve Hindistan... yeryüzünde dolaşan değerli madenleri yutmaktadırlar. Buraya giren madenler bir daha dışarı çıkamamaktadır... Avrupalılar, Asya ile ticaret yapabilmek için gerekli olan parayı ne pahasına olursa olsun bulma zorunluluğunu olsa olsa bir tür kölelik gibi algılamışlardır.[114]

---

[114] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle III*, s. 615-616

Bu durumda bir ülkeye girip de bir daha geri dönmeyen ve üstelik orada bir para ekonomisinin oluşmasına neden olamayan altın ve gümüş, hangi zihinsel donanıma uygun birer mübadele aracıdırlar? Kapitalizminkine mi yoksa armağan kültürününkine mi? Yalnızca Hindistan ve Çin (son yıllara kadar bu ülkenin pek çok ithalat kaleminde partnerlerine para yerine ayni ödeme yaptığı yani mal verdiği ya da buna zorladığı bilinen bir gerçektir) mal vermekte ve karşılığında altın, gümüş almaktadırlar, tersi doğru değildir! Braudel bu tuhaf durumu şöyle açıklamaktadır:

> Hindistan adlı kıta Hıristiyanlık öncesinden başlayarak altın ve gümüş paraları öğrenmiştir. Burada bizi ilgilendiren 13., 16. ve 18. yüzyıllarda parasal ekonomi üç kez genişlemekle birlikte, hiçbirinde bütünsel ve tek bir sistem oluşturulamamıştır...Gümüş paralar...16. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Ancak bu paralar çok zengin insanları arasında değiş tokuş edilmektedir, bir aşağı basamakta bakır paralarla birlikte acı bademler... yer almaktadır...18. yüzyılda parasal kaos sürüp gitmektedir.[115]

Hindistan'ın altın ve gümüş sikkelerle Milattan Önceki yüzyıllarda tanışması, onun, 18. yüzyılda hâlâ bir parasal ekonomi oluşturamamasını engelleyememiştir ya da bunu bazı bölgelerde kısmen başarmıştır! Bu ülkede ya da diğer Asya ülkelerinde paranın varlığı, karşılıklı yükümlülük zihniyetinin egemenliğine bir son verebilecek düzeye, belki de ancak 20. yüzyılda ulaşabilecektir. Bu ülkelerin iç mübadele yöntemleri ve araçları arasında yüzyıllar boyunca kambiyo senedi türünden araçlar, kâğıt paralar, deniz kabukları, ringa, pirinç, tuz vb. maddeler yer almıştır. Öyleyse bu mübadele sistemi temelinde takasa değil aldığını daha çoğuyla iade etme düzenine aittir. Bu prestij, itibar ve otorite düzeninde o maddeler ekonomik bir değere sahip olamaz. Bu bağlamda altın ve gümüş sikkelerin temelinde iki

---

[115] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle I*, s. 509-510

işe yaradığını söyleyebiliriz. Birisi, özellikle ülke içi değiş tokuşlarda barışın korunması; ikincisi yabancılarla yapılan değiş tokuşlarda üstün konumda olma arzusu ve Braudel bu bakış açısından bizi doğrulayan sözler söylemektedir. Karşı tarafı bir "köle" konumuna sokmak!

Braudel'in üzerinde durduğu 15.-18. yüzyıllar arasında Hindistan'daki toplumsal yapılanma neye benzemektedir? Özetle: "Hindistan demek binlerce ve binlerce köy demektir... hasadın nakde dönüştürülmesi sistemin kilidini oluşturmaktadır."[116]

Görüldüğü gibi Braudel çok çabuk bir sonuca ulaşmak ister gibidir. Oysa siyasi mekanizma yani Büyük Moğol, kendine boyun eğenlerin üzerinde her türlü 'ekonomik' hakka sahipken ve senyörler de onu bir tımar karşılığında desteklemek durumundayken parasal ekonominin varolabilmesi mümkün müdür?

> 1663 yılında Keşmir'e kadar uzanan bir yolculuğa çıktığında bütün kent Evrenzeb'in peşinden gitmiştir, zira onun lütufları ve sergilediği cömert davranışlar olmadan yaşayabilmesi olanaksızdır. Fransız bir hekim katıldığı bu güruhun yaklaşık üç, dört yüz bin kişiden oluştuğunu söylemektedir.[117]

Böyle irrasyonel olarak nitelendirebilecek bir güruh, rasyonel bir uygulamanın bulunduğu bir ortamda mümkün olabilir mi? Yok güruh, irrasyonel bir ortamın ürünüyse buradaki 'ekonomi' anlayışının rasyonel olabilmesi mümkün müdür?

> Hindistan gibi birbirlerine yabancı ırk, dil ve dinlerden oluşan bir ülke hiç kuşkusuz uzun bir süre birbirlerine hasım bölgelerin sınırında bu ilkel fuarları koruyucu tanrılar ve dini hac ziyaretleriyle güvence altına alarak, durmak bilmeyen komşular arası kavgaların elinden kurtarmak zorunda kalmıştır. Ne olursa olsun bazen köyler arasında kurulan bu

---

[116] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle III*, s. 624-625

[117] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle I*, s. 600

> çok sayıdaki fuarda paradan çok antik takas yöntemine başvurulduğu da bir gerçektir.[118]

Fuarların tanrılarla bağlantıları ve kavgalardan uzak yani barışın sağlanabildiği bir yer olması ve paradan çok, Braudel'e göre takas, bize göreyse aldığını çoğuyla iade etme merkezleri olması,[119] Hindistan'da egemen olan kültür konusunda bize bir fikir vermektedir.

Daha sonra Mugal imparatorluğunu garip olarak nitelendiren ve onu Osmanlıyla karşılaştıran Braudel, bunda bir tuhaflık görmemektedir. Bizce de bunda bir tuhaflık yoktur çünkü, Mugal, Çin ve Osmanlı imparatorlukları arasında çok belirgin benzerlikler ve birbirine çok yakın olan uygulamalar vardır. İleride göreceğimiz gibi bunlarla başka imparatorluklar arasında da benzerlikler vardır ve bunu bizzat Braudel söyleyecektir. Saydığımız düzenler arasında temel ortak nokta boyun eğdiren/boyun eğen uygulamasıdır. Öte yandan gerek Mugal, gerek Osmanlı ya da gerek Çin imparatorlukları bizim Osmanlı için yapmış olduğumuz gibi gelişme-duraklama-dönüşme silsilesi içinde açıklanıp yorumlanmadıklarından sunulan bilgiler karmakarışık bir sırayı izlemektedir. Örneğin bizce Mugal imparatorluğunun duraklama dönemine denk düşmesi daha muhtemel olan şu durum, olayları başka bir perspektiften değerlendiren Braudel'e şunları söyletmektedir:

---

[118] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle II*, s. 136

[119] Hindistan ve armağan toplumu konusunda Braudel'den çok daha deneyimli olan bir isim de Louis Dumont'dur. *Homo Hierarchicus* (Gallimard, Tel 1979 –ilk baskı 1966– Paris) başlıklı çalışmasında Dumont [Mauss'un en iyi öğrencilerinden biridir], Hindistan toplumuna armağan kuramı temelinde yaklaşmaya çalıştığını söylemekte ve 99, 292 ve 318. sayfalarda Hindistan'ın bir armağan kültürü olduğunu açıkça ifade etmektedir. Ayrıca (1979 yılı baskısı için yazmış olduğu önsözde) Hint, Çin ve Japon toplumları arasında aynı perspektif doğrultusunda karşılaştırmalar yapılmasının ilginç sonuçlara yol açabileceğini ifade etmektedir.

Mugal imparatorluğunda servet artık devlete yapılan hizmetlerin karşılığı değildir. Bu cümlenin hemen ardından aynı dönemde küçücük bir köylü ayaklanmasının (Muhratlar, 1664) koca imparatorun prestijinin "müthiş yaralar" almasına neden olduğu söylenmektedir! Bu oldukça tuhaf bir durum değil midir? Küçücük bir köylü ayaklanmasının bu türden sonuçlar doğurmasını, Braudel bize inandırıcı bir şekilde açıklayamamaktadır. Oysa prestij, itibar ve otorite üzerine kurulmuş olan düzenlerde, tarihsel süreç içinde, bu türden durumlarla, özellikle de duraklama dönemi dediğimiz ve merkezî otoritenin giderek gücünü yitirmeye başladığı, buna karşın merkezî otoritenin yaşatılmasını kendi çıkarları açısından doğru bulan senyörlerin zaman zaman kendilerine karşı koymaya çalışan merkezi yalnız bırakarak bu türden prestij kayıplarına neden olduklarını söyleyebilmek mümkündür. Çünkü prestij ve itibarını yitiren bir iktidar, potlaç kurallarına göre, iktidar olma hakkını da yitirmektedir. İktidar her zaman için onu hak edenin olmalıdır. Bu yüzden armağan toplumlarında en küçük muhalefet ya da başkaldırı en ağır şekilde cezalandırılmaktadır. Zira zincirleme tepki yoluyla iktidarın çok kısa bir süre içinde alaşağı edilmesi işten bile değildir.

❄

Son yüz yıldaki tüm olanaksızlıklara karşın gelişmemiş ülkelerin gene de umutsuz bir durumda oldukları söylenemez. Başka bir deyişle kapitalizm ancak 1890'da karşısında bir rakip olarak gördüğü ve adını bir türlü doğru dürüst koyamadığı bir düzenin bileğini bükebilmiştir yoksa daha önce değil. Öyleyse bir kez daha Batıyla diğer toplumlar arasında yüzyıllar yoktur, olsa olsa yüzyıl vardır. Bugün kapitalizmin başına, başkalarının başına gelenlerin gelmemesi için bir neden yoktur. Şunu demek istiyoruz, nasıl para ya da servetin varlığı kapitalizmin ortaya çıkmasını sağlayamadıysa, bunun yanısıra daha pek çok unsur gerektiyse, bugün de Modern toplumların dünyanın en zengin toplumları olmaları, dünyada yeni bir şeyler yapılabil-

mesini engelleyemez. Braudel 1970'li yıllarda bir bunalım dönemine girdiğini söylediği (modern toplumlara özgü) kapitalizmin, bu krizden ideolojik –yani zihinsel– anlamda çıkamayacağına inanmaktadır. İşte diğerlerinin sahip oldukları şans budur. Zihinsel, düşünsel açıdan güçlenmek. Yeni dünya düzeninin zihinsel ya da düşünsel anlamda yalnızca Modern toplumlar tarafından biçimlendirilebilmesi olanaksızdır. Bu iş büyük bir olasılıkla bu toplumların dışında kalan ülkeler daha doğrusu Braudel'in bugünün gelişmiş ülkeleri olarak nitelendirdikleri dışında kalanlar (Modernleşmek isteyip de henüz Modernleşememişler) tarafından yapılabilir. Çünkü mevcut gelişmiş ülkeler dünyaya bir yeni düzen değil olsa olsa bir yeni dünya düzensizliği ya da Baudrillard'ın deyimiyle Yeni Dünya Bozgunu düşüncesi sunabilirler. Bugün dünyadaki diğer ülkeler giderek Neo-Liberal evrenin eşdeğer bir parçası olamayacaklarını anlamaya başlamışlardır. Sözde bir küreselleşme için doğru olan dünya için doğru olmak durumunda değildir. Ancak tersi doğrudur: dünya için doğru olan bir şey varsa (dünyanın gelişmesiyle doğru orantılı olarak) birkaç Gelişmiş (G7,8,9...) ülke için de doğru olmak durumundadır! Bunun farkına varamayan bir dünyanın gelişmesi ve çağdaşlaşması da gecikecektir. Düz mantığın bize zorunlu kıldığı düşünce şudur: Dünyanın kalkınıp bir an önce gelişebilmesi için, gelişmiş denilen ülkelerin diğerlerine karşılıksız olarak pek çok şey vermeleri gerekmektedir. Bir tür armağan politikası izlemeleri tek çıkar yoldur. Karşınızdakinden hiçbir şey beklemeden verdiğinizde (bir ulus, bir toplum boyutunda düşündüğünüzde), verdiğinizden çoğunu geri alabileceğinizden emin olabilirsiniz. Yüzyılımızda böyle bir uygulama gerçekleştirilmiştir. G. Bataille'ı izlediğimizde, İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki Marshall planının böyle bir uygulama olduğunu anlıyoruz. Özellikle de Amerika-Avrupa ilişkileri açısından. Avrupa aldığını çok daha fazlasıyla geri verip bizce halen vermeyi sürdürmektedir! Ancak burada unutulmaması gereken nokta şudur. Modern olmayan toplumlar geleceği şe-

killendirme konusunda dünyanın geçmişine ait deneyimlerden yararlanmaz ve bir anlamda ilkelliği –bu kez yepyeni bir içerik ve anlamlara sahip olabilecek– *Küresel Modernleşmeye* tercih ederlerse, bu durumda böyle bir sürecin yaşama geçirilmesi de mümkün görünmemektedir. Günümüzde Afganistan'a müdahaleye yol açan nedenler her iki evrenin (modern evrenle, modern olmayan evren) yanlışlıklarının bir sonucudur. Dünyayı ilkel bir konumda bırakmak ve 2000'li yıllarda bir efendi-köle diyalektiği gibi garip bir durumu dünya ölçeğinde yeniden hortlatmak istiyorsanız, günün birinde bu ilkel dünya tarafından yutulma riskini de göze alıyorsunuz demektir!

Bu açıklamada çelişkili görünen şey şudur. Modern toplumların tüketim düzenine son vermek ya da bundan vazgeçmek durumundayken; ilkel ya da henüz modernleşememiş toplumların da gösterişe yönelik israf ya da sınırsız harcama alışkanlığından/kültüründen vazgeçmeleri gerekmektedir. Bir bakıma birinciler akıl-ötesi düzenle akıldışı düzeni akılcı olmaya davet ettiğimiz söylenebilir, ancak 21. yüzyılda yeni bir akılcılık tanımı yapma koşuluyla doğal olarak!

❄

Şimdi kaldığımız yerden devam ederek Moskof İmparatorluğundan söz edelim. Immanuel Wallerstein'la birlikte Büyük Petro'ya kadar (1629), hiç tereddüt etmeden Moskof devletini "Avrupa'lı Avrupa"nın dışına yerleştiren tarihçimiz:

> Rus deneyimi hiç kuşkusuz biraz Japon örneğini andırmakla birlikte...1638 yılından sonra Japonya aldığı siyasi bir kararla kendi kabuğu içine çekilip dünya ekonomisiyle olan bağlantısına bir son verirken, Rusya ne kendi iradesiyle aldığı bir karar ne dış dünyanın onu koşulsuz bir şekilde kendi haline terk etmesinin kurbanı olmuştur...
>
> Rusya'da...Devlet denizin ortasındaki kayalığa benzer. Sınırsız bir güce sahiptir, köylü kitlesi senyörlerden önce Çara aittir, boyarlar boyun eğmekten başka bir seçeneğe sahip değildirler, soyluluk kalıtımsal bir özelliktir ya da Çar

> tarafından ödül olarak verilen bir tür beneficium olarak nitelendirilebilecek *pomestie* İspanyolların fethettiği Amerika ülkelerindeki *encomiendas* ya da daha da iyisi Türkler'deki sipahilik olayını anımsatmaktadır. Bununla yetinmeyen devlet tuz, potasyum, konyak, bira, ballı şerbet, kürk, tütün ve daha sonra da kahve ticaretini tekelleştirip temel değiş tokuş maddelerinin denetimini üstlenmiştir.[120]

Şu kısacık alıntıda bile Braudel'in: Rusya'dan, Japonya'ya, Osmanlı'dan Latin Amerika'ya neredeyse kısa bir dünya turu attığı söylenebilir. Peki, bu tur neden ve nasıl atılabiliyor? Sistemler arası benzerliklerden söz edebilmek için atılan bu tur bize göre evrensel kültürün yerel yansımaları arasındaki benzerliklerden yola çıkılarak gerçekleştirilebiliyor! Üstelik bu işi sık sık yapan Braudel bize Armağan kültüründen hemen hiç söz etmemektedir. Bu üç ciltlik devasa çalışmada bu kadar çok rastlantının bir araya gelmesi tuhaf bir 'rastlantı' değil midir? Bize göre Dünyadaki evrensel kültür, zaman içinde değişip dönüşmüş ve farklı tarihsel süreçler yaşanmaya başlanmıştır. Bu görece başlangıç noktasından yola çıkılarak yorumlar yapılmaya çalışıldığındaysa hiçbir şeyin gelişi güzel ve rastlantısal olmadığı ortaya çıkmaktadır.

> Başka yerlerde olduğu gibi Rusya'da da Devlet demek toplum demektir... Modern Moskof devletini kuran ve şekillendiren Korkunç İvan (1564-1584) eski soyluları çevresinden uzaklaştırmak, gerektiğinde onları yok etmek ve kendine itaat edecek bir ordu ve idarecilere sahip olabilmek amacıyla yeni bir hizmetkâr soylu kesimi (pomeçiki) oluşturmaktan başka bir seçeneğe sahip değildir.[121]

Bu açıklama bize, Kanuni döneminde olup biten uygulamaları anımsatmaktadır. Bu dönemde Kanuni, tımarlı sipahilerle, kapıkulları arasındaki rekabet ve çatışmalarda kapıkullarından

---

[120] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle III*, s. 556, 554

[121] *A.g.y.*, s. 559

yana tavır almıştır. Artık bundan böyle tüm imparatorluğu ordusunun gücü sayesinde denetleyebileceğini düşünen –ya da bu düşüncelerin onun kulağına birileri tarafından fısıldanma ihtimali daha yüksektir– padişah, bu durumda ordunun güvenini kazanabilmek amacıyla o güne kadar görülmemiş bir uygulamayı yasal hale getirmiştir. Kapıkullarına siyasi haklar tanımıştır. Bu uygulama, Osmanlı tarihinde yepyeni bir sayfanın açılmasına neden olmuştur. Öte yandan, Rus "pomeçiki"yle, Osmanlının tımar düzenini karşılaştıran biz değiliz!

> Bir özgür kiracılar düzeni üstüne oturan senyörlere ait topraklar 15. yüzyılda uğradığı bir dönüşüm sonucu Batıdaki gibi senyörün tasarruf hakkına sahip köylüler aleyhine bizzat ekip biçtiği bir *malikane* haline gelmiştir...(Bu durumda) kaçıp gitmeyi tercih eden bir köylü kitlesi ağıla dönmeye nasıl zorlanabilirdi?
>
> Zira bu hareket halindeki köylü kitlesi senyörlük düzenini temellerinden sarsmaktaydı... Bu iş 1649 yılında çıkartılan bir yasayla kuramsal anlamda çözülmüş ve bir daha geriye dönülemeyecek bir aşamaya gelinmiştir...Bir donanma, bir ordu ve yöneticilere sahip olmak isteyen Büyük Petro senyör ve köylü demeden Rus toplumunun tamamını kendisine itaat etmeye zorluyordu...Büyük Petro ve II. Katerina döneminde serf bir köleye..."bir şeye", efendisinin ne zaman isterse satabileceği türden bir mala dönüştü.[122]

Avrupa'da ticari ve finans kapitalizminden, sanayileşmiş kapitalizme geçiş süreci içinde köylülerin (17. ve 18. hattâ 19. yüzyıldaki) köleleşmeleriyle, Osmanlı İmparatorluğundaki "Celâlî İsyanları" sonrasında giderek daha sıkı bir şekilde uygulanmaya çalışılan, köylünün göç etmesini engelleyen yasaklar, sanki benzer süreçlerin oluşmasına neden olmaktadırlar. Gerek Rusya'da, gerekse Osmanlı'da bu aşamanın bir tür feodalleşme aşamasına denk düştüğünü söyleyebilmek mümkün. Aralarında

---

[122] *A.g.y.*, s. 559, 560, 562

bir takım benzemezliklerin (biçimsel) bulunması sonuç itibariyle benzer durumların yaşanmasını engellememektedir. Sanki evrensel bir tarih, evrensel boyutta toplumlararası ilişkiler, iletişim ve benzerlikler her zaman var olmakla kalmamış; evrensel düzeni oluşturan bu toplumlar aynı evrensel tarihi konjonktür içinde benzer uygulamalara da başvurmuşlardır! Başka bir deyişle sanayileşme süreci öncesindeki dünya toplumları ve düzenleri arasında çok radikal bir farklılık bulunmadığından, aynı zaman dilimi içinde çeşitli dünya ülkeleri arasında benzer uygulamalarla karşılaşma olasılığı daha büyük olmaktadır. Oysa sanayileşmeyle birlikte Avrupa ile diğer ülkeler arasında ve özellikle de kimileri arasında oluşan ekonomik ve teknolojik uçurumun giderek büyümesi bu toplumları farklı özgün tarihsel süreçler yaşamaya mahkûm etmiştir. Yani Avrupa ya da Modern toplumlar yeni bir toplumsal-tarihsel süreci yaşarken; diğerleri başka bir toplumsal tarihsel süreci yaşamak durumunda kalmışlardır. Bu durumda Modern toplumlar için geçerli olan önlemler ve düşüncelerin dünyanın kalanı için geçerli olamayacağı gerçeği bir kez daha su yüzüne çıkmaktadır. Buna karşın benzer ya da birbirine yakın tarihsel süreçleri yaşayan ya da yaşamakta olan toplumlar için benzer çözümlerin geçerli olabilme olasılığına –en azından belli ölçülerde– inandığımızı da söylemek istiyoruz. Bu konuda Rus devrimi ile Türkiye Cumhuriyeti'nin ortaya çıkmasını sağlayan devrimci hareket konusunda tarihsel ve toplumsal bir paralellik bulunduğunu düşünüyoruz. Rus devriminin de temelde Marksist bir devrimden çok Türkiye'de gerçekleştirilmiş olan devrime daha yakın özellik ve niteliklere sahip olduğuna inanıyoruz.

Oysa 1980'li yıllara kadar güçlü Modern toplumların tüm dünyaya aynı ekonomik ve toplumsal reçeteleri dayatmaya çalışmış olduklarını herkes biliyor. Herkese tek gerçek modelin Kapitalist ya da günümüzde Neo-Liberal model olduğu masalı yutturulmak istenmiştir. Ancak uygulamalar sonucunda her gün daha bariz hale gelen çarpıklıklar, sonunda onları bu tu-

tumlarından belli ölçüde vazgeçirmiştir! Bugün "Dünya Bankası" denilen kuruluş aracılığıyla daha yumuşak olmakla birlikte gene de sanki bir Neo-Liberal model dayatılmak istenmektedir. Ancak uygulamada genellikle ekonomiyle sınırlı olan bu yaklaşımın yanlışlığı Brezilya-Dünya Bankası-IMF bunalımından bu yana her geçen gün daha somut bir görünüm kazanmaktadır. 2001-2002 Türkiye ve Arjantin bunalımları gibi.

❄

Öte yandan parasal ekonomi konusunda Braudel'in sunduğu Rus örneğinde son derece ilginç verilerle karşılaşılmaktadır:

> 15. yüzyıl başında Novgorod'da "hâlâ sansar derisinden yapılmış, üzeri damgalanmış deri parçalarından oluşan küçük Tatar paralarından başka bir şey yoktu. Para basımına 1425 yılında başlanıp, bunlar kaba saba gümüş paralardı. Üstelik Novgorod diğer Rus şehilerine oranla daha gelişmiş bir kent olup, diğerleri arasında aynî bir değiş tokuş düzeni vardı." Düzenli para basımı aşamasına 16. yüzyılda Alman paraları ve külçeleri geldikten sonra geçildi... Bu muazzam ülkenin o ya da bu bölgesinde takas varlığını sürdürmekteydi.[123]

Burada da insanın kafası oldukça karışmaktadır. Mübadelelerin aynî olarak yapıldığı ve belirleyici olduğu anlaşılan bir ekonomide, takasın 'aynî' mübadeleden farkının Braudel'e göre ne olduğunu anlayabilmiş değilim! Çünkü ayni mübadele muazzam boyutlardayken, takasın muazzam bir ülkenin o ya da bu bölgesinde yer alması ne demektir? Öte yandan aynı zaman dilimi içinde Rusya'da *kabak* denilen ve tümü Çar'a ait olan bir meyhaneler zinciri vardır. Üstelik: "...askerlerle işçiler ücretlerinin yarısını ekmek ve un, diğer yarısını da nakit cinsinden aldıklarından (bunlar) bu sonuncu yarıyı meyhanelerde harcamakta, böylece Rusya'daki dolaşımdaki tüm nakit para tekrar

---

[123] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle I*, s. 504

Majesteleri Çarın kasalarına geri dönmektedir."[124] Çar, Ukraynalı Kazakların bulunduğu yer hariç bütün bu paraya el koymaktadır. Daha doğrusu, Braudel bize (cilt III. C. bölüm 220 numaralı alıntının dipnotunda: "A.N., K 1352, fo 73, 1720'ye doğru" diye yazmaktadır) bu alıntıyla Rusya'da paranın yalnızca "alkol" bazında geçerli olan bir mübadele aracı olduğunu, pazar ekonomisinde pek bir işe yaramadığını imâ eder gibidir. Bu arada Ukraynalı Kazakların bu işin dışında kalmasını sanırım şu alıntıyla açıklayabilmek mümkün olacaktır: "Bir 17. yüzyıl seyyahı olan François La Boullaye güney Kafkasya ve Doğu Karadeniz arasında "basılmış para diye bir şeyin bulunmadığını" söylemektedir. Burada yalnızca takas yapılıp, Mingrelia hükümdarı Osmanlı padişahına her yıl haraç olarak "bezler ve kızlar" göndermektedir.[125]

Üstelik 18. yüzyıl Rusyası'nda çok büyük bir servet yapan prens Gagarin'in kafası yaptığı bu servet yüzünden kesilmiştir. Benzer nedenlerden dolayı 1578'de İstanbul'da Mihal Kantakuzenos'un kafasının kesildiğini gördük. Bunun nedeni, siyasi bir mevkie sahip olan insanların aynı zamanda maddi açıdan da çok güçlü olduklarında merkezî iktidar için bir tehlike arz etmeye başlatmalarıdır. Kantakuzenos olayında olduğu gibi kişinin kendisi doğrudan bir tehlike arz etmese bile örneğin, maddi açıdan sarayla boy ölçüşmeye kalkışarak bir tür meydan okuması, o günün koşullarında gerekenin yapılmasıyla sonuçlanmıştır. Buna karşın, herhangi siyasi bir mevki sahibi olması söz konusu olmayan ve merkeze tam bağımlılığını kanıtlayan *gastiler*den Çar, çok büyük miktarlarda borç alıp iade etmeyebilmektedir. Bu durumda *gastiler*in yapabilecekleri hiçbir şey yoktur. Braudel'in perspektifinden bütün bu olaylarla ilgili açıklamaların tutarlı olduklarını söyleyebilmek güçtür. Batı Avrupa'dan para ekonomisini öğrenmeye çalışan bir Rusya, 16. yüzyıl-

---

[124] Braudel, F., *Maddi Uygarlık III*, s. 383

[125] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle I*, s. 504

da bir Osmanlı gölü olan Karadeniz sayesinde ticari mübadelelerde her nedense Doğuyu, Batı Avrupa'ya tercih etmektedir! Başka bir deyişle parasal ekonomiye doğru kayması daha normal bir davranışken o aynî mübadelelerin daha yoğun olduğu Doğuyla ticareti yeğlemektedir! Ya da bize öyle geliyor! Üstelik Doğuyla olan ticaretinin uzun süre pozitif olduğu söylenmektedir!

❄

Braudel'i izleyerek, dünyayı taramayı sürdürelim ve Sömürge Amerikası'na geçerek armağan kültürünün izlerini tespit etmeye çalışalım:

> Burada paraya dayalı ekonomi yalnızca Meksika, Peru gibi maden ülkelerinin büyük kentleri ve Avrupa'ya yakın bölgeler, Antiller ve Brezilya'da geçerlidir...Bunların paraya dayalı ekonomilerle hiçbir ilişkisi yoktur...
>
> 1791 yılında ABD hakkında yazdıkları kitapta Clavière ve Brissot...çok yaygın bir takas olayından söz etmektedirler... "Kırsal kesimde gereksinimler doğrudan ayni değiş tokuşlarla karşılanıyor...terzi, kunduracı çiftçinin evine giderek onların gereksinimlerini karşılarken, bu sonuncu yapılan işin karşılığını zahire olarak ödüyor..." 17. hattâ 18. yüzyılda bile Avrupa'da ayni ödemelerle çok sık karşılaşılmaktadır. Bu genellikle geçmişe ait bir kural olup bir zamanlar ödemeler o şekilde yapılıyordu. XV. yüzyılda bu Almanya, Hollanda, İngiltere, Fransa'da geçerli olan "trucksystemdir" (yani takas sistemi). Alman İmparatorluk "memurlarının" yanısıra belediye memurlarına maaşlarının bir kısmının ayni olarak ödenmesi zorunluydu.[126]

Malinowski'nin bize aktardığı bilgilere bakarsak ilkel olarak nitelendirilen toplumlarda "takas" diye bir şey yoktur. Bu toplumlarda alınan her şey çoğuyla iade edilmektedir. Öyleyse

---

[126] *A.g.y.*, s. 504, 506

takas edilen şey başka toplumlara ait bir olgu mudur? Örneğin 16. yüzyıl sonrasındaki Avrupa gibi? Takasın tarihsel bir açıklaması yapılmadığı sürece tam olarak neden söz edildiği anlaşılmayacaktır.

Orta Amerika'daki madencilerin yaşam biçimi konusunda Braudel neler şu satırları kaydeder:

> Madencilerden oluşan bu küçük evren Avrupa'da olduğu gibi ayrı bir âlem olup, işçiler de efendileri kadar müsrif, kaygısız, kumarbazdır...bir tarihçi yalnızca bunların yaşadıkları "yapay cennetlerden" değil, aynı zamanda verdikleri saçma sapan şölenler ve özellikle de kendini gösterme tutkularından eğlenceli bir dille söz etmektedir...(18. yüzyılda) haftada 300 peso kazanan işçiler vardır. Bu para hemen harcanmaktadır. Bir madenci kendine kutlama töreninde giyilecek giysiler, Hollanda bezinden gömlekler satın alırken, bir diğeri 2 bin kişilik bir ziyafet vermekte ve...kazandığı 40 bin pesoyu saçıp, savurmaktadır.[127]

Burada gereksiz israf ve kazanılanı hemen harcama ne adına yapılmaktadır? Şan, şöhret, nam, gösteriş, itibar, prestij, vs adına yapılmaktadır. Bütün bunlar karşılıklı yükümlülük toplumu değerleri ve gelenekleridir.

Latin Amerika'daki mülkiyet ilişkilerine de bir göz atalım ve neler olup, bittiğini anlamaya çalışalım:

> Brezilya içlerindeki herhangi bir bölge ya da Venezuela'daki Ilanos'un senyörlük düzenine ait olduğunu rahatlıkla söyleyebilirim. Oysa bir feodalizmden söz edemem ya da Gunder Frank'la birlikte ancak kendi kendine yeten ya da yetmeye çalışan bir sistemden güçlükle söz edebilirim...
>
> Toprak mülkiyeti konusunda açık seçik bir şeyler söyleyebilmek de kolay değildir. İspanyollara ait Amerika'da büyük tarlalar, haciendas, encomiendas olmak üzere yan yana üç mülkiyet biçimi vardır. Büyük tarlalar (plantasyonlar)

---

[127] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle III*, s. 491

> şöyle ya da böyle kapitalist bir anlayışla işletilmektedir... Haciendalar Yeni Dünyanın "Yeniden Feodalleştirilme" sürecinde 17. yüzyılda oluşturulmuş büyük toprak sahipliğidir.
>
> Her ne kadar Yerli köylerinin İspanyollara fief olarak değil de beneficium olarak verilmesi anlamına gelse de encomiendas ilke olarak feodalizme daha yakındır. Bunlar ilke olarak geçici toprak sahipliği anlamına gelip encomendero' ya bağımlı durumdaki yerlilerden verilen imtiyaz karşılığında ödeme yapmalarını bekleme hakkı tanımaktadır, yoksa toprağın sahibi olma ve emek gücünden istediği gibi yararlanma hakkı değil. Oysa bu kuramsal açıklama çok yetersiz kalmaktadır...[128]

Yapılan şu bölük pörçük alıntılarda karşılıklı yükümlülük geleneklerine ait verilerin bu kadar somut bir şekilde ortaya çıkması bizi sevindirmektedir. Çünkü çok daha derinlemesine yapılacak araştırmalarda potlaçın evrensel tarihsel gelişim süreci içinde oynadığı rol çok daha somut ve net bir şekilde ortaya çıkabilecektir.

Afrika'ya gelince, Avrupalı tüccar burada istediği pek çok malı bulurken, bunları nasıl elde ediyordu sorusunun karşılığını vermeyi gene, ünlü tarihçimize bırakalım:

> ...en azından başlangıçta bu mallar değersiz süs eşyaları, cam inciler, canlı renklere sahip kumaşlar, bir miktar şarap, bir rom kırbası...karşılığında basit bir değiş tokuş işlemiyle elde edilmekteydi. Portekizliler 1582 yılında Kongolu zencilere "altın paradan daha çok değer verdikleri hurda demir, çiviler, vs ile ödeme yapmışlardır". Sonuç olarak bunlar aldatması kolay müşteriler ve satıcılardır, çocuk gibi, "günü gününe yaşamaktan hoşnut...", fırsat buldukça tembellik yapan insanlardır...burada "para diye bir şey yoktur". Başka bir şey söylemek anlamsızdır.[129]

---

[128] *A.g.y.*, s. 533, 534

[129] *A.g.y.*, s. 539, 540.

Bütün bir Asya'yı, Amerika kıtası ya da Afrika'yı üç beş sayfalık bir açıklamayla aynı kökene indirgemeye çalıştığımız söylenebilir. Oysa biz ister Asya, ister Afrika, isterse Amerika kıtası olsun, her birinde Braudel'in sunduğu ve yazara göre maddi yaşamın temelini oluşturan ekonomik düzenlerin köken olarak birbirlerine benzediklerini gösteren örnekleri aktarmaya çalıştık. Bu örnekler hiç kuşkusuz, *Maddi Uygarlık* başlıklı metindeki açıklamalardan yalnızca birkaçı olup, konuyla ilgili daha ayrıntılı bilgi edinmek isteyen okuyucuyu, hem *Maddi Uygarlık* ve *Akdeniz*, hem Bloch'un *Feodal Toplum*, hem de diğer çalışmalara gönderiyoruz.

❄

Dünya Tarihini özünde neredeyse bir üretim, sınıf ve sömürü tarihine indirgeyen Marksist yaklaşım günümüzde geçerliğini yitirmiştir. Tıpkı dünya tarihinin, Braudel'in ileri sürdüğü gibi yalnızca bir toplumsal hiyerarşiler tarihinden ibaret olmasının mümkün olamayacağı gibi. Baudrillard'a inanmak gerekirse dünyanın yalnızca belli bir bölgesinde ve tarihin belli bir anında (Avrupa) bir sınıfın ortaya çıktığı düşüncesi kabul edilebilir bir düşünceye benzemektedir. Baudrillard ve Braudel ne bütünüyle haksızdırlar, ne de bütünüyle haklıdırlar. Onların düşüncelerinde doğru olan ve olmayan bir şeyler vardır. Bizce en doğru çözüm, tarihi, bir nesne/özne ilişkileri tarihi olarak görmektir. İster potlaç'tan bu yana, isterse potlaç öncesinden bu yana gelinsin, insanlar arası ilişkiler bir egemen/bağımlı ilişkisinden çok bir nesne/özne ilişkisi şeklindedir. Eğer bu ilişkiyi bir egemen/bağımlı ilişkisi olarak görmeye kalkışacak olursak o zaman da örneğin karşılıklı yükümlülük düzeninde bu ilişkinin her an için tersine dönebildiğini itiraf etmek gerekecektir. Bir gün egemen olabilen, öteki gün bağımlı olabilmektedir. Bu son derece dinamik bir toplumsal yapılanmayı zorunlu kılan bir düzendir. Simgesel düzenden, kapitalizme ve kapitalizmden sosyalizme geçiş konusunda da hep bir nesne/özne oyunundan söz edilebilir. Örneğin, Fransız burjuvası, köylüsü, esnafı, za-

naatkârı ve bir kısım aristokratının da yer aldığı devrimde (1789) bir sınıftan mı, sınıflardan mı yoksa nesne/özne oyunlarından mı söz etmek daha doğrudur?

Armağan düzeninde, bu oyun kuralı çerçevesinde kölelerin bile özgür hattâ efendi olabildiklerine tanık olunmaktadır. Daha 16. yüzyılda tarihin bir nesne/özne tarihi olduğunu imâ ettiğini ileri sürebileceğimiz Fransız genç bir düşünür: Etienne de la Boétie (1530-1563), *Discours de la Servitude Volontaire ou Contr*'un (Bilinçli Kölelik ya da Birine Karşı Söylev) başlıklı metninde insanların başkalarına kendi iradeleriyle boyun eğdiklerini ve eğer isterlerse –ki yalnızca başkasına boyun eğmemeye karar vermek bile bu iş için yeterlidir– buna anında bir son verebileceklerini söylemektedir.

La Boétie: "tek başına 'baldırı çıplak ve bozguna uğramış (amaçsız)' bir adamın halka boyun eğdirmesi düşünülemez; eğer bu halk, daha önce, kendiliğinden ona boyun eğmemişse," demektedir. 16. yüzyıl Fransası'nda yazılan bu metin, bize göre, eski geleneksel yaşamla XVI. yüzyılı karşılaştırmaktadır (ve bu arada özellikle de Makyavel'in *Hükümdar*'ına karşı yazıldığı söylenmektedir). Gene La Boétie: "Bir serf ya da özgür bir varlık olma arasında seçim şansı olan halk özgürlüğünden vazgeçip esareti seçmekte, kendi boğazını kendisi keserek kendini esarete mahkûm etmektedir," demektedir.

La Boètie, bize göre, tarihin bir nesne/özne mücadelesinden ibaret olduğunu (kendine rağmen açıklayan) ilk insanlardan biridir. Osmanlı örneğini ele aldığımızda başlangıçta, Osmanlı Beyliği ve diğer beylikler arasındaki karşılıklı saygı, bu birinciye bir "özne" niteliği atfedilmesini sağlarken, onun çevresinde halkalaşanlara da "nesne" gözüyle bakılmasına neden olmaktadır. Osmanlıyı destekleyen bu nesne, zaten onun bir "özne" konumuna geçmesini sağlamıştır. Zaman içinde ortaya çıkan ve "kapıkulları" (yeniçeriler) olarak adlandırılan yeni bir nesne merkezin güçlenmesini sağlayınca (çünkü bu tımarlıların gücünün ikinci plana atılması anlamına gelmektedir) XVI. yüzyı-

lın ikinci yarısından itibaren ortaya yeni nesne/özne oyunlarının çıkmasına neden olmuştur. Entrika döneminin başlangıcında saray, kapıkulu işbirliği söz konusuyken zaman içinde tımarlı ve reaya işbirliği (ve belki de artı ümeranın bir kısmı demek gerekecektir!) merkezî iktidarı çökertmekten çok ona ortak olmaya yönelik bir oyun oynayacak ve bunda başarılı olacaktır. İktidarı merkezî otoriteden önceleri kısmen devralan tımarlılar karşısında bir kısım kapıkulunun onlarla işbirliği yapmaya çalıştıklarına tanık olunmaktadır. Sarayın bu entrikalar içinde (belki de istisnalar hariç mi demek gerekecek!) hemen her zaman çift taraflı oynadığına tanık olunmakta ve o her zaman kazananın yanında yer aldığından ve kazananın da ancak bu düzen varlığını sürdürdüğü sürece kazanma şansı bulunduğundan "merkez" bu bölme oyununu sürdürebildiği ölçüde kazançlı çıkan taraf olmayı başarmıştır. Her şeyini yitirdiği zaman bile, onun gene "simgesel bir güce", yani siyasi, toplumsal ve kültürel bir güce sahip olduğu görülmektedir. Bunun nedeni, her zaman için bu "özne"nin yanında çıkarları nedeniyle bir kısım "nesne"nin yer almasıdır. Çünkü merkez, örneğin kapıkulu ve tımarlı işbirliğine karşı köylü ve kölelerin yeniçeriliğe alınmasına göz yumarak yeni bir denge oluşturmaya çalışacaktır.

Tarihte kazanan ya da kaybeden özneler ya da kazanan ya da kaybeden nesneler yoktur, tarihte toplumlar kazanmışlar ya da toplumlar kaybetmişlerdir. Evet, Tarih bitmek bilmeyen ve günümüzde halen devam eden bir nesne/özne oyunları tarihinden başka bir şey değildir. Tarihte hiçbir güç, hiçbir iktidar insanların dünyalarını değiştirmelerine engel olamamış, en fazla geciktirmiştir! Tarih bu açıdan bir boyun eğme/başkaldırma tarihidir, çünkü boyun eğen de, başkaldıran da nesnedir. Özne bir araç, bir rehberdir, başka bir işlevi yoktur. Belli bir bilinç düzeyine ulaşan her toplum kendi işini kendi görmektedir. Öznenin ise bu nesneye hizmet etmek ve başını onun yoluna koymaktan başka seçeneği yoktur. Çünkü, tarih boyunca toplumlar ancak kendileri için canını verebilecek olan ve bunu ka-

nıtlayan liderlerin peşinden gitmişler ve onların sözünü dinlemişlerdir. Toplumlarını kandırmaya çalışan bütün özneler genellikle en ağır cezalardan biri olan "unutulmaya" mahkûm edilmişlerdir! 19. yüzyıldaki proletaryanın içinde bulunduğu durumdan yola çıkarak tüm tarih boyunca insanların baskı altında tutulup sömürüldüklerini ileri sürmek kadar, La Boètie gibi davranıp eğer tarih boyunca insanlar baskı altında tutulup sömürüldülerse bu biraz da onların kabahatidir deme hakkımız olduğunu düşünüyorum. Çünkü tarihi yaratan toplumlar kadar, tarihin yarattığı toplumlardan da söz etmek gerekir. Yeni bir yaşam biçimi yaratan toplumlardan söz etmek kadar, yaşamı yeniden üretmekten başka bir şey yapmayan toplumlardan da söz etmek gerekir. Tarihte sömürü ve baskının olması, tarihi doğrudan bir sömürü ve baskı tarihine dönüştüremez. Bu bakışın yeniden gözden geçirilmesinde yarar vardır.

Braudel'in Esinlettiği 'Sonuç'...

Görülebileceği gibi bu çalışmanın temel amacı Braudel'in o üç ciltten oluşan muazzam çalışmasını eleştirmek değildir. Özetlemek hiç değildir. Her ikisini de kısmen yapmış olmakla birlikte bizim amacımız: Kapitalizmin içinden çıktığı ve oldukça uzun bir süre üstüne oturduğu toplumsal, politik, kültürel ve maddi düzenin kökeninde nasıl bir kültürün bulunduğunu gösterebilmektir. Örneğin temel unsurlardan biri olan ve Braudel'in de en çok üzerinde yoğunlaştığı konu olan ekonominin temelinde potlaç kültüründeki *gimwali* ve *kula* türü uygulamaların benzerlerinin bulunduğunu gördük. Öte yandan ister Avrupa, isterse dünyanın başka bir bölgesi olsun bir ülkede "para"nın bulunmasının orada illaki ekonomik ya da kapitalist düzenle ilgili bir şeylerin bulunması anlamına gelmediğini; tam tersine paranın (altın, gümüş, değerli madenler ya da deniz kabukları vb. şeklinde) kendisinin bir gösteriş, bir siyasi egemenlik göstergesi olabileceğini aktarmaya çalıştık. Bütün bu veri ve yorumlarla kapitalist evrenin Batıya özgün bir evren olmadığını (zaten bu-

nu bizzat Braudel'in itiraf ettiğini aktararak yaptık) ve gene servetle (ya da birileri tarafından Kapital olarak adlandırılan şey), servet sahiplerinin (diğer bir deyişle Kapitalistlerin) bulunmasının, orada kapitalizm'in bulunması anlamına gelemeyeceği düşüncesini benimseyip, tersine çevirerek kapitalizmin ancak kendinden önce var olan bir düzende (potlaç'ta) süreklilik taşımayan bir ara aşamayı andıran bir tür servet birikiminden yola çıkarak gerçekleşebileceğine dikkat çekmeye çalıştık. Başka bir deyişle kapitalizm ancak ve ancak kendinden önce gelen bir düzenin dönüşüme uğramış biçimi olabilir. Bu dönüşüme uğrayan biçimin adı ise: karşılıklı yükümlülük kültürü ya da düzenidir. Avrupa ya da daha genelinde Modern toplumlara özgü olarak adlandırılabilecek –eğer böyle bir şey söylemek gerekirse– *tek* kapitalizmin sanayileşmeyle birlikte ortaya çıkan kapitalizm olduğunu açıklamaya çalıştık. Ayrıca sanayileşmeyle birlikte Avrupa da ortaya çıkan bir kapitalizmin dünyanın başka bölgelerinde de çıkma şansına sahip olabileceğini söylemeye çalıştık.

Öte yandan Braudel kapital, kapitalist ve kapitalizm kavramlarının zaman içinde bu sırayla ortaya çıktıklarını söylemektedir. Bu açıklama bizim verilerimizi doğrulamakta ve yorumumuzu güçlendirmektedir. Çünkü kapitalist düzen, bir önceki düzende somut şekilde görülen birikim –ancak bu birikimin az önce söylemeye çalıştığımız gibi tüketmek, yok etmek üzere gerçekleştirilen görece bir birikim olduğunu biliyoruz– olgusunu yok olmaktan ya da yok edilmekten alıkoyarak üretken hale getirmeye çalışmıştır. Yok edilen bir birikim yerine, bu birikimle daha çok birikim elde etmeye yönelik bir davranış ve düşünce benimsetilmeye çalışılmıştır.

Bu arada kapitalistlerin ortaya çıkış süreçlerinde bile bir kolektiviteyle karşılaşılmaktadır. Başka bir deyişle *birikim* aşiret, kabile ve köyden sülale ya da aileye indirgenen bir "kolektif ben" tarafından sağlanmıştır. Bu birikimin sağlanması ise ticaret ve özellikle de uluslararası ticaret yoluyla olmuştur. Bunun

nedeniyse bu ailelerin çoğu kez uluslararası akrabalık ilişkileriyle birbirlerine bağlanmasıdır. Kısaca, başlangıçta kapitalist "girişimci" diye bir şey söz konusu değildir. (Bu konuda gene W. Sombart'ın *Burjuva*'sında çok sayıda örnekle karşılaşılmaktadır.) Kapitalist girişimcilik ilk ortaya çıktığı anda kolektif bir özellik göstermektedir. Bizce, açık pazar kapitalist zihniyetin gelişmesine, kapitalist zihniyet ise serbest pazar ekonomisinin gelişmesine yol açmıştır.

Peki, ya 20. yüzyılda ortaya çıkan komünist düzenlerin en önemlilerinden biri olan SCBB'deki Marksist-Leninist uygulamalarla ne yapılmaya çalışılmıştır? Bize göre bu uygulama Braudel'in (büyük bir olasılıkla Mauss'tan etkilenerek) söylediği gibi, burjuvaziyi ortadan kaldırmanın yolu burjuva ekonomisini ortadan kaldırmaktır gibi düz bir mantıkla davranılmış ve serbest pazar ekonomisine bir son verilmiştir. Bunun yerine ne konulmuştur? Bunun yerine, kolektif bir toplumsal sermayeyle, kolektif bir iş düzeni konulmaya çalışılmıştır. Bu daha çok tekelci kapitalizmi anımsatan bir düzene benzemektedir. Oysa kökeni itibariyle kolektif düzenin bir parçası olan serbest Pazar –başlangıçtaki adıyla açık pazar–, ortadan kaldırılmak yerine dönüşüme uğramalı ya da uğratılmalıydı! Bu gerçekleşebilseydi belki de bugün tekelci kapitalizmle uğraşmak zorunda kalınmayacaktı. Başka bir deyişle bizce, komünist üretim biçimi dünyada tekelci kapitalizmin gelişmesine katkıda bulunmuş bir süreçtir. Buna karşın tekelci sermayenin egemen olduğu gelişmiş ülkelerde sendikaların güçlenmesine ve hakların elde edilmesine olumlu katkıda bulunmuştur (bkz. G. Bataille, *Lanetli Pay*). Başka bir deyişle komünist düzen denilen şey de, üretim-tüketim ilişkileri açısından potlaçın bir tür tersine döndürülmüş biçimine benzemektedir. Ancak potlaçta üretim de, tüketim de kolektifken komünist düzende, üretim kolektif tüketim kişiseldir. Tekelci kapitalizm de biçimsel açıdan böyledir, aradaki fark tekelci kapitalizmde sermayenin belli kişilere, komünist düzendeyse devlete ait olmasıdır. Oysa her iki düzende de tü-

ketim açısından bir fark yoktur. Hattâ tekelci kapitalizmin egemen olduğu toplum, tüketim toplumu haline gelebilirken, yani işçi ya da emekçi bir tüketici düzeyine ulaşabilirken; devlet tekelinin bulunduğu ülkelerde işçi ya da emekçiler kendi ihtiyaçlarını karşılamanın ötesine zorlukla geçebilmişlerdir. Bu durumda tekelci kapitalizm, serbest pazar ekonomisi, üretim ve tüketim ilişkileri yeniden gözden geçirilmek durumundadır. 'Komünist' düzende tarihte ilk kez görülen bir yenilik vardır, o da tarih boyunca toplumu oluşturan insanlar arasındaki ilişkiler, ekonomi temel alındığında, bir alan el/veren el ilişkisi şeklindeyken komünizmle birlikte tarihte ilk kez bir düzen, insanları aynı anda hem alan el, hem veren el konumuna sokmak istemiştir. Binlerce yıldan beri bir alan el/veren el düzenine alışkın olan toplumların zihinsel bir alışma süreci yaşamadan böyle bir düzeni kabul edebilmeleri, bize olanaksız görünmektedir. Zaten Sovyetler Birliği'nin başarısızlığı da bu işi başaramamasından kaynaklanmaktadır, yani insanları zihinsel açıdan aynı anda hem alan el, hem de veren el olabilecekleri düşüncesine alışamamasından. Bunun en önemli nedeni bizce, toplumsal, politik ve kültürel olanın ekonomik olana indirgenmesidir. Bu, her şeyin karşılığının maddi, yani para cinsinden ödenmesi gerektiğine inanılan bir tarihsel süreçtir! Bu zihinsel duruma bir son verilebildiği takdirde yeni bir tarihsel süreçten söz edebilmek mümkün olabilir. Bundan böyle Laborit'nin ifadesiyle eşitlikçi bir düzenden çok ödüllendirici ve bütünleştirici bir düzenden söz etmek daha doğru olacaktır.

Marksist Üretim-Emek Yorumlamasının Yanlışlığı ve Baudrillard'a Göre "Tarihin" Yeniden Tanımlanma ve Yorumlanma Zorunluluğu Üzerine

Eğer on dokuzuncu yüzyıl hurafelerinden kurtulmak isteniyorsa, kapitalist ekonomi içinde piyasaların oynadıkları hâkim rol ve bu ekonomi içinde takas veya değişim ilkelerinin taşıdığı önem göz önünde tutularak, piyasaların niteliği ve başlangıcı dikkatle incelenmelidir.

Karl Polanyi, *Büyük Dönüşüm*, (s. 77)

Değerlerde değişme, yaratıcılarda değişmedir. Yaratıcı olması gereken yıkar boyuna.

Nietzsche

Jean Baudrillard, Modernizmin ürettiği Tarih kavramının, ortaya çıktığı günden bu yana, ideolojik bir tanıma sahip olduğunu ve bu Tarih açıklamasının Batı kültürüne özgü olup yalnızca Batılı ülkeleri kapsadığını ve bu kültürlerle sınırlı olduğunu söylemektedir. Başka bir deyişle Marksist Tarih anlayışının da diğerleri gibi ideolojik olduğunu nesnel ve bilimsel bir tanım içermediğini ifade ederek bunu kanıtlamaya çalışmakta dolayısıyla Marksist Tarih kavramını da reddederek, bunun yerine Mike Gane'in deyişiyle *nesnel kolektif yazgı*[130] anlayışını ortaya koyar.

---

[130] Okuyucu burada Baudrillard'ın nesnel yazgı deyimini Spengler'ci tarih anlayışıyla karıştırmamalıdır. Çünkü Spengler'e göre tarihin anlaşılmasını sağlayacak ana kavram yazgıdır. Gerçek tarih yazgısaldır... Burada yazgıdan anlaşılması gereken şey, gelişigüzel yeşerip ve sonra da solan bitkilerin yaşama tarzlarıdır. Buna göre, kültürler gelişigüzel doğarlar, gelişirler ve ölürler... Örneğin Spengler'e göre tüm dünya tarihinde yeşerip solan 8 tip kültür çevresi ayırt edilebilir (bkz. Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, 1998, s.181-182). Baudrillard'la Spengler'in üzerinde anlaştıkları sözcük yazgı olarak görünmekle birlikte: Tarihe

Marksist yorumun: Tarihi, üretim ve üretim ilişkileri tarihine indirgeyerek temel bir yanlış yaptığını söyleyen Baudrillard başa dönerek efendi/köle ilişkisini yepyeni bir perspektif doğrultusunda yorumlayarak bu özne/nesne diyalektiğini günümüze kadar sürdürmektedir. Bu yaklaşımın Marx'ın sınıflar ve sınıflar arası ilişkiler diyalektiğini genel anlamda reddettiğini ve bunun yerine armağan/yükümlülük toplumundaki özne/nesne oyununu koyduğunu anımsatmakta yarar var.

> Emek gücü ölüm üzerine kurulmuştur. Bir insanın emek gücüne dönüşebilmesi için ölmesi gerekmektedir. Ücret adı altında aldığı para da bu ölümün karşılığıdır...Çalışmak yavaş yavaş ölmektir. Bu daha çok fiziksel bir tükeniş olarak algılanmaktadır. Oysa bunu başka bir şekilde algılamak gerekir. Emek(çalışma) "yaşamın sürdürülmesi"ne karşı koyan bir tür ölüm değildir – bu olsa olsa idealist bir bakış açısı olabilir. Çalışma yavaş bir ölümün vahşi bir ölüme karşı koymasıdır. Bu simgesel gerçekliktir. Bu anlamda emek: kurban etme düzeninde anında gerçekleşen ölüme karşı geciktirilen bir ölümle karşı koymadır. Bu "emek (ya da kültür) yaşamın tersidir" türünden "devrimci" ya da softaca bir bakış açısına, emeğin tek alternatifinin boş zaman ya da çalışma-sayılmayan değil fedakârlık (kurban olma) olduğu savıyla karşı çıkılmalıdır.
>
> Kölenin şeceresine bakıldığında bütün bunlar anlaşılır hale gelmektedir. Savaş esiri ilk başta hemen öldürülmekte-

---

teorik aklın nedensellik kategorisiyle eğilemeyiz diyen ve bir anlamda metafizik çağrışımlar yapan Spengler'e karşılık: Tarih kavramını reddeden Baudrillard Tarih denilen şeyi (yani Batı Tarihini) nesne/ özne oyunlarıyla zaman içinde oluşan nesnel bir süreç gibi görmektedir. Yazgı kavramı konusunda Baudrillard, Nietzsche'ye daha yakındır.

Bütün bu açıklamaların ışığında bizim bu bölümün başlığında ve diğer bölümlerde sunduğumuz ve kullandığımız Tarih sözcüğüne belli bir mesafeden bakılması gerektiğini, yerine koyacak başka bir terim olmadığı için kullandığımız unutulmamalıdır.

dir (bu onu onurlandırmak anlamına gelir). Daha sonra bir ganimet ve prestij nesnesi olarak "hayatı bağışlanmakta" ve koruma altına alınmakta (*conservé=servus*) yani köleleştirilmekte ve böylelikle evde sergilenen ihtişamın bir parçası haline gelmektedir. Ancak bu aşamadan sonra kölenin çalıştırılma aşamasına gelinmiştir. Ne var ki köle bu aşamada bile bir "emekçi" değildir çünkü emek ancak zincirlerinden kurtulmuş yani üzerinden ölüm ipoteği kaldırılmış –ne için özgür bırakılmış? Tabii ki çalıştırılmak için– bir köle ya da serf evresinde ortaya çıkmaktadır.

Öyleyse emeğin esin kaynağı her yerde geciktirilmiş ölümdür. Emek (çalışma) geciktirilmiş ölümün ta kendisidir... Bu çözümlemeye göre ortada yadsınması olanaksız iki tip örgütlenme vardır: biri ekonomiye dayalı, diğeriyse kurban etmeye. Biz tersine döndürülmesi olanaksız geciktirilmiş ölüm sürecine saplanıp kalan birinci örgütlenme biçimine aitiz.

Bu senaryo hiç değişmemiştir. Çalışan kişi hayatta bırakılmış, öldürülmemiş kişidir yani kendisine bu onur bahşedilmeyen kişidir. Emek de zaten önce bu, yaşatılmaya değer bulunma gibi bir sefilliğin göstergesidir. Sermaye emekçileri ölümüne sömürmektedir. Ancak paradoksal bir şekilde onlara yaptığı en büyük kötülük kendilerine ölme hakkı tanımamasıdır. Onların ölümlerini geciktirmek köleleşmelerine yol açmakta ve yaşamın çalışarak geçirilmesi gibi sonu gelmeyen bir sefilliğe mahkûm etmektedir.

Bu simgesel ilişkide emek ve sömürü tözü arasında bir fark yoktur. Efendi gücünü öncelikle şu ölümün askıya alınmasına borçludur. Öyleyse sanılanın tersine iktidar demek asla ölüme mahkûm etmek değil her zaman hayatta bırakma gücüne sahip olmak demektir – kölenin geriye iade etme hakkı olmayan bir hayatı olup... bu hak kölenin elinden alınmakta ve kendisi yaşamaya mahkûm edilmekte, böylelikle ödemesi gereken bir kefâret söz konusu olmamaktadır.

Efendi kölenin ölme hakkını elinden alarak, onu, aynı zamanda simgesel mallara ait dolaşım düzeni dışına atmaktadır. Bu köleye karşı uygulanan ve onu bir işgücü olmaya mahkûm eden bir şiddet biçimidir. İktidarın sırrı işte buradadır (efendi ve köle diyalektiğinde Hegel, efendinin egemenliğini, onun, kölenin ölümünü geciktirme tehdidi üzerine oturtmaktadır). Emek, üretim ve sömürü ölüm üzerine oturtulmuş bir iktidar biçiminin olası atalarından bazılarıdır.

Böyle bir yaklaşım iktidarın ortadan kaldırılması konusundaki tüm devrimci perspektifleri değiştirmektedir. Eğer iktidar geciktirilmiş ölüm demekse, o zaman, bu ölüm suspens'i sürdüğü müddetçe iktidarın da sürüp gideceği söylenebilir. Eğer iktidar hemen her zaman ve her yerde yapılan tanımına göre geriye dönüşü olmayacak bir şekilde vermek demekse, o zaman iktidar ancak efendinin köleye yaşamını tek taraflı olarak lûtfetme gücü –geciktirilmeyen bir ölüm– karşılıklı hale getirildiğinde ortadan kalkacaktır. Başka alternatif yoktur. Yaşatarak bu iktidarı ortadan kaldırmak olanaksızdır çünkü verilene karşılık verilememektedir... Her devrimci stratejide köle ölme hakkına sahip olmalıdır. Bu ölümün saptırılması ya da geciktirilmesi efendinin iktidarını sürdürmesine yaramaktadır... beklenmedik vahşice bir ölüm her şeyi değiştirirken yavaş ölüm hiçbir şeyi değiştirememektedir çünkü simgesel değiş tokuş da zorunlu bir tonlama, bir ritm yani bir şey nasıl alındıysa aynı şekilde ve aynı ritimle iade edilmelidir ki bir karşılıklılıktan söz edilebilsin. Eğer karşılıklılık yoksa iade etme de yok demektir.

Sistem kölenin simgesel düzeyde bir karşılık vermesini[131] onu etkisizleştirerek yani karşılığında bir ücret ödeye-

---

[131] Simgesel değiş tokuş düzeninde armağan değiş tokuşunun neden olduğu intihar türü ölüm biçimi konuya ışık tutması açısından oldukça önemlidir. Marcel Mauss, *Sur un texte de posidonius –Le Suicide, Contre-Prestation Suprême,* (*Revue Celtique*, 42, s. 324-329, Paris, 1925) başlıklı yazısında, Posidonyus ve diğer eski yazarların metinlerinden yola çıkarak, eski Yunan topluluklarının yanısıra Kelt, İrlanda,

rek engellemektedir. Sömürülen emeği aracılığıyla sömürene ölümünü belirleme yetkisini verdiğinde, bu sonuncu, bu ölüm sürecinin bedelini bir ücretle telafiye çalışmaktadır. Burada bir kez daha simgesel bir röntgen filmi çekmek gerekmektedir. Yaşanmış olan tüm görünümlere karşın (sermaye işçiden işgücünü satın almakta ve onu aşırı çalıştırarak verdiğini sırtından çıkarmaktadır). Burada sermaye işçiye iş verirken (işçi de sermayedara sermaye iade etmektedir). Almanca'da patron "arbeitgeber" yani işi veren kişi – işçi de "arbeitnehmer" yani işi alan kişi anlamına gelmektedir. Emek konusunda veren, bağışlamada öncelikli olan kişi kapitalisttir, ki bu da ona her toplumsal düzende olduğu gibi ekonomik olanın ötesinde bir üstünlük, bir iktidar sağlamaktadır. Çalışmayı yadsımanın en radikal biçimi bu simgesel egemenliğin, bu lûtfedilmiş şeyin yol açtığı aşağılanmanın yadsınması şeklinde olmaktadır. Emeğin armağan edilme ve kabul edilme biçimi doğrudan egemen toplumsal ilişki biçimine özgü ve ayrımlayıcı bir kod işlevi görmektedir. Zehirli bir armağana benzeyen ücretse, kodun tek göstergeyle özetlenmesidir... Üstelik ücret ücretliyi bir "mal alıcısı"na dönüştürerek onun "iş alıcısı" konumunu sağlamlaştırmakta ve böylelikle simgesel borcunu artırmaktadır. Çalışmayı yadsımak, ücreti tartışmak bağış/armağan, geri alma ve ekonomik telafi sürecini sorgulamak, temel simgesel süreci tüm çıplaklığıyla ortaya koymak demektir. (*Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*, bkz. "Emek ve Ölüm", s. 42-44, Türkçe metin s. 68-77)

Germen ve eski Hint topluluklarında verilen armağanı kendini kurban ederek (yani intihar ederek) ödeme geleneğinin bulunduğunu söylemektedir. Bu yaklaşımın senyör/şövalye, senyör/samuray, sultan/kul (yeniçeri) ilişkilerinde de geçerli olduğu bilinmektedir yani alan el konumunda bulunan bir kişinin veren el konumunda bulunana verebileceği en büyük armağan canıdır.

Yalnızca bu veriler bile Marksist tarih yorumunun (efendi/köle/emek/üretim ilişkileri, vs) yeniden sorgulanmasına yetecek kadar yoğundur. Burada Baudrillard'ın yorumunu armağan/karşılıklı yükümlülük düzeni üzerine oturduğunu oysa Marx ve Marksistlerin böyle bir toplumsal düzen yaklaşımından bihaber oldukları ya da bilmezden geldikleri (bkz. *Üretimin Aynası*) görülmektedir. Baudrillard, Marx'ın bu kuramdan (Mauss'un Armağan/Bağış toplumu üzerine olan kuramı 1920' li yıllarda ortaya çıkmıştır) haberi olmamasını doğal karşılarken 1970'li yıllarda (ve sonrasında) Marx'ın bu eksikliğini gizlemeye yani Marx'ın bir bakıma bilmeden ilkel komünal toplumlar olarak nitelendirdiği armağan toplumlarını inatla Marksist üretim şemasına oturtmaya çalışan Marksistlere ateş püskürdüğü görülür.[132]

> İlkel toplumları geçmişe yönelik bir şekilde deşifre edememiş ve ekonominin ötesine geçemeyen bir tarihi materyalizmin, aynı mantığa dayanarak geleceği deşifre edebilmesi de mümkün değildir. Tarihî materyalizm, ekonomi politiğin ötesinde yer alan devrimci bir perspektif sunabilme becerisini gün be gün yitirmektedir. Simgeselden bihaber olmak onu kendi kazdığı çukura nasıl düşürdüyse: "diyalektik" sayesinde kapitalin açmazları içine düşmekten de kurtaramayacaktır (*Üretimin Aynası*, s. 80).

Bu konuda Baudrillard'ın haklı olduğunu kabul etmemek mümkün değildir. Çünkü Duby'den yapmış olduğumuz (gene Duby

---

[132] Bu arada Türkiye'de de benzer şablonlaşmış ve miyadı dolmuş Marksist yorumlarla karşılaşıldığını söylemek gerekir. Son dönemde, bu yorumların en popüler olanlarından biri Alâeddin Şenel'e aittir. *İlkel Topluluktan Uygar Topluma* başlıklı metninde Şenel, İlkel toplumdan Uygar topluma geçişi, büyük ölçüde, (Baudrillard'ın çok radikal bir şekilde eleştirdiği) Marksist antropolog M. Godelier'nin sunduğu şablonlaştırılmış İlkel Toplum açıklamalarına uygun bir şekilde yorumlamakta ve neredeyse tamamıyla yanılmaktadır!

ve başka tarihçi ve araştırmacılardan yapacağımız) alıntılar Marksist yaklaşımın yetersizliğini, yanlışlarını tüm çıplaklığıyla (bir kez daha) ortaya koyacaktır (çünkü biz bu konuya daha önceki metinlerimizde değinmiştik). "Emek ve Ölüm" başlığını taşıyan bölümde Baudrillard şunlardan söz ediyor:

> Günümüzde ücret artık birilerinden söke söke alınmamaktadır. Bugün size ücretiniz de verilmekte/bağışlanmaktadır. Üstelik bir çalışma karşılığı bile olmayan bu para size harcamanız için verilmektedir ki, bunun da bir başka çalışma biçimi olduğu söylenebilir...
>
> Her türlü egemenlik biçimi satın alınmak durumundadır. Eskiden bu iş kurban edilerek ölme şeklinde (kralın ya da liderin ritüelleşmiş ölümü) ya da ritüelleşmiş bir tersine çevirmeyle (şölen ya da diğer toplumsal ritlerle) yapılırdı. O aşamaya kadar iktidar oyunu açık seçik, kıvırtmadan oynanırdı. Bu toplumsal tersine çevirme oyunu efendi ve köle diyalektiğiyle sona ermekte ve bu aşamadan sonra iktidarı tersine çevirme oyunu yerini iktidarı yeniden üretme diyalektiğine bırakmaktadır. Oysa iktidarı satın alma olayı her zaman simüle edilmek durumundadır. Kapitale özgü düzenek budur. Burada iktidarın biçimsel olarak elde edilmesi devasa bir emek, ücret ve tüketim süreci mekanizması aracılığıyla gerçekleştirilmektedir. Ekonomi, kusursuz bir karşılık ödeme evrenidir. Kapitalin hiç belli etmeden egemenliğini satın aldığı –buna karşılık bu satın alma sürecini kendisinin sonsuza dek yeniden üretimi şekline soktuğu– bir evren. İlkel toplumlardan çok daha büyük ve devingen toplumlar aşamasına geçme sürecinde... üretim ve tüketim daha önce örneği görülmemiş bir özgün çözümdür –ekonomik zorunluluk adı altında ortaya çıkan bir bedel ödeme sistemi tarih sahnesindeki yerini almıştır. Simgesel düzenden ekonomik düzene geçiş sürecinde bu yeni bir bedel ödeme biçimi gibi sunularak politik gücün toplum üzerinde kesin bir egemenlik kurmasını sağlamıştır.

> Böylelikle ekonomik düzen, iktidarı tanımlamaya yarayan terimleri tersine çevirip, iktidarın gerçek yapısını gizleme mucizesini başarmıştır. İktidar tek yönlü bir verme biçimiyken... bunun tam tersi sayılabilecek, yani iktidarın tek yönlü bir alma ve sahiplenme biçimi olduğu gibi bir gerçeklik dayatılacaktır. Bu dahiyane denilebilecek tahrifat aracılığıyla gerçek simgesel egemenlik yoluna devam edebilecektir çünkü egemenlik altına alınanlar tüm enerjilerini, iktidarın kendilerinden aldıklarını geri alma hattâ bizzat "iktidarı ele geçirme" yolunda harcayarak...tüketeceklerdir...
>
> ...sistem her yerde, şu gecikmiş ölümle karıştırılan, karşılığı verilemeyen bağışlama anlayışı üzerine oturduğu kendi iktidar stratejisini gütmektedir. Aynı toplumsal ilişki biçimiyle iletişim araçları ve tüketim olgusunda da karşılaşılmaktadır. Kitle iletişim araçlarının tek yönlü mesaj dağıtımına yanıt verebilmek, karşı bağışta bulunabilmek olanaksızdır... Gerçekteyse... Herkes elinden geldiğince karşılığını ödemektedir ancak iktidar daha iyi köleleştirebilmek için daha çok vermektedir. Toplum ya da bireyler bu duruma bir son verebilmek için işi kendi kendilerini yok etmeye kadar götürebilirler. İktidara karşı geçerli olabilecek tek silah budur ve bu silah kolektif bir şekilde tehdit ettiğinde iktidarı çökertebilir. Bu alternatifi olmayan simgesel "şantaj" karşısında (1968 Mayısının barikatları, rehin almalar) iktidar çözülmektedir, çünkü benim yavaş ölümüm sayesinde ayakta kaldığına göre ona âniden/vahşice ölerek bir karşılık verebilirim. Zaten yavaş bir ölüm süreci içinde yaşadığımız için âni/vahşi bir ölüm düşleyebiliyoruz. İktidarsa böyle bir düşe bile tahammül edememektedir (*a.g.y.*, s. 72-73, Türkçe metin: s. 75, 76, 77)

Baudrillard'ın emek, ücret, üretim düzeni, vs üzerine armağan toplumu perspektifinden yola çıkarak sunduğu bu yorum hayati bir öneme sahiptir. Çünkü hem tarih sahnesine en son ve en nesnel yorum olarak çıkan (Baudrillard diğerlerini yani özne üzerine oturtulmuş tarih yorumlarını vb. zaten ciddiye alma-

maktadır) materyalist diyalektik düşüncenin ulaştığı sonuçların yanlışlığını[133] göstermekte hem de mevcut neo-liberal düzenin egemenliğini neyin üzerine oturttuğunu açıklamaktadır. Neoliberalizm egemenliğini halen armağan toplumundan miras kalan simgesel iktidar anlayışına borçludur. Başka bir deyişle alan el veren el ilişkisi içi boşaltılmış bir şekilde olsa bile günümüzde sürdürülmeye çalışılmaktadır. Burada her şey yanılgıya yer bırakmayacak kadar açıktır. Bu konuda çok daha kapsamlı ve ayrıntılı bilgi sahibi olmak isteyen okuyucuyu diğer Baudrillard metinlerini de okumaya davet ediyoruz.

Emek-sömürü ilişkilerini yepyeni bir perspektife oturtan Baudrillard'ın üretim düzeni ya da kapitalist sistemin ortaya çıkışı konusunda da Marksizm'den farklı bir yorum sunduğunu söyleyebiliriz. Adı geçen yapıtta önce iktidarın modern denilebilecek anlamdaki ortaya çıkış sürecinden söz eden yazar daha sonra bu sürecin Kapitalist İktidar aşamasına nasıl ulaştığını açıklamaya çalışmaktadır. "Death Power/Ölümün Gücü"

---

[133] Baudrillard, bu noktada devrim düşüncesinin nasıl anlamsızlaştığını şu şekilde açıklamaktadır:

Ticari değer kapitalizm için bir hayat memat meselesi –devrim de üretim biçimi üzerine oturtulmuş bir düşünceyse– bu durumda kapitalizm ve devrimin saf dışı edildiği bir düzende yaşadığımız söylenebilir. Devrim denilen şey insanın genel ve toplumsal bir şekilde üretilmesinin özgürleştirilmesi anlamına geliyorsa, o takdirde ufukta bir devrim görünmüyor demektir –çünkü ortada üretim diye bir şey yoktur. Buna karşın kapital bir *egemenlik biçimiyse*, o takdirde halen kapitalist bir düzende yaşamakta olduğumuz söylenebilir. Çünkü bu yapısal değer yasası, artı-değer gibi en saf, en karmaşık toplumsal egemenlik biçimidir. Bu, egemenlik biçimine özgü gönderenlerin bundan böyle şiddete başvurmadan, tek bir damla bile kan dökülmeden, bizi çepeçevre sarıp sarmalayan ve kod aracılığıyla her yerde işlemselleştirilebilen göstergeler tarafından tamamıyla emildiği ve kapitalin, "üretim" evresinde başvurduğu sınai, ticari, finansal laf kalabalığının ötesine geçerek sonunda en saf görünümüne kavuşturduğu egemen bir sınıf ya da güç ilişkileriyle ilişkisi kalmamış bir söylevdir (*a.g.y.*, s. 18).

ve "Ekonomi Politik ve Ölüm" başlıkları altında bu sürecin özet bir açıklaması vardır:

> Ölüm sonrası yaşam düşüncesinin ortaya çıkışı, iktidarın doğmasına yol açan temel işlem olarak gösterilebilir. Çünkü bu düzenek yalnızca bu dünyada zahmete katlanma zorunluluğu ve bunun karşılığında öteki dünyada ödüllendirilme gibi bir şantaja yol açmakla kalmayıp –rahipler kastının tüm stratejisi bunun üzerine kuruluydu– aynı zamanda bilinçaltına yerleştirilmeye çalışılan bir ölme yasağıyla birlikte bir de bu ölüm yasağını denetleyen bir iktidar süreci oluşturmuştur. Ölüler ve canlılar arasındaki birliğin parçalandığı, ölüm ve yaşam arasındaki değiş tokuşun yok edildiği, yaşamda bir yeri ve anlamı olan ölümün bu konumuna bir son verildiği, ölüm ve ölülere yasak konulduğu gün ilk toplumsal denetim biçimi de ortaya çıkmıştır. İktidarın ortaya çıkabilmesi (daha ileriki tarihlerdeyse yaşamın tamamıyla denetim altına alınabilmesi) için önce ölümün özgürlüğünü yitirmesi, ölülerin gözaltına alınması gerekmektedir. Bu temel bir yasa olup iktidar da bu Yasanın bekçisidir...
>
> Tarihsel açıdan kilise (dine dayalı) iktidarının: ölüm tekeli ve ölülerle olan ilişkileri denetleme ayrıcalığına sahip olma üzerine kurulduğu bilinmektedir. Ölüler birileri tarafından ele geçirildikten sonra, zorunlu bir aracı kurum vasıtasıyla, kendilerine yeniden değiş tokuş edilebilme özelliği kazandırılan ilk varlıklardır. İktidar, ölüm denilen bu engel üzerine oturtulmaktadır. Daha sonraysa bitip tükenmeyecek ayrılmalarla/engellerle beslenecektir. Örneğin ruh ve beden vs... ilk ayrılış örneği ölüm ve yaşamdır. İktidar, yaşam ve ölüm arasındaki engel demektir...zira son aşamada iktidar denilen şey ölümü bir güdümleme ve kararlaştırma biçiminden başka bir şey değildir...İlk soyut toplumsal zaman kavramı (soyut toplumsal emek zamanından çok önce!) bu birbirlerinden ayırmanın olanaksız olduğu yaşam ve ölümü birbirlerinden ayırmayla ortaya çıkmıştır. Marx'ın ifşa ettiği ve ekonomi politiğin üzerine yıktığı, daha sonra or-

taya çıkacak, tüm yabancılaşma, bölünme ve soyutlamalar bu ölümden kopuşla başlamıştır.

Baudrillard'ın bu açıklamalarını doğrulayan Duby ve Le Goff' un pek çok açıklaması vardır ki, bunların bir kısmını gerek bu metinde gerekse diğerlerinde alıntı şeklinde sunduk. Özetle Baudrillard, Kilisenin, insanların öteki dünyada yani cennette sonsuza dek sürecek rahat ve sorunsuz bir tatil yapma garantisi karşılığında, yaşamları boyunca biriktirdiklerine el koyduğunu söylemektedir. Daha doğrusu insanlar zaman içinde işlenmiş bu ölüm ve öteki dünya düşüncesi nedeniyle biriktirme gibi bir saplantıya kapılmışlar ve Kilise de bunları onların elinden tatlılık ya da tehdit, şantaj, vb. şeylerle almıştır. Böylelikle ilkel topluluklarda karşılaşılmayan birikim kavramıyla ilk kez Kilise döneminde yani Kapitalizmin bir sistem olarak ortaya çıkmasından önce karşılaşıldığı görülmektedir. Ancak bu birikimin kavram olarak kapitalist sermaye terimine tekabül etmediği açıktır. Çünkü bu birikim kilise adlı aracı kuruma öteki dünyada tanrı tarafından işlenmiş günahların bağışlanması amacıyla bir tür rüşvet olarak verilmektedir. Başka bir deyişle asıl rüşvet (ilkel toplumlardaki ölülerin gömülme ve benzeri törenlerde tanrılara sunulan sunak ve kurbanlar gibi) tanrıya verilmek istenmekte ancak bu mümkün olmadığından teslimat aracı kuruma yaptırılmaktadır.

Bu açıklamalar bir başka açıdan armağan/karşılıklı yükümlülük düzeninin Avrupa kültüründeki varlığının, Baudrillard gibi bir yazar tarafından da bir kez daha somut bir şekilde kabul edilmesi anlamına gelir. Çünkü armağan toplumundan Kilise yönetimine, oradan da Kapitalizme geçiş aşaması sırasında yaptığı tüm yorum ve açıklamalar bu olguyu doğrular niteliktedir. Başka bir deyişle Baudrillard evrensel olup olmadığını tartışmaya bile gerek görmediği simgesel değiş tokuş düzeni üzerinden bir tarihsel ve toplumsal Avrupa ya da Modern toplum açıklaması yapmaktadır.

...Hıristiyan toplumlar başlangıçta ne öte dünyaya ait bir tanrıya ne de cehenneme inanıyorlardı... Kilise tarihi boyunca, Kilisenin ilkel toplumu darmadağın etmesi gerekmiştir çünkü ilkel toplum sahip olduğu yoğun karşılıklılık ilişkileri sayesinde kendi kurtuluşunu, kendi enerjisiyle, bizzat kendi sağlama eğiliminde olan bir toplumdur. Soyut evrensel niteliklere sahip bir Tanrı ve Kiliseye karşın, tarikat ve cemaatler grubun simgesel bir şekilde yüceltilmesinden ibaret olan ve muhtemelen bir ölüm korkusuyla noktalanan kendi kurtuluş programlarını "kendileri yönlendirmektedirler". Kiliselerin ayakta kalmasını sağlayacak tek koşulsa bu simgesel zorunluluğun kesintisiz bir şekilde sürdürülen tasfiye işlemidir. Devletin var olması için de tek geçerli koşul budur. Ekonomi politik devreye burada girmektedir.

Cemaatlerin dünyevî göz kamaştırma girişimlerine karşın Kilise bireysel bir kurtuluş ekonomi politiği dayatmaktadır. Bu iş önce imanla (ancak bu iman bir cemaati canlı ve ayakta tutmak yerine, ruhla Tanrı arasında kişisel bir ilişkiye dönüşmüştür) daha sonraysa yapıt ve liyakat sahibi olma konusunda sayısal artışa, biriktirme eylemine yani sözcüğün gerçek anlamında nihai bir hesap (bilanço) anlayışına sahip ve eşdeğerlikler üstüne oturan bir ekonomiye dönüşmüştür. Bu durumda ortaya bir birikim süreci çıkar çıkmaz, her zaman olduğu gibi, ölüm denilen şey de yaşamın bittiği yerde ortaya çıkmaktadır. Bu durumda Krallık ölümün de ötesine geçerek, bir öte dünya Krallığına dönüşmektedir – ölüm karşısında herkes yapayalnızdır. İnsanı büyüleyen bir acı, yalnızlık ve ölüm düşüncesini peşi sıra sürükleyebilen bir Hıristiyanlık arkaik toplumları yok ettiği ölçüde evrenselleşebilmiştir...

Bu modern ölüm biçimi 16. yüzyılda genelleşmeye başlamıştır... 15. yüzyıldaki ölüm anlayışı krallar, piskoposlar, prensler, burjuvalar, sonradan görmelerin katıldığı mesihçi ve eşitlikçi şölen olma özelliği taşıyan Ölüm Dansının sürdürülmesini sağlamaktadır. Bu şölende doğum, zenginlik ve

> iktidarın neden olduğu eşitsizlik düzenine herkes ölüm karşısında eşittir anlayışıyla meydan okunmaktadır. Bu olay Ölümün kolektif bir anlama sahip olduğu ve saldırgan bir efsane olarak algılandığı son önemli andır...

Görüldüğü gibi Kilise biriktirilen serveti Tanrının şanını yüceltme ve kendi iktidarını koruma adına rasgele bir şekilde harcayıp savurmaktadır. Baudrillard iktidar sürecinden söz ettiği için, modern iktidar sürecinin Kiliseyle başladığını ve Burjuvazinin bir anlamda iktidar nöbetini Kiliseden devraldığını söylemektedir. Oysa arada bana göre atladığı önemli bir nokta vardır. Baudrillard, Kilisenin elde ettiği serveti rasyonel üretim, sermaye artırma, üretim ilişkileri gibi bir sürecin ortaya çıkmasında harcamadığını unutmuş görünmektedir. Başka bir deyişle Kilise bir anlamda armağan toplumunun anlamsız ve boşa (yani gösteriş ve prestije yönelik) harcama sürecini –yani biçimi ya da tözü– devam ettiren bir kurumdur. Bu harcamalar ister Tanrı adına yapılsın, isterse din adamlarının keyfi için harcansın değişen bir şey yoktur. Kapitalizm bu sürecin tersine döndürülmesiyle ortaya çıkan bir süreçtir. Başka bir deyişle Aydınlanma döneminden önce sözcüğün gerçek anlamında Kapitalizmden söz edilemez. Baudrillard kapitalizm öncesi üretim[134] süreci konusunda şunları söylemektedir:

---

[134] Polanyi, *Büyük Dönüşüm*'de (1982): "Kabile alt bölünmelerinde çarpıcı bir biçimde ortaya çıkan "ikililik" (duality) bireysel ilişkilerin çiftlere ayrılabilmelerine yol açar ve böylece, sürekli kayıtların bulunmadığı durumlarda mal ve hizmet alışverişini düzenler. İlkel toplumun her alt bölünmeye bir eş parça oluşturan öğeleri hem sistemin temelindeki karşılıklılık davranışlarından kaynaklanırlar, hem de bu yöndeki faaliyetleri desteklerler. 'İkililiğin' başlangıcı üzerinde çok az şey biliyoruz, ama Trobriand adalarındaki her kıyı köyünün iç kesimlerde bir eşi olduğu görülüyor. Böylece ekmek ağacı meyveleriyle balık değişimi zaman içinde kopuk bir armağan alışverişi görüntüsü altında, son derece düzenli bir biçimde örgütlenebiliyor" (s. 70-71) demektedir. Benzer yapılanmaya eski Yunan'da da rastlandığını, örne-

(Vernant'ın) *Eski Yunan'da Çalışma ve Doğa* başlıklı çalışmasında gösterdiği gibi...Yunan köylüsü gibi ilkel insan da "hasat olayına emeğiyle katıldığını düşünmekten çok bunu belli aralıklarla yinelenen ritler ve bayramlar olarak görmektedir". Toprak ya da çalışma birer "üretim unsuru" gibi algılanmamaktadır. Harcanan çaba belli bir üretim süreci sonunda değer olarak artış gösterip, kâr bırakan "yatırıma yönelik bir işgücü" değildir –bir başka biçime sahip olmakla birlikte bu çaba, herhangi bir ekonomik karşılık ya da bedel beklentisi olmadan *yitirilen* ve *bağışlanan*, armağan/mübadelesindeki kadar ritüel bir şeydir. Hasat sonucu elde edilenler bir emeğin "karşılığı/eşdeğerlisi" olarak algılanmadıkları gibi üstüne üstlük (grubun tanrılar ve doğayla kurduğu simgesel uyum sayesinde) değiş tokuş düzeninin sürdürülmesinin bir sonucu gibi algılanmaktadırlar. Zaten hasadın bir bölümü, asla kesintiye uğramaması gereken bu simgesel devinimi sürdürebilmek amacıyla hemen oracıkta harcanmakta ya da kurban edilmektedir. Çünkü doğadan alınan her şey doğaya iade edilmek durumundadır. İlkel insan bir karşı-bağış ya da kurban vermeden yani "kutsal ruhları yatıştırmadan" ne tarlayı sürmekte ne de bir ağaç kesmektedir. Almak ve vermek, armağan vermek ve almak olayın temelidir. Söz konusu olan şey tanrılar aracılığıyla simgesel bir değiş tokuş düzeninin kesintisiz bir şekilde sürdürülmesidir. Elde edilecek ürün asla bir amaç niteliğine sahip değildir. Ne teknik araçlar kullanılarak gruba yararlı bir değer üretimine yönelik bir davranıştan söz edilebilir ne de büyü yaparak aynı sonuca ulaşmak gibi bir davranıştan.

ğin savaşçıların dünyada ve 'öteki dünyada' hiçbir şeyin tek başına var olamayacağı ilkesinden hareketle, her zaman bu anlamda çiftler oluşturduklarını biliyoruz. Başka bir deyişle bu 'üretim' mantığında diğerine (tanrı, tanrılar, ataların ruhları, çiftiniz ya da köyünüzün, kabilenizin, aşiretinizin, vs çiftine) karşı olan yükümlülük(ler) her zaman ön plandadır.

> Burada değiş tokuş zenginliğin tözü anlamına gelmektedir (*Üretimin Aynası*, s. 75-76, 1998)

diyen Baudrillard az önce söylediklerimizi ve şimdi söyleyeceklerimizi doğrulamaktadır, çünkü Kilise açısından da zenginliğin tözü Tanrıyla değiş tokuş yapmaktan geçmektedir. Tanrının şanını yüceltmek için onun adına mabetler, kiliseler, manastırlar, şapeller, vb şeyler yaptırırsan, elindekini, avucundakini bu uğurda harcarsan Tanrı da sana daha çoğunu göndermek zorunda kalır, yani bir değiş tokuş yapılmış olur. Kilisenin asıl hedeflediği şey de zaten bu ilişkinin varlığını müminlere kanıtlayabilmektir! Dolayısıyla Kilisenin rasyonel kapitalist zihniyetle yakın bir zamana kadar, doğrudan çok yakın bir ilişkisi yoktur. Baudrillard kapitalist üretim düzeni öncesinden söz ettiği bir başka metinde:

> Üretimin sona erdiği bir dönemde yaşıyoruz. Bu olay Batıda ticari değer yasasının ortaya atılmasıyla yani ekonomi politikle aynı döneme rastlamaktadır. Daha öncesinde, sözcüğün gerçek anlamında *üretilen* hiçbir şey yoktur. Her şey (Tanrının) *inayet(i)* ya da zenginliklerini insana sunan ya da ondan esirgeyen bir sürecin (doğa) armağanı şeklinde *ifade edilmekteydi*. Değer, ilahî ya da doğal (geriye doğru gidildikçe bunlar birbirine karışmaktadır) niteliklerin egemenliği altındaydı. Fizyokratlar bugün bile toprak ve çalışma arasındaki dönüşümlü ilişkiyi bu şekilde açıklamaktadırlar. Bu dönüşümlü ilişkinin kendi başına hiçbir anlamı yoktur (*Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*, bkz. "Üretimin Sonu" bölümü).

Gerek burada sunduğumuz alıntılar, gerekse Baudrillard'ın aynı konuda değişik metinlerde yaptığı açıklamalar, kapitalizm öncesi üretim sürecinin daha çok ilkel toplum anlayışına uygun[135] olduğu şeklindedir. Başka bir deyişle (sanayileşmiş anla-

---

[135] "...neolitik köyün gelişim ve yayılımının bu aşamasında, bütün mitoloji ve inancın odak kişisi, yaşamın annesi ve besleyicisi ve ölüleri

mında) kapitalist üretim biçimi bir zihniyet devrimi, kültür devrimi yani rasyonel akılla birlikte ortaya çıkmıştır. Baudrillard bu konuda:

> 18. yüzyılda çalışmanın bir zenginlik kaynağı, gereksinimlerinse üretilen zenginliğin amacı olarak aniden birlikte ortaya çıkışları, kısaca bu konuyla ilgili her şey, ekonomi politik rasyonelliğin tüm gücüyle çevresinde dönüp durduğu Yüce Aydınlanma felsefesi tarafından, bir Doğa kavramının ortaya çıkış süreciyle özetlenmektedir.
>
> ...İdeolojik boyutu unutulmamak koşuluyla Doğa kavramı: biri egemenlik altına alınmış ve rasyonalize edilmiş (Kültür açısından ideal gönderen budur) "iyi" Doğa ve diğeri düşman tehditkâr, felâket getiren ya da kirlenmiş "kötü" Doğa olmak üzere ikiye bölünmektedir. Burjuva ideolojisi kesinlikle bu iki kutup arasında gidip gelmektedir.
>
> Marksizm de bu Aydınlanma çağı ahlâk felsefesinin etkisinden kurtulamamıştır...bu felsefe, dinden yani işin ahlâkî yanılsama boyutunu oluşturan yenilgiye uğratılması gereken Doğadan kurtulmayı becerememiş ve ondan kurtulmak yerine açlık adlı ekonomik kavramı çağdaşlaştırarak Zorunluluğun sırtına yüklemiştir. "Doğal Zorunlulukla" ekonomi politiğin dayattığı ahlâkî bir fikir, uyduruk bir ekonomi postülatıyla bütünleşmiş şu kötü Doğanın etik ve felsefi bir versiyonu değilse nedir? (*Üretimin Aynası*, s. 47-52).

Dolayısıyla Baudrillard, özellikle Sanayileşmiş Kapitalizmin rasyonel mantığın ön plana geçmesiyle ortaya çıktığını eleştirerek de olsa kabul etmektedir.[136] Baudrillard'a göre kapitalist

---

yeniden doğmak üzere kabul eden cömert tanrıça Toprak'tır" (J. Campbell, *Batı Mitolojisi*, s. 11, İmge, Ankara, 1992).

[136] Bütün bu açıklamaları yapmamızın temel nedenlerinden biri, az önce de söylediğimiz gibi günümüz dünyasında Kapitalist düzeni benimsemiş görünen, benimsemek için debelenen toplumların büyük bir kısmının, Baudrillard ya da başka düşünür ve bilim adamlarının üzerinde durdukları –ayrıca Max Weber ve benzeri düşünürlerin yaptık-

sürecin ortaya çıkışında her ne kadar Kilise-iktidar ilişkileri Burjuvaziye öncülük etmiş gibi görünse de, asıl önemli olgunun armağan toplumuna özgü değiş tokuş sürecindeki radikal dönüşüm olduğu gerçeğini onun da kabul ettiği söylenebilir. Başka bir deyişle 'dünya' yani Avrupa bu ilişkiyi ancak tamamıyla tersine döndürebildiği gün Kapitalizmden söz edilmeye başlanmıştır. Çünkü Kapitalizm ancak –simgesel toplumdaki verileni çoğuyla iade etmek yerine azıyla iade ederek– bu karşılıklı yükümlülük olgusuna son vererek ya da Baudrillard'ın dediği gibi onu tahrif edip, başka kılıklara sokarak bu aşamaya gelebilmiştir. Bu durumda Türkiye ve benzeri ülkeler Kilise iktidarına benzeyen bir süreçten geçmeden (bu noktada Türkiye' de tarikat ve sermaye ilişkisinin Osmanlı'nın başlangıcından günümüze hangi aşamalardan geçmiş olduğuna armağan toplumu perspektifinden bakılması yararlı olabilir) Kapitalizm aşamasına –bu biçimsel bir düzeyde bile kalsa– gelebilmişlerse buradaki iktidar olgusunun Kilise iktidarına benzer bir iktidarın devralınması şeklinde olmadığı, olamayacağı apaçık ortadadır. Buna karşın simgesel düzene özgü verileni çoğuyla iade eden bir kültürden gelen Anadolu toplumu bu süreci tersine çevirebildiği ölçüde kapitalistleşebilmektedir ki, –ayrıca bu kapitalistleşme biçiminin öteki ya da önceki kapitalistleşme biçimine ne kadar benzediği de ayrı bir tartışma konusudur– bunun hiç de kısa ve kolay bir süreç olmadığı, olamayacağı ortadadır!

Bir başka tartışma konusu da günümüzdeki kapitalistleşme sürecinin, bu kez tüm dünya için, gerçekten bir zorunluluk olup olmadığı sorusudur (ki biz bu konuda, daha önceki iki metinde, Türkiye ve dünya açısından bazı açıklamalar yapmıştık. Ancak bu satırları yazdığım sırada, o görüşün bugün hâlâ ge-

---

ları açıklamalarla ilgisiz süreçlerden geçmiş, geçiyor olmaları gerçeğidir– Kilise olgusunu yaşamadan böyle bir süreci yaşamaya başlamış olmalarıdır.

çerli olup olamayacağını yeniden düşünmem gerektiğine inanıyorum).

❄

Yaptığımız bu açıklamaları ve tartışmayı doğrulayan bir başka isim de –daha önce de kendisinden kısaca söz ettiğimiz– Karl Polanyi'dir. Polanyi *Büyük Dönüşüm* başlıklı çalışmasında Marcel Mauss'un kuramından yola çıkarak, 1940'lı yıllarda, liberal ekonomiyi bu perspektiften çözümlemekte ve ilkel simgesel değiş tokuş düzeninden liberal ekonomiye doğru giden bir çizgiyi izlemektedir. Metnin Fransızca baskısına bir giriş (1982) yazan Louis Dumont, bir sosyalist ama dar görüşlü bir sosyalist değil dediği Polanyi'nin metinde –Hitler'in mezarını kazdığı– ekonomik liberalizmin ölümünü ve ekonominin nasıl yeniden sosyalleşmeye başladığını anlatıyor demektedir.

Polanyi'nin özgünlüğünün kaynağı, modern toplum veya liberal adı verilen ekonomiye eski toplumların ışığında, onlarla karşılaştırarak bakmasıdır (s. 253) diyen Dumont, metnin asıl başlığının, eski toplumlarda ekonominin sahip olduğu sosyal boyut nedeniyle "Büyük Geri-Dönüş" olması gerektiğini ve Polanyi'nin, Hitler Faşizminin altın standartlarına bir son vermekle birlikte bunun piyasanın kendi kurallarına boyun eğmesinden kaynaklanan bir bunalım olduğunu gördüğünü ve ilkel üretim ve değiş tokuş biçimleriyle bunlara tamamen ters düşen modern toplumsal gelişmeleri karşılaştırarak Hitler'in kapitalizmin mezarını kazma aşamasına kadar getirdiğini söylemektedir (s. 256).

Daha sonra Polanyi'ye göre bir açmazla karşılaşan liberal kapitalist piyasa ekonomisinin sanayi ve siyaset alanında oluşturduğu tüm demokratik kurumlar Faşist Hitler yönetimi tarafından yok edilip yeniden biçimlendirildikten sonra bu yeni görünümüyle kendilerine yeniden işlerlik kazandırıldığından liberal bir kapitalizmden söz edebilmek olanaksızlaşmakta ve Nazilerin onu öldürmekten çok ölmeye mahkûm olduğunu herkesten önce fark etmelerinin ölüyü cenaze töreni yapmadan

gömme avantajını kullanmalarına yol açtığı sırada rakipleri hâlâ içinde bulundukları açmazdan kurtulmaya çalışmaktaydılar.[137]

Dolayısıyla liberalizm sonrası bir dünyada yaşadığını kabul eden Polanyi, Dumont'a göre bu noktaya nasıl gelindiğini sorgularken ekonomi düşüncesinin yeni bir şey olup, başka uygarlık ve kültürlerde ekonomik olguların toplumsal olgulardan ayrışmayıp tam tersine onlarla tamamen kaynaşmış olduklarını gözlemlediğini ve bu konuda M. Mauss'la benzer şeyler söylediğini aktarmaktadır (s. 256-258).

Görüldüğü kadarıyla Dumont, (Mauss'a karşı da aynı tutumu gösteren) Braudel gibi Polanyi'yi gölgede bırakmak ve onun gün ışığına çıkışını geciktirmekten yana değildir (bunun Mauss'un eski ve iyi öğrencilerinden biri olmasıyla bir ilişkisi olduğunu sanmıyorum). Dumont, Polanyi'nin ulaştığı sonuçların o sıralarda "üretim güçlerinin" egemenliği altında bulunan düşünce evreni tarafından önemsenmeyip, bunun bir gelişme olduğunun fark edilemediğini, oysa bunun sosyoloji alanında yapılan bir tür Kopernik devrimi olduğunu ve bu düşüncenin liberal kapitalist ülkelerin kendilerini dünyanın merkezi sanmaktan vazgeçirip, ilkel ve arkaik toplum ekonomileri konusundaki çalışmaların önünün onun antropologlarla yaptığı işbirliği sayesinde açıldığını söylemektedir (s. 259).

Biz de yaptığımız çalışmayla aynı sürece Osmanlı tarihi, toplumu, kültürü, zihniyeti, ekonomisi, politikası ve günümüz Türkiyesi'ne aynı perspektiften –yani Mauss'un kuramından yola çıkarak– yaklaşarak (yanısıra başka kuram ve çalışmalardan da yararlanarak, şu anda okumakta olduğunuz sentez hariç) üç metin aracılığıyla, katkıda bulunmaya çalıştık.

---

[137] Bu konuda Baudrillard'ın *Simülakrlar ve Simülasyon* başlıklı metnindeki "Retro Bir Senaryo Olarak Tarih" başlıklı yazısının içeriği Polanyi'nin açıklamalarıyla belli ölçüde örtüşmektedir. Ancak Polanyi'nin tersine Baudrillard liberal ekonominin toplumsallaşmasından çok kitleselleşmesinden yani salt bir biçime (=görünüme) dönüşmesinden söz etmektedir.

Özetle *Büyük Dönüşüm* adlı bu çalışmanın Dumont'a göre ideolojik açıdan liberal kapitalizme yöneltilen en ağır eleştiri olmasının nedeni nesnel ve antropolojik özellikler taşıması olup, böyle bir yaklaşım karşısında şaşırıp kalan okuyucuya yalnızca piyasa kapitalizminin antropolojik özellikler taşıdığı ve karşılaştırma olanağı tanıdığı gibi bir yanıt verilebilir (s. 264-265).

Büyük Dönüşüm'ün günümüzde sürdüğünü söyleyen Dumont'dan, son olarak yapacağımız alıntıda sorulan soruya verilen yanıta katıldığımızı, bunun, örneğin Baudrillard'ın pek çok metninde yer alan temel tartışma konularından biri olduğunu ve güncelliğini halen büyük ölçüde koruduğunu söyleyelim:

> Burada bütün dikkatimizle üzerinde durmamız gereken, daha önce de gördüğümüz, bir sorunla yeniden karşılaşmış oluyoruz. Eğer ekonomik liberalizmin miadını doldurmuş olduğunu kabul edersek, bundan bir değer olarak genelde özgürlüğün, özelde demokrasinin kısıtlandığı ve tehdit altında olduğu sonucu çıkmaz mı? (s. 264)

Anadolu-Orta Asya Ekseninde Osmanlı Öncesi Karşılıklı Yükümlülük Düzeni

Veren el, alandan üstündür

Anadolu Atasözü

> Şamanlık, değişik biçimlenmeleri ve görünümleri olmakla birlikte evrenseldir... Orta Asya Şamanlığında uygulanan pratik ve teknikler Kuzey Amerika, Güney Amerika, Avustralya ve dünyanın çeşitli yörelerine yayılmış ilkel-kandaş toplulukların pratikleri ile benzeşir.[138]

Ziya Gökalp *Dede Korkut* Kitabı'nın XII. hikâyesine dayanarak "Eski Türklerde potlaçın bulunduğunu" kesin olarak kabul etmiştir (*Türk Medeniyeti Tarihi* s. 58-60-178-181-233-238).

---

[138] Hassan, Ü., *Türkiye Tarihi I*, s. 289

Fakat buradaki Türklerden hangi devrin Türklerini anladığını bilmiyoruz. Bilindiği üzere bu XII. hikâyede Oğuz beyi Salur Kazan'ın Oğuzlara kendi evini yağmalattığı anlatılmaktadır...

> Türklerin atalarında potlaçın veya buna benzer bir törenin bulunduğuna Dede Korkut hikâyesinden başka da, bazı görenek ve gelenekler delalet etmektedir. Bu bakımdan Kaşgarlı Mahmud'un *kençliyü* kelimesinin açıklamasında verdiği bilgi dikkate değer. Kaşgarlı bu kelimeyi şöyle açıklıyor: "kençliyü" –otuz arşın yüksekliğinde minare gibi yapılmış bir sofradır... İhtimal ki İranlılar "kençliyü" törenini ilk defa Yağma boyunda görmüşler ve buna Farsça "hân-ı yağma" demişlerdir.

Hân-ı yağma deyimi "*şems-ül lugat*'ın açıkladığına göre

> (s. 304) bütün halk için hazırlanmış sofradır ki halk onu çekmekten âciz olur. Türkler bir defa "hay" diyerek bütün sofrayı yağma ederler...
>
> *Yağma toyu* şimdiki Türkçe'ye göre bu deyim, "potlaç"ı anlatan bir terim olabilir, fakat eski Türklerin 'potlaç'a bu adı verdikleri ispat edilemez. Bizim düşüncemize göre 'potlaç' töreni geleneğinin Türkçesi X-XI. yüzyıllarda "kençliyü", Farsçası da "hân-ı yağma" idi".[139]

Bizim açımızdan önemli olan potlaçın Türkçe karşılıklarının şu ya da bu olması değil, varlığıdır. Dede Korkut masallarının 14-15. yüzyıllarda göçüp konan, geleneklerine bağlı Oğuz boyu içinde okur yazar bir ozan –buna ozanlar demek herhalde daha doğru olacaktır– tarafından tespit edilmesi gerektiğini söyleyen İnan, dolaylı olarak potlaça denk düşen sözcük ya da deyimlerin varlığını bu yoldan kabul etmek durumunda kalmıştır. Çünkü insanların bilmedikleri bir kavram ya da sözcüğü özellikle masal gibi popüler bir öyküleme biçimi içinde kullanmalarının pek mantıklı bir yaklaşım olmayacağı ortadadır –yani her-

---

[139] İnan, A., *Makale ve İncelemeler I*, s. 645, 648

kesin anlayabileceği sözcüklerin ve deyimlerin kullanılmasını zorunlu kılan bir öykü içinde insanların anlamayacakları sözcükler herhalde kullanılamaz. Öte yandan:

> Bir Selçuklu sultanın (Melikşah) bile, kendisi için verilen bir ziyafette bir çeşit yağmalatma olayı ile ağırlanması manidardır. Ve tabii, şölensel bir gösteri olmaktan çok ötedeki uygulamalar, Osmanlılıktaki Yeniçeri göreneğinde "toy"un bir devlet nizamı sürdürme tekniği olarak canlandırılması asıl önemli konular arasında yer almaktadır.[140]

Bunun yalnızca Türkler ya da Osmanlılara özgü değil evrensel nitelikte bir uygulama olduğu Mauss'un yaptığı şu açıklamadan açıkça anlaşılmaktadır:

> Bir şef kendisi, oğlu, damadı, kızı, ölüleri için potlaç vermelidir... otoritesini ancak bu şekilde koruyabilir... *şef ruhlar ve servetin denetimi altında olmalıdır*... bu serveti harcadığı, dağıttığı ve diğerlerini aşağıladığı ve isminin gölgesinde bıraktığı ölçüde şef olarak kalabilir.[141]
>
> Tuğrul Bey, Türk hâkimiyet telakkisi gereğince, eline geçen muazzam paraları görüldüğü şekilde hemen daima ordusu mensuplarına dağıttığı, imar işlerine ve iktisadi mahiyetteki yatırımlara sarf ettiği veya sadaka olarak halka verdiği için çok defa parasız kaldığı oluyordu..bir defasında Hüseyin Selmasi adlı hususi bir şahıstan 10 bin dinar borç almak zorunda kalmıştı.[142]

Osmanlı öncesi "potlaç" kültürünün yadsınılamayacak bir evrensel olgu olduğu kabul edildiğinde, "Şamanlığa" özgü potlaçın da özelliklerinin kabaca da olsa gözden geçirilmesi bir zorunluluğa dönüşmektedir. Ayrıntılara inildiği takdirde bu işin sonu yoktur, çünkü her ok, boy, kabile, aşiret, köy vb. bir top-

---

[140] *Türkiye Tarihi I*, s. 347

[141] Mauss ,M., *a.g.e.*, s. 206

[142] Köymen, A., *Tuğrul Bey ve Zamanı*, s. 130-131

lumsal birimin özgün uygulamalarına kadar girmek gerekir ki, bu da bizim amacımız dışında kalan bir çalışmadır. Bizim sorunumuz Osmanlı öncesi, Selçuklulara kadar giden tarihsel süreçte ana hatlarıyla şaman kökenli Anadolu'daki Türk olan ve olmayan potlaç kültürünün ortak temel özellikleri olup olmadığına bir göz atabilmektir. Bu özelliklerin binlerce yıldan bu yana korunarak gelmesi, hattâ varlıklarının 20. yüzyılda bile Marksist Sovyet araştırmacılarla, Marksist olmayan Türk araştırmacılar tarafından tespit edilebilmesi çok önemlidir. Öte yandan yalnızca Orta Asya'da değil Anadolu'da yapılan ve Pertev Naili Boratav gibi bir araştırmacının ortaya çıkardığı bulgular armağan kültürünün kendisini ve kalıntılarını kanıtlayabilme açısından hayati öneme sahiptir.

Mauss'a göre:

> Hediyelerin değiş tokuş edilmesi söylendiğine göre bu toplumlarda zenginliği artıran bir olaydır... gene bu toplumlarda...armağan etme insana kredi sağlayan bir kavramdır.[143]
>
> Osman Saltukname'deki deyimle, bir devlet başkanı, bir padişah değil, bir "Boy beği gazi yiğit"tir. Topluluk içinde servet farklılaşması, kesinleşmiş olmaktan uzaktır. Osman Bey, sofrasını devamlı herkese açık tutar. Öldüğü zaman Osman'ın terekesi birkaç at ve bir, iki yüz koyundan ibarettir. Altın ve gümüş değerli eşyası ve parası çıkmaz.[144]

Marcel Mauss'un kuramsal çalışması, karşılıklı yükümlülük düzeninin tek tip özelliklere sahip evrensel bir kültür olmadığını göstermektedir. Çünkü dünyanın çeşitli bölgelerinde değişik uygulamaları vardır. Ancak bütün bu değişik uygulamalarda değişmeyen şey bu uygulamaların sahip oldukları temel ilke, işlev ve amaçlardır. Mauss bu uygulamanın özetle: verme-çoğuyla alma ve daha çoğuyla iade etme şeklinde olduğunu belirlemiştir. Buradan yola çıkarak Orta Asya'da yaşamış ve büyük

---

[143] Mauss, M., *a.g.e.*, s. 165

[144] Avcıoğlu, D., *Türklerin Tarihi I*, s. 162-163

bir olasılıkla hâlâ yaşayan adı sayılamayacak kadar çok boy, aşiret ve kavim arasındaki "ortak zihniyet/kültür"ün açıklanması o topluluklar ya da toplumları tanıma açısından bize yardımcı olabilir.

En eski tarihlere kadar gidildiğinde Türklerin avcı, savaşçı ve göçebe-hayvancı oldukları görülmektedir. Bunlardan hangisinin daha önce ortaya çıktığı önemli değildir. Hepsi aynı anda ortaya çıkmış da olabilir, ancak belirli sürelerle bir ya da iki yaşam biçimi diğerlerine baskın olabilir. Yaşam biçimlerinde ortak özellikler bulabiliyorsak gerisi bize göre tarihçiler, antropologlar, etnologlar ve folklor araştırmaları yapanların sorunudur.

Orta Asya'da yaşayan Türklerin kolektif yaşam biçimi, politik, ekonomik ve kültürel örgütlenme biçimi, inanç ve ahlâkî yapısına baktığımızda genel olarak neler saptayabildiğimizi aktarmaya çalışalım. Bu toplumsal yapılanmada:

> Boyun dışında birey bir hiçtir...Birey ancak boyun bir üyesi olarak vardır. Bozkırda birbirini tanımayan iki insan karşılaştıklarında "kimsin" sorusuna boy adı söylenerek cevap verilir. Boy dışında kendi adı geçerli değildir... Kolektif sorumluluk anlayışı o kadar güçlüdür ki, bir boyun, budunun birey gibi ölebileceği düşünülür.
>
> Bu eşitçi toplumda sınıflar yoktur. Ekonomik uğraş, geleneğe göre, topluluk tarafından planlanır ve elde edilen üründen bütün üyeler üretimine bakılmaksızın yararlanır. Eğer topluluğun bir başkanı varsa, o eşitler arasında yetkisiz bir başkandır.
>
> İsa'nın doğduğu yıllarda Türk...boyları...dağınık olarak yaşarlar... Ancak savaş, savunma, sürek avı gibi nedenlerle bir araya gelirler. Bir askerî şef (başbuğ) ya da bir av lideri seçerler. Savaş bitince, av sona erince, şefin hiçbir rolü ve yetkisi kalmaz...Otlaklar ortaktır ve ilk zamanlarda sürüler dahi ortaktır. Bağımsız boyların, göçleri düzenleyecek ve çıkacak anlaşmazlıkları çözümleyecek bir başkanları bulunsa bile, başkanın topluluğun üstünde bir yetki ve yaptırım

> gücü yoktur. Kararların alınmasına herkesin katılma hakkı vardır.[145]

Daha önce de söylediğimiz gibi Ziya Gökalp, *Türk Uygarlığı Tarihi* (İnkilâp K. 1991) başlıklı metninde pek çok kez potlaç terimini kullanmakla birlikte, "Eski Türklerde Potlaç" başlıklı bölümde (s. 50, 155 ve 206)

> Eski Türkler'de potlaça benzer oldukça israflı, görkemli bir şölen vardı ki adı toydu..
>
> Gerçi bu şölenlerden hiçbiri potlaç niteliğinde değildi. Eski Oğuzlar'da potlaç kurumunu, tam olarak yalnız Salur Kazan'ın evini yağmalatmasında görürüz...Potlaç, karşıdaki tarafı, karşılık yapmaktan âciz bırakacak israflı, gösterişli ve meydan okuyucu bir ziyafettir. Bunun eski Türklerde karşılığı şölen adını verdikleri son derece israflı bir ziyafetti... Gerçi, bu toylar yeterli ölçüde potlaçın yerini tutmaz. Toyun yağma ile son bulan türü, bütünüyle potlaçı andırır. Buna hân-ı yağma adını verebiliriz.

Daha sonraki sayfalarda örneğin "Potlaçtan Sonra Toplumsal Sınıflar" (s. 53) başlığı altında ve diğer bölümlerde yaptığı çelişkili açıklamalar onun armağan kültürünü derinlemesine tanımamış olduğunu göstermektedir: "Eski Türkler başlangıçta cumhuriyetçi ve demokrattılar. O zaman, doğal olarak ak ve kara sınıflandırmasına gerek yoktu. Fakat potlaç kurumu uygulandıktan sonra Türk ili içinde de egemen (hâkimi) ve ezilen sınıfını oluşturuyorlardı."

Oysa potlaç ya da karşılıklı yükümlülük topluluklarında sınıflardan, egemenlikten, cumhuriyet ve demokratlıktan herhangi bir şekilde söz edebilmek olanaksız bir şeydir. Birey ve bireysel haklardan tamamen bihaber bu topluluklara yönelik bir açıklama ya da çözümlemede bu modern kavram ya da terimlere başvurulması mümkün değildir. Öte yandan Gökalp Eski

---

[145] *A.g.e.*, s. 245, 220, 235, 236

Türkleri potlaç öncesi ve sonrası diye gelişigüzel bir şekilde ikiye ayırmaktadır ki, bu ayırımın hangi bilimsel veriler üzerine oturtulduğu da belli değildir. Potlaç terimini gelişigüzel bir şekilde kullandığını gösteren ikinci bir örnek de şudur (s. 203):

> İlk totemli soplarda (semiye, clan) demokratik ve cumhuriyetçi bir nitelik vardı. Sonradan demokrasiden aristokrasiye geçmek gerekti.
>
> Potlaç onu (yani totemi) bireyselleştirdi. Demokrasiden aristokrasiye geçebilmek için toplumbilimcilerin potlaç dedikleri bir geleneğe başvurmak gerekir. Bu geleneğe en güçlü olarak Kuzey Amerika'nın batısında yaşayan Tlingit, Haida ve Kwakiutl budunlarında rastlanıyor.

Halbuki potlaç kökenli armağan topluluklarında egemenlik kolektiftir. Topluluk seçtiği lidere vekâlet verir ve bu vekâleti geri alır. Doğan Avcıoğlu'dan yaptığımız alıntı bunu açıkça göstermektedir. Öte yandan bizim modern anlamda kabul ettiğimiz egemenlik anlayışı birikim üzerine kuruludur, oysa bu topluluklarda biriktirmek en büyük suçlardan biridir. Herkes her şeyi paylaşmak durumundadır. Buna hakanlar da dâhildir. Aristokrasinin birikime dayalı bir egemenlik biçimi olduğunu kabul edecek olursak potlaçta böyle bir şey olabileceğini kabul edebilmek kolay değildir. Zaten Gökalp bu konuda kendi kendini "Potlaçtan Dolayı Dış Oğuzun İç Oğuza Karşı Başkaldırması" başlıklı bölümde (s. 273-276), bir bakıma farkında olmadan yalanlamaktadır.

Gökalp'in Salur Kazan hikâyesindeki yorumu Hakan'ın evini yalnızca Üç Oklara yağmalatıp Boz Oklara yağmalatmamasının, bu sonuncuların onun egemenliğini yadsımasına yol açtığı şeklindedir. Gökalp'e göre yağma ziyafeti bir tür "toplumsal sözleşme" yerine geçmektedir. *Yağma ziyafeti yapan adama, mademki daha savurganca ve daha parlak bir ziyafetle karşılık verilemiyordu, ona isteyerek boyun eğmek zorunluydu demektedir.* Burada Gökalp, potlaç veren topluluklarda bireyselliğin (hele o dönemde kesinlikle) söz konusu olamayacağını anlaya-

mamış görünmektedir. Burada yağma şölenine davet etmeme eylemi o kültürde meydan okuma, yani aşağılama ve savaş ilânı anlamına gelmektedir. Şölene davet etmenin kişiyle bir ilişkisi yoktur, çünkü kolektivite yani topluluk kendini tekil "ben" şeklinde ifade etmektedir. Dolayısıyla bir Hakanın ben demesi kişi düzeyinde ben değil kolektif düzeyde bir ben anlamına gelmektedir. Boz Oklar buna kızar ve doğal olarak baş kaldırırlar ve başkanları öldürülünce de sonuçlarına katlanırlar. Burada egemenliğin kişisel servetle değil –çünkü bu yasaktır– sahip olunan prestij, itibar ve otoriteyle ilişkisi vardır ve bu egemenliğin ifade ediliş biçimi gene kişisel değil kolektiftir. Batılı araştırmacılardan etkilendiği açıkça belli olan Gökalp burada Hakanın egemenliğini, kişisel olduğunu düşündüğü servetine bağlayarak açıklamalarını o çerçevede sürdürmektedir ki, bugün bunun tamamıyla yanlış bir yorum olduğu söylenebilir.

Özetle Gökalp, yaşadığı dönemin koşulları göz önünde tutulduğunda, olağanüstü bilgi birikimine sahip bir düşünce adamıdır. Ne var ki, eski Türkler, İslâmiyet öncesi ve sonrası Türkler gibi –tarih, coğrafya, yani zaman ve mekân açısından– oldukça belirsiz dönem ve kitleleri kapsayan araştırmaları, günümüzde artık miadını doldurmuştur. Bugün her şeyin yeniden gözden geçirilme zorunluluğu apaçık ortadadır.

Biz de bu bağlamda Orta Asya'da yaşamış Türk kökenli topluluklar konusunda yeni somut veriler sunarak, bu toplulukların armağan kültürüne ait oldukları savına az çok bir kesinlik kazandırmaya çalışacağız. Bu konuda başvuracağımız en önemli metinlerden biri Yusuf Has Hacip'in *Kutadgu Bilig* başlıklı kitabıdır. Bu metin doğal olarak armağan/karşılıklı yükümlülük düzenini açıklamak, çözümlemek gibi bir misyona sahip değildir. Yazar daha çok genç bir Hakana (kahramanları aracılığıyla) öğütler veren bilge kişi konumundadır. İçinde yaşadığı dünyadan yani topluluktan, gelenek, görenek ve törelerden, inançlardan yani kısaca bizim bugün ölü (folklor) ya da yaşayan kültüre ait olduğunu söylediğimiz pek çok özellikten

kendi ölçüleri ve anlayışına göre söz etmektedir. Dolayısıyla elimizde bulunan verilerle yetinmek durumundayız. Yusuf Has Hacip'in (50 yaşına ulaşmış yani o çağın koşullarına oranla çok uzun bir süre yaşamış, yemekten içmekten, elden ayaktan neredeyse kesilmiş bir bilgenin) sunduğu verilerin savımızı kanıtlama konusunda çok yardımcı olacağını düşünüyorum.

Örneğin dördüncü kısmın son bölümünde potlaçtaki verileni çoğuyla iade kuralıyla ilgili olarak Odgurmış (Öğdülmüş'e): "İyiliğe karşı iyilik etmeli, bir iyiliğe on kat fazla iyilik etmeli..." (*Kutadgu Bilig* tıpkıbasım, s. 77)

Gene dördüncü kısmın ikinci bölümünde atalara karşı olan yükümlülükler konusunda Odgurmış, Öğdülmüş'e:

> Bu hükümdarlığı kendi gücünle almadın. Bunu sana Tanrı lütfu ve fazlıyle vermiştir. Bunun şükrünü ifa etmelisin. Ey hükümdar, niçin üzülüyorsun. Hazinen bol, ordun çok... Halkını sevindir, hazineyi üleştir (s. 76).
>
> Kimin oğlu babasından sonra kalırsa o babayı dirilerden ayrılmış saymamalı (s. 64)
>
> Aytoldı'nın oğlu babası için yoğ yapıyor; fukaraya para dağıtıyor, açlara aş ve su veriyor (s. 53)

ve çağrılan ya da gelen konuklarla ilgili olarak: "Misafir çağırırsan yenecek, içilecek nesneleri temiz yap, misafirler arzu ile yesinler. Dostları, arkadaşları, yakın uzak akrabaları yemeğe davet et, haklarına riayet eyle. Yemek ve içki beraber gerektir. İçki olmazsa yemek zehir olur. İçkiden ne isterlerse ver. Kimseyi mahrum bırakma, yemekten sonra kimseyi fazla tutma, kapıyı açık bırak, isteyen gitsin." (s. 73)

Hükümdarın hizmetinde bulunan: subaşı, kapıcı başı, kilerci başı, tapuğcu gibi insanların en önemli niteliklerinden birini cömertlik olarak gösteren yazar, örneğin Subaşı (ordu komutanı) hakkında:

> ...Cömert olmalı, askerlerine malından bölüp vermelidir. Kendisi için ancak bir at, elbise ve silah bırakmalıdır. "Oğ-

lum, kızım, karım" diye mal toplamamalı, "yerim, suyum, bağım" diye gümüş biriktirmemelidir (s. 56).

...sözünü sınayarak söyleyen Ötüken Beyi demiş: "Milletin beyi fazla temayüz etmiş, dili ve gönlü doğru ve âdil, ahlâkı yükselmiş olmalıdır. Bilgili, dirayetli, millet içinde mümtaz, cömert, gözü tok ve gönlü dolu, her türlü iyiliğe eli erer, hayâ sahibi, temiz ve amelleri tabiata uygun, asil olmalıdır" (s. 55).

Her şeyin paylaşıldığı ya da paylaşılması gerektiği konusunda Odgurmış, Öğdülmüş'e:

...Malını mülkünü, günahlarından arınman için dağıt. İnsanlık adını taşıyabilmek için iki şey gerekir: 1. Acımalı olmak, 2. Eli açık olmak. Eli açık olan kişi gümüş dağıtan değildir; eli açık olan canını esirgemeyerek, insanın hakkını veren kişidir (*Kutadgu Bilig İncelemesi*, s. 135)

Adamlarını önce memnun et, sonra onlardan iş iste (s. 130)

Yemeğe konuk çağırmak istersen, ev bark, sofra, tabak, minder, yiyecek, içecek temiz (silig) olmalıdır. Sen çağrını geniş tut, gelen gelir, gelmeyen gelmez. Kimsenin hatırı kalmaz. Herkese yiyecek, içecek yetiştir. İster arpa suyu, ister sofra suyu...ver. Sofrada bulunanlara armağan (bıcış) dağıt, gücün yeterse ipekli kuman (agt) ver; diş kirası (tiş teri) da ver, ki dırıltı (çogı=gürültü) kesilsin...(s. 125)

Karşılıklılık ilkesi konusunda Öğdülmüş, beye:

"Kullar üzerinde beyin hakkı var da, beyler üzerinde kulların hakkı yok mu?" diye sordu...(ve)...bu hakları birer birer saydı: 1. Bey, görevliyi işe koymadan önce ona giyecek vermeli, onun yiyecek ve içeceğini hazırlamalıdır; 2. Görevliler canla başla beyi korudukları için, bey onların hakkını ödemeli onlara sevecen davranmalı; görevli kapıda umut ile hizmet eder, bey onun umduğunu vermezse iyilikseverlik gider; (111-112)

> Genel olarak da, halktan ve ordudan aldığı yardıma karşılık, beyin daima cömert olması gerekmektedir. Dünyanın her yerinde "cimri sövülür, cömert övülür" (s. 112).
>
> Subaşı...Bütün malını askere dağıtmalı, dost ve silah arkadaşı edinmeli ve etrafına seçkin kimseler toplamalı. Kendisine bir at, silâh ve yeter giysi sahibi olmak yeter. Kahraman adı kazanıp dünyaya ün salması kendi kazancı olacaktır...Silah arkadaşlarına iyi bakmalı, onları her bakımdan doyurmalıdır (s. 109).

Armağan/karşılıklı yükümlülük düzeninin en temel kurallar ve uygulamaları arasında yer alan; alınanı çoğuyla iade etme ve her şeyin atalardan ya da (İslâmiyet'e geçildikten sonra) Tanrıdan geldiğine olan inancın yanısıra biriktirmenin yadsınması, şan ve ünün ekonomik olandan çok toplumsal, kültürel ve politik olana bağlı olması gibi özellikler --örneğin bu metnin yazıldığı tarihten yaklaşık üç yüz yıl sonra Osman Bey tıpkı bu metinde belirtildiği şekilde ölünce, geriye bir kaç at, az miktarda koyun ve para bıraktığını ve gene Osman Bey'in kapısının herkese açık olduğu yoksullara, dullara ve kimsesizleri yedirip, içirip, giydirdiğini söylemiştik –bu metinde aynen yer almaktadır. Her ne kadar İslâmiyet'e geçildiğini gösteren bir takım veriler varsa da (Şamanlık kültüründen gelen ve konuk eden açısından önemli bir yükümlülük olarak gösterilen içki içmenin dışında) büyü düzeninin İslâmiyet'le ne ölçüde kaynaştırıldığı, –ya da İslâmiyet'in büyü düzeni tarafından hangi ölçüde özümsendiği– bağdaştırıldığını gösteren başka verilerle de karşılaşılmaktadır. Örneğin, toplumu çeşitli kesimlere ayırarak açıklayan Öğdülmüş:

> *Efsuncular* (muazzimler): Cin ve perilerin çarpışmasından ileri gelen hastalıkları bunlar sağaltır. Bu gibi hastalıkları bunlara okutmak gerekir. Efsunculara iyi davranmalı...*Düş yoranlar*: Düş yormak bir bilimdir. Düş görünce, yoran kimse onu iyiye çevirir, düş böylece iyi çıkar ve insan sevinir. Düş kötü ise, fakirlere sadaka vermek, vücudu onun

> kötülüğünden kurtarmak gerekir. Kötü düş görünce Tanrıya sığınmalı. Ey düş yoran kimse düşü iyi incele iyi yor. Düş yoranlarla iyi geçinmelidir...*Yıldız falcıları*: Bu da bir bilim **ve** çok gerekli bir şeydir...Yıldız falcısı...bu ve gelecek dünyayı birbirinden hesap ile ayırarak elinde tutar. Gün ve ayların da kutlusu ve kutsuzu vardır. Bunu yıldız falcılarına sor, fakat dediklerine inanma. Her şeyi bilen yalnız Tanrıdır (s. 122)

demektedir.

Buradaki Tanrının Şamanlığa ait Tanrı ya da Tanrılardan ne kadar farklı olduğu başlı başına bir inceleme konusudur. Bu uygulamaların tipik büyü düzeni uygulamaları olduğu ve evrensel boyutlarda olduğu günümüzde açıkça ortaya çıkmış bulunmaktadır. Örneğin bizden çok uzun yıllar önce Ziya Gökalp bu konuda:

> Eski Türkler'de din, büyüyü haram kılmamıştı. Büyü de din gibi helâldi. Zaten eski Türk dini büyüsel dindi. Büyüsü de dinsel büyüydü. Din büyüyü yasaklamazdı. Büyü de dine düşman değildi. Dahası değerce din ile büyü birbirine eşittiler. İkisi de aynı dinin iki dizgesine benzerlerdi (*a.g.e.* s. 83).

demektedir. Doğan Avcıoğlu, günümüze daha yakın ve çağdaş bir düşünce adamı olmakla birlikte onun da Orta Asya Türkleri ve Osmanlı konusunda Ziya Gökalp, Abdülkadir İnan gibi aynı ve benzeri verileri yanlış bir şekilde yorumladığı görülmektedir. Armağan toplumundan haberdar görünen Avcıoğlu, (1950 ve sonrasındaki pek çok düşünce adamı gibi) elindeki bilgileri değerlendirme konusunda, Marksist dalganın etkisinden kurtulamamıştır. Kendine göre evrenselden 'yerele' geçişi açıklayabilmek amacıyla "Eşitlikçi İlkel Topluluktan" "Askerî Demokrasiye"(?) başlıklı bölümün"Tüketimde Eşitlik" başlığını verdiği alt bölümünde ilkel toplulukların yaşam biçimini açıklayıp bazı karşılaştırmalar yapar:

Topluluk varlığını sürdürebilmek için bütün üyelerinin besin üretiminde çalışmasına gerek duyar. Bu nedenle fazla üretim yapan becerikli bir üyenin emeğinin ürününe sahip çıkmasına izin verilmez. Buna izin verilirse, yeteri kadar gıda üretip biriktiremeyen daha az becerikli üyenin açlıktan ölme tehlikesi vardır. Oysa topluluk, daha az becerikli üyelerinin de üretimine muhtaçtır. Onun içindir ki, toplum kuralları özel birikimi engeller. Bu amaçla, törenlerde armağan alıp verme, şölenler düzenleme gibi kurallar konulur. Örneğin Amerikan yerlileri arasında önemli yedek besin elde eden bir üye, tükenene kadar şölen vermek zorundadır. Türk beyleri şölen (toy) vermek ve belli sürelerle malını yağmalatmak durumundadır. Osman Gâzi, her gelen geçene zengin sofrasını açık tutar. İranlılar bu Türk boylarına, Tevfik Fikret'in ünlü şiirinde de anılacak olan Hân-ı yağma (yağma sofrası) adını verirler. Kaşgarlı Mahmut, hanların bayram ve düğünlerde 30 arşın yükseklikte minare gibi sofra kurup yağmalattıklarını yazar. Yunus Emre, malın yağmalatılmasını tanrısal aşkın gereği sayar.

Tarihçilerimizin konukseverlik ya da cömertlik diye açıkladığı şölen ve yağma geleneği, aslında topluluğun varlığını korumak amacıyla eskiden konulmuş ve Arap, Arnavut, Slav, Germen vb. olsun bütün göçebe topluluklarda kuvvetle yaşayan bir toplumsal dayanışma kuralının kalıntısı olsa gerekir. Türklerde özel birikimi engellemeyi ve toplumsal eşitlik ve dayanışmayı amaçlayan gelenek o kadar güçlüdür ki, gereği kalmadığı halde yüzyıllar boyu sürer.

...Demek ki, yeterli artık ürün yaratılmayışından yani fakirlikten ileri gelen bir toplumsal eşitlik söz konusudur. Bu eşitçi toplumda sınıflar yoktur. Ekonomik uğraş, geleneğe göre, topluluk tarafından planlanır ve elde edilen üründen bütün üyeler üretime bakılmaksızın yararlanır. Eğer topluluğun bir başkanı varsa, o eşitler arasında yetkisiz bir başkandır... (*Türklerin Tarihi*, I. Kitap, s. 219-221, 1978)

Bu açıklamada Avcıoğlu armağan düzenini evrensel bir düzen olarak görmekte ve onun temel özelliklerinden söz etmekte ve özellikle de ekonomik boyutu ön plana çıkartmaya çalışmaktadır. Daha sonra gene aynı doğrultuda başka açıklamalar yapar:

> Ertuğrul Bey'in 400 çadırlık oymağı, başka boylardan kopmuş oymakların katılmasıyla giderek büyür. Fakat oymaklar hayli bağımsızdırlar ve ortak işlerin yönetiminde geniş ölçüde söz sahibidirler. Örneğin Osman, oymaklar arası görüşmeler ve tartışmalardan sonra iş başına getirilir. Akınlarda elde edilen para, mal ve tutsaklar, onu gerçekleştirenlere aittir. Fethedilen bir yeri, kabile askerî gücünün başında orayı fetheden bey alır. Ne devlet, ne bütçe, ne de bürokrasi vardır. Osman Saltuknâme'deki deyimle, bir devlet başkanı, bir padişah değil, bir "Boy beyi gâzi yiğit"tir. Topluluk içinde servet farklılaşması, kesinleşmiş olmaktan uzaktır. Osman Bey, sofrasını devamlı herkese açık tutar. Öldüğü zaman Osman'ın terekesi birkaç at ve bir iki yüz koyundan ibarettir. Altın ve gümüş değerli eşyası ve para çıkmaz. Fakat Rumlar elindeki kentlerin savaşla ya da anlaşarak ele geçirilmesi, haraç alma ve talan yoluyla topluluk zenginleşir... (*a.g.e.*, s. 163)

Görüldüğü gibi irrasyonel bir düşünce yapısına sahip toplulukların yaşam ve düşünce biçimini Marksist şemaya özgü diyalektik mantıkla açıklamaya çalışan Avcıoğlu tuzağa düşmektedir. Örneğin, bir yandan fethedilen yeri fetheden Bey alır derken, öte yandan Osman Beyin öldüğünde geride bıraktığı komik serveti açıklayamamaktadır. Aslında armağan/karşılıklı yükümlülük toplumunda servetin toplumsal, siyasi ve kültürel bir prestij ve itibardan ibaret olduğunu farkında olmadan itiraf etmektedir, vs.

Aradan yüzyıllar geçse bile Osmanlılar döneminde (özellikle 15. yüzyıla kadar) bu kültür radikal bir değişikliğe uğramayacaktır! Osmanlı düzeni Polanyi'nin deyimiyle görece toplumsal

bir 'ekonomi' olup kültür ve siyasetle de aynı ölçüde kaynaşmış vaziyettedir.

> Sultan Bayezid... İstanbul'a geldikten sonra kapıkullarının bahşiş isteğini kabul etmek zorunda kalır. Bundan sonra da yani sultanın kapıkuluna "cülus", yani tahta oturma bahşişi vermesi âdet oldu...
>
> ...Osmanoğulları'nda da on beşinci yüzyıl boyunca kapısını ülkenin en büyük ve etkili toplu askerî gücü haline sokan sultan, devlete mutlak hâkim olmayı başardı. Bu başarının bedeli ise kapı askerini hoş tutmak zorunluluğu idi, özellikle saltanat değişimi anında, kulluk tazeleme sırasında.[146]

Yalnızca bu veriler bile mutlak hâkimliğin bir yanılsamadan başka bir şey olmadığını gösterir. Her şeyin ortaklaşa paylaşıldığı Türk boylarında servet farklılaşması olduğu ileri sürüldüğü zamanlarda bile: "kabile demokrasisi kurumları henüz yaşar: Aralarındaki işleri görüşerek çözerler...oybirliği ile bir işi yapmaya karar verseler de içlerinden en aşağı ve değersiz olan biri gelip kararı bozabilir"[147] denilir.

Potlaçın temel özelliklerinden biri olan kandaşlıkla en az iki ya da daha çok kabile arasındaki rekabet Türklerde de birebir görülmektedir. Avcıoğlu'na göre:

> Tarihsel bilgiler, bütün Oğuz boylarını kapsayan feodal bir örgütlenmenin varlığını destekleyecek yönde değildir...Büyük kabileden padişah yapıp küçük kabileler ona katılıp kah altı, yedi grup olurlardı. Ve sonra birbirleriyle düşman olup vuruşurlardı. Tutsak alırlardı. Kendilerinden artan tutsakları, Maveraünnehir bezirgânlarına satarlardı.[148]

---

[146] *Türkiye Tarihi II*, s. 94

[147] Avcıoğlu, D., *Türkiye Tarihi III*, s. 2190

[148] *A.g.e.*, s. 2185

Marksist bir yaklaşım bu düzene ve döneme ait verileri açıklamada gene ya yetersiz kalmakta ya da verileri yolundan saptırarak yorumlamaktadır. Burada özellikle Orta Asya'yı kapsayan araştırmalar konusundaki temel bir yanlıştan söz edilebilir. Çünkü dünyanın bu bölgesindeki araştırmalar özellikle Sovyet vatandaşı olan Marksist kökenli araştırmacılar tarafından yapılmıştır. Bu araştırmacılara Marksist olmayan Togan, Köprülü, İnan gibi araştırmacılar ise çoğu kez karşı çıkmışlardır. Oysa temelde her iki tarafın da yanıldıkları noktaların bulunduğu bir gerçektir. Marksistler potlaç düzenini hazır bir şablon olan feodaliteye uydurmaya çabalarlarken, karşı grup bu düzenin feodal olamayacağını söylemekten başka bir şey yapamamaktadır.

Örneğin, Jean Chesnaux, *Cengiz öncesi Asya bozkır topluluklarının toplumsal düzenine* "ne Asya tipi, ne köleci, ne de feodal" demekle yetinir. Ne olmadığını söyler, ne olduğunu söylemez. Şimdi bu soruyu yanıtlamaya çalışalım[149] diyen Avcıoğlu da bu soruyu doğru olarak yanıtlayamamaktadır. Çünkü temelde o da Marksist şemanın etkisi altındadır. Öte yandan potlaçın çok eski dönemlere ait olması gerektiğini söyleyen İnan: "Karahanlı Türklerinin...devrinde şamanizm geleneklerinin çok canlı olmasına şaşılmaz. Fakat aynı ülkede bin yıl sonra yapılan araştırma ve incelemelerle şamanizmin İslâm perdesine bürünerek yaşadığı tesbit edilmiştir"[150] demektedir.

Peki, karşılıklı yükümlülük düzenine ait bakış açısından toplumsal ve politik yapı nasıl bir görünüme sahiptir? Bir armağan, bir değiş tokuş düzeni olan potlaçtaki hiyerarşik yapılanma yani feodalite terminolojisiyle ifade etmek gerekirse şeflerle vassallar, vassallarla onlara bağımlılar arasındaki ilişkiler bu armağan değiş tokuşu tarafından belirlenmektedir. Burada şaşmaz ve değişmez bir hiyerarşik düzen yoktur. Bu bir biçim, bir oyun kuralıdır çünkü şeflerle vassallar, vassallarla, bağımlı-

---

[149] Avcıoğlu, D., *I*, s. 226
[150] İnan, A., *a.g.e.*, s. 466

lar her an yer değiştirebilirler. Öyleyse bu ilişkilerin varlığına bakarak potlaçın görece sınıfsal özellikler taşıyan katı, değişmez kurallara boyun eğen feodal bir düzen olduğunu iddia edebilmek mümkün değildir. Bu olguyla ancak Ortaçağ Avrupası'nda –o da aynı anda ve her yerde birden değil– karşılaşılmaktadır. Özellikle savaşçı topluluklarda şaşmaz bir irsi toplumsal yapılanma olabilmesi en azından tek tanrılı dinlerin yerleşmesine kadar pek olası görünmemektedir. Çünkü savaşlarda ölenlerin yerini gene savaşlarda kahramanlık yapanlar almaktadır. Ödüllendirilme liyakate göredir yoksa soya ait özelliklere göre değil. Daha önce söylediğimiz gibi bu bir satranç tahtasıdır ve her an her taş bir diğeriyle yer değiştirebilmektedir! Bu bir oyun kuralıdır güçlülük, güçsüzlük, egemenlik ve bağımlılık göreceli bir durumdur.

Mauss'un potlaç açıklamasında bir kabilenin biriktirdiği her şeyin şefleri aracılığıyla diğer kabileyi aşağılamak üzere tüketilmesine ve yok edilmesine katkıda bulundukları görülür. Bu olay ilk planda soylular arasındaki bir mücadele gibidir, ancak bunun sonuçlarından tüm kabile yararlanır. Çünkü kabileler arasındaki hiyerarşi bu türden tüketme ve yok etme şölenleri üzerine kuruludur. Hattâ mücadelelerde şeflerin öldürülmesine kadar gidilebilmektedir. Çünkü rekabet potlaçın temel özelliklerinden –belki de en önemlisidir– biridir.

Görüldüğü gibi bu düzende hem kardeş hem rakip olanlar çeşitli biçimlerde birbirlerini alt etmekte ya da yok etmektedirler. Barışçı yoldan verilenden daha çoğunu iade edemeyen simgesel anlamda 'ölüme mahkûmdur'. Çünkü topluluğun gözünde rezil olmuş ve veren el konumundan alan el konumuna düşmüştür. Öte yandan iktidar mücadelesi için savaşı seçenler yalnızca yaşamlarını değil aynı zamanda sahip oldukları her şeyi yitirirler. Kazananlar ise hem unvan ve itibar, hem de servet sahibi olurlar. Bunun içinse canlarını tehlikeye atmayı göze almak durumundadırlar. Savaşçı Türkler ve diğer topluluklarda bunun bir yaşam biçimi olduğunu biliyoruz. İster barış isterse

savaş yoluyla olsun her iki durumda da yitirenler bağımlı konumuna düşerler. Ancak bu bağımlılığın kalıcı olması söz konusu değildir. Çünkü bir, üç ya da beş yıl sonra daha çok ve güzel armağan verenler yeniden veren el, üstün konuma geçebilirler. Gene Orta Asya'da çok sözü edilen köle boyların bir anda savaşı kazanarak efendi konumuna geçtikleri de sıkça görülen bir olaydır. Potlaçın barışçı tipindeki bu yemek şölenleri ve armağan sunumu savaşa yol açabilmektedir. İkinci durumdaysa savaştan sonra yapılan potlaç töreninin gene yeni savaşlara yol açması işten bile değildir. "Step devletlerinde hakan öldükten sonra mirasçılarının hesaplaşması sonucunda en değerli, en cesur, beyliğe en layık olanı ortaya çıkmış oluyordu... beylik adaylarının çekişmesi düello gibi sadece kendi aralarında kalmıyor, iç savaşa bile dönüşebiliyordu."[151]

Avcıoğlu, Türkler'de köle ve efendi boylardan söz ederken, onların birbirlerine akraba gibi davranmak zorunda olduklarından, kültür ayrılığının bulunmadığından, efendilerle uşaklara aynı yemeğin verildiğinden, kölelikten kimi zaman izinle, bazen de silâh zoruyla kurtulabildiklerini söylemektedir. Gene servet farklılaşmasından söz ederken kimi ailelerin bütün hayvanlarını yitirerek çoban statüsüne düştüğünü zikreder. Bütün bunlar simgesel düzendeki dinamik yapılanmayı gösterir. Ayrıca potlaçın bir yaşam biçimi olarak farklı, kompartımanlaşmış bir yaşam biçimi olmadığını da kanıtlar. Bütün alanların birbirleriyle organik ilişkisi vardır. Ekonomik olan aynı zamanda ahlâkî, politik, toplumsal ve kültüreldir. Bu diğer alanlar için de geçerlidir. Örneğin Türkler'deki orun, ülüş uygulaması bunun tipik bir örneğidir: "Törenlerde ve toylarda, beylerin mevkilerine göre oturacakları yer (orun) ve etten yiyecekleri parça (ülüş) özenle saptanmıştır. Orun ve ülüş, bey ve boyun il hiyerarşisindeki mevkiini belirtir."[152] Orun ve ülüş yalnız kültürel ve eko-

---

[151] *Türkiye Tarihi II*, s. 65

[152] Avcıoğlu, D., *III*, s. 2184

nomik –yemek, şölen, tören– bir olgu değil aynı zamanda toplumsal ve politik bir uygulamadır ve görüldüğü gibi yalnızca bir kişiyi değil bağlı olduğu grubu da belirler. Bir kez daha bu uygulamanın da bir oyun kuralı olduğunu ve yüzyıllar boyunca hep aynı boyların bu kural gereğince hiç yer değiştirmeden aynı mevkii işgal etmek isteyeceklerini ya da bu mevkii sürekli koruyabileceklerini düşünmek; böyle bir toplumsal yapılanmanın varlığı göz önünde tutulduğunda imkânsız değilse bile oldukça güçtür.

Mauss'a göre:

> potlaç ya da malların bölüşümü temel askerî, hukuki, ekonomik, dinî bir "minnet" duygusu anlamına gelir. Şefe ya da oğluna minnet duyulmakta onun üstünlüğü kabul edilir... Şefin bireysel prestijiyle, kabilenin prestiji tamamıyla kendilerini yükümlü konumuna sokanları, yükümlü konumuna sokabilmek için kabul edilen armağanları fazlasıyla iade etmeye titizlikle riayet etme ve harcama yapmaya bağlıydı. Bu ortamda gerçekten de tüketim ve yok etmenin bir sınırı yoktur. Kimi potlaç törenlerinde her şey, geriye hiçbir şey kalmamacasına tüketilmek zorundadır. En zengin olan en çok harcayandır. Uyuşmazlık ve rekabet işin temelidir. Klanlar ve loncalarda bireylerin politik statüleri ya da her türlü mevki "sahiplenme savaşı" aracılığıyla elde edilebilmektedir.[153]

Öyleyse bir kez daha armağan düzeninin bulunduğu bir yerde sınıfsallıktan söz edebilmek mümkün değildir. Bu düzen bir nesne/özne dinamiği üzerine oturmaktadır. Topluluk kendi içinden seçtiği şefî bir özne konumuna sokmakta ve kendisi nesne konumunda kalmaktadır. Ancak bu nesne öznenin iktidarına her an için son verebilecek bir konumdadır. Çünkü genelde özne en basit şekliyle bir aile ya da sülalenin en bilge, güçlü ve onurlu kişisidir. Bu aile şeflerinin yani öznelerin seçti-

---

[153] Mauss, M., *a.g.e.*, s. 205, 206, 209

ği özneler-arasından-biri topluluğun lideri haline gelmektedir. Eğer onun liderliğinde diğer topluluklara karşı zaferler kazanılırsa o lider diğerlerinin de lideri haline gelir. Böylelikle hiyerarşik yapılanmanın nasıl oluştuğu ve bunun her an için tersine döndürülebilecek bir oyun kuralı olduğu görülür.

> Kagan'ın... baş görevi budunu beslemek ve çoğaltmaktır... Bilge Kagan, aç Türk budunu besleyerek ve zenginleştirerek kaganlık görevini iyi yaptığını övünerek birçok kez belirtir... Kagan budunu beslemek ve bay kılmak için askerî seferler yapar...Bu savaşlar, beylere ve buduna bol ganimet sağlama amacını güder...Atilla ganimetten pek az pay alıp soylulara dağıtmakla beylerin itaatini sağlar...Bu gereksinmeler, yalnız savaş ve yağma ile değil, ticaret anlaşmalarıyla da sağlanabilir...İşte kagan bu görevleri az çok iyi biçimde yerine getirdiği sürece, siyasal birlik yaşar...başarısız kaganlar sık sık öldürülür.[154]

Bir veren ve alan el düzeni olan simgesel düzende veren üst, alansa alt konumdadır. Savaş, fetih ve kahretmeyi bir yaşam biçimi olarak seçen insanlar için yendikleri insanların (bunlar soydaşlardansa) –çünkü yalnızca soydaş olmayanlar genelde köle yapılır– canlarını bağışlamak üstün bir konumda bulunmak ve böylelikle diğerlerini kahretmek ve onları alt konumda tutmak demektir. Alt konumda bulunmak ise bağışlanan canla, barışın karşılığının ödenmesini zorunlu kılar. Bu iş ise çoğu kez armağanlarla yapılır. Örneğin XI. yüzyılın Büyük Selçuklu İmparatorluğunun ilk hükümdarı olan Tuğrul Bey zamanında değiş tokuş edilen hediyeler konusunda Altan Köymen şunları aktarır:

> hediyeler, hükümdarların yerine getirmek mecburiyetinde oldukları âdetlerin başında yer almaktadır... Devlet hayatında hediye göndermek, görünüşe göre, bir itaat tezahürü-

---

[154] Avcıoğlu, D., *II*, s. 767, 768, 761

> dür. Tâbi hükümdarlar metbu hükümdar Tuğrul Beye itaat üzere bulunduklarını göstermek için zaman zaman hediyeler gönderiyorlardı...
>
> Müstakil devletler arasında da hediyeler alınıp veriliyordu: Tuğrul Bey, içlerinde meşhur kumandan Liparites'in de bulunduğu Bizans esirlerini "diyet" almaksızın iade ettiği zaman Bizans imparatoru kendisine hediyelerle mukabele etmişti... yapılan bir hizmet karşılığı olarak da hediye veriliyordu.[155]

Bu armağan ya da hediye olayıyla görüldüğü gibi aynı tarihlerle yalnızca Türkler'de değil aynı zamanda Bizans, İran, Arap yarımadası ve başka yerlerde de karşılaşılır. Öte yandan savaşlar sonucunda tabi, boyun eğen ya da alan el yani yaşamı kendisine üstün olan el tarafından bağışlanmış olanlar: "Tâbi devletlerin, tabîlik şartları gereğince, ödemeye mecbur oldukları yıllık vergiler..."[156] bu yükümlülüğü yerine getirdikleri zaman karşılığında kendilerine daha çoğuyla iade edilen şey şuydu: "Selçuklu devlet nizamının bütün nimetlerinden faydalanmak hakkını kazanıyorlardı."[157]

Karşı koyanlar ise hem canlarından hem de mallarından oluyorlardı. Bütün Orta Asya, Yakın ya da Orta Doğu'daki iktidar uygulamalarında bir takım farklılıkların bulunması hiç önemli değildir. Çünkü sonuç olarak Mauss'un dile getirdiği vermek-çoğuyla geri almak ve çoğuyla iade etmek formülü hepsi için geçerlidir. Örneğin ganimet evrensel bir uygulamadır. Potlaç bakış açısı doğrultusunda toplulukların üstünlüklerini kanıtlayabilmek için kendi rızalarıyla sahip oldukları her şeyi karşı gruba cömertçe sunmaları bir yükümlülükse; üstün konumda bulunan bir orduyu geleneksel anlamda alt etmenin yolu onu borçlu konumuna sokmak yani ganimet edinmesini

---

[155] Köymen, A., *a.g.e.*, s. 89, 90
[156] *A.g.e.*, s. 126
[157] *A.g.e.*, s. 126

sağlamaktır. Bu yoldan size canınızı bağışlayan bir savaşçı gruba üstün olamasanız bile "eşit" olma şansına sahip olabilirsiniz ki, genel uygulamanın bu şekilde gerçekleştiğine tanık olunmaktadır. Çünkü gönül rızasıyla her şeyini teslim etmeye yanaşmayan bir mağlup –canı dâhil– her şeyini yitirebilir. Ganimet ve yağma ekonomik bir uygulama gibi görünmekle birlikte ondan daha önemli olan karşı tarafı rezil etme ve bir daha başlarını kaldırıp başkalarının yüzüne bakamamalarını sağlayan bir uygulamadır. Çünkü otoritesini, itibarını, prestijini yitirmiş bir topluluk istediği kadar zengin olsun alnındaki bu "kara leke"yi silemediği sürece hiç kimse tarafından adam yerine konulmamaktadır.

İster hediye, armağan isterse ganimet, yağma ya da haraç olsun hepsi aynı oyun kuralının bir parçasıdır. Bu topluluklarda ekonomik olan toplumsaldır, kültüreldir, ahlâkîdir, politiktir. Her şeyin her şeyle ilişkisinin bulunduğu *total* bir yükümlülük düzeni böyle bir düzendir. Mauss'a göre potlaç düzeninde şeylerin ve varlıkların gerçek sahipleri ölü ruhlar (ata ruhları) ve tanrılardır. Onlarla işbirliği kaçınılmazdır. Kuzey batı Amerika ve kuzey doğu Asya potlaçları bu yok etme temasını yakından tanımaktadırlar. Çünkü kutsal yok etme töreninin amacı sunulan armağanların zorunlu olarak geri döneceği inancı üzerine oturmaktadır. Çünkü tanrılara, atalara, ölülere verirsen daha çoğuyla geri alırsın çünkü onlar iade etmesini bilirler. Örneğin Toradjalar'da bu tipik bir olgudur, yani bir şey satın alan kişi ruhları satın almak durumundadır, çünkü satın aldığı şey ona, onlara aittir. Örneğin odunu kesmeden, toprağı sürmeden, evinin direğini dikmeden önce tanrıya bir ödeme yapmak gerekir. Türklere gelince:

> Her şeyin, her yerin ruhu var. Toprak, kaya, nehir, ağaç vb. onun içinde oturan ruha sahiptir. Hayvan, bitki ve şeylerin ruhları insan ruhundan farksız düşünülür. Başlıca insan ruhu, yaşam gücünü veren kut'tur. Kut'u Gök tanrı verir ve insan ölünce, o, yeniden göğe gider. Şeylerin başlıca ruhu

için de durum aynıdır. Hattâ canlı ve şeylerin tek bir ruhu değil, birçok ruhları vardır...Ehl-i Hak denilen Şiî boylarında da bitkisel, hayvansal, insansal üç ruh bulunur. Anadolu' da Tahtacılarda, bitkisel ruh toprağa bağlı kalır, insan ölünce mezarda yaşamaya devam eder, evini dolaşır, akrabalarının evine girer. Hayvansal ruh, yeniden başka vücutlarda dünyaya gelir. İnsansal ruh ise cennete gider.[158]

Eski Türkler ve Asya'nın diğer kandaş topluluklarının davranışı toplu eyleme dayanır. Birlikte üretmiş, birlikte savaşmış, birlikte tören yapmış, şölen vermişlerdir. Bu bakımdan Eski Türkler'deki düşünce de kamusal ve kolektiftir, topluca eylemle bütünleşir. Ziya Gökalp'in deyişiyle Eski Türkler'de kutsal olmayan hiçbir şey bulunmadığı içindir ki, kamusal düşünce de kutsallıkla örtüşür, hattâ çoğu görünümüyle aynılaşır.[159]

Abdülkadir İnan ise Türk hurafelerine göre ak, kara, sarı, kulaesmer ruhlar vardır demektedir. Şamanizm'de ruhlar şerefine bayraklar dikilmektedir. Başlangıçta hami (olumlu) olup, daha sonraları şerirleşen (olumsuz) ruhlar da vardır. İnan'ın aktardıklarına göre:

Altaylı kendi körmöslerinin yani geçmiş baba ruhlarının istibdadı ve inatlarına itirazsız itaat eder, bununla beraber onların kötülüğünden kurtulmak için çareler arar. Ruhlar Altaylı'nın akidesine göre, felaket –mesela hastalık– göndermekle insanlardan fidye-i necat ve hediyeler isterler. Bu fidye-i necat ve hediyeler onlara kurban olarak sunulur.

Yayık, Altaylılarca çok sayılan bir ruhtur. İlkbaharda, davarların ve kısrakların ilk sağılan sütü ile bulguru karıştırıp lapa (potka) yapıp Yayık'a saçı (libation) saçarlar...Bu merasimde gelecek yıl için lütuf ve ihsan temenni ederler.

---

[158] Avcıoğlu, D., *I*, s. 345
[159] *Türkiye Tarihi I*, s. 286

> Ölülerin diriler üzerindeki hâkimiyeti hakkında Moğolların tasavvurları bize az malumdur; ölülerin adını söylemekten ve bıraktıkları eşyadan korkmaları ve bundan başka Cengiz Han'ın rakibi Camuka'yı kendine koruyucu ruh edinmek için kanını akıtmadan (boğdurarak) öldürmesi ve umumiyetle Han sülalesine mensup olanların kanlarını akıtmadan idam edilmeleri ölülerin diriler üzerindeki hâkimiyetleri bulunduğuna dair Moğollar'da tasavvurun mevcut olduğunu göstermektedir.

❄

Lévy-Bruhl bize ilkel toplumlarda bizim bildiğimiz anlamda bir ruh anlayışının bulunmadığını çok somut bir şekilde kanıtlamıştır. Ancak başka bir karşılık bulunmadığı için bu sözcük kullanılmaktadır. Onun sunduğu bilgilere bakacak olursak ilkel topluluklar gölge, soluk, vs sözcükler kullanmakta ancak araştırmacılar bunları 'ruh' olarak aktarmaktadırlar. Burada aktarılan örneklerde de okuyucu ruh sözcüğünü aynı şekilde değerlendirmelidir.

> Kazak âdetine göre bir ırmağı ilk geçen suya bir şey atmalı imiş... Anadolu'nun birçok yerlerinde hıdrellez gününde kadın ve kızların Tanrı'ya dilekçe yazıp suya atma âdetleri tespit edilmiştir...
>
> Ulu Katay urugu Başkırlarının Sigey köyü halkının mübarek saydıkları "Bay Kayın" yahut "Bay Savul" dedikleri bir kayın ağacı vardı. Nezir kurbanları bu ağacın yanında kesilir, yağmur duaları burada kılınırdı".[160]

Mauss'a göre tanrılara ve ruhlara hattâ insanlara sunulan bütün bu kurbanların ve armağanların temel amacı "barış"ın satın alınmasıdır. Çünkü tanrılar ve ruhlar memnun edilmedikleri, kızdırıldıkları zaman hiçbir şey vermemektedirler. Böyle bir

---

[160] İnan, A., *a.g.e.* s. 428, 415, 377, 492 ve cilt II, s. 257

durumda toplumsal barışın tehlikeye düşmesi kaçınılmaz olacaktır.

Gene Mauss'a göre:

> ...potlaç hukukî bir olaydır...dinî, mitolojik, şamanistik bir olaydır, çünkü reisler ataları temsil etmekte ve canlandırmaktadırlar...potlaçın özünde yatan şey vermek zorunluluğudur. Bir şef kendisi, oğlu, damadı, kızı, ölmüş ataları için potlaç (şölen, ziyafet vermek) yapmak zorundaydı.[161]

Mauss'un sunduğu bu veriler evrensel nitelikte olup, bunların Türklerde görülen karşılıklarından bir, iki örnek verelim:

> En büyük kurbanlar, belli zamanlarda ve devamlı olarak Gök Tanrıya, Yer Tanrıya ve atalara sunulur... Büyük kurban törenlerini hükümdarın kendisi yerine getirir...Bu başlıca dinsel törenin şaman tarafından değil de kagan tarafından yürütülmesi, hükümdarın dinsel niteliğini belirtir.
>
> Her yıl tekrarlanan büyük kurbanların yanısıra kuraklık, ittifaklar, sefer hazırlığı, yengiler, ölümler vb. nedeniyle, pek çok vesilelerle kurban kesilir. Bütün ruhlara, ateşe, aya, güneşe, taşa vb. kurban sunulur... Türk ve Moğollar ateşe kurban verir. Yeni evlenenler ateşe törenle yağ dökerler. Yemek yerken, içki içerken ateş ruhuna da pay ayrılır... Hattâ putlara... hükümdar ruhunun oturduğu tuğa kurban sunulur... Yemeklerde ilk lokmalar putlara ayrılır. Kısaca, yalnız tanrılara değil, atalara, bütün ruhlara, put-ongonlara yani güç taşıdığına inanılan her şeye kurban verilir. Kurban etinin bir kısmı bu güç sahiplerine sunulur, bir kısmı topluca yenilir. Topluluk üyeleri kurbanları yemeyi bir hak ve ödev sayarlar. Böylece evrendeki güçlerle yemeği paylaşmış olurlar. Ortak yemek boyun evrendeki bütün güçlerle dayanışmasını gösterir ve yaşam birliği inancının somut bir belirtisi olur.[162]

---

[161] Mauss, M., *a.g.e.* s. 204, 205, 200

[162] Avcıoğlu, A., *I*, s. 378

Reisler ölmüş ataları için nasıl kurban sunmak zorundaysalar; kabileler, aşiretler ya da köyler ve çeşitli topluluklar da reisleri öldüğü zaman bir "ölü aşı" vermekle yükümlüdürler.

> Aş ölünün hatırası için yapılan büyük ziyafete denir... Ziyafetin büyüklüğünün ölünün içtimai mevkiiyle mütenasip olması şarttır. Meşhur beylerin ve batırların "aş"ına bütün Kırgız Kazak halkı ve diğer komşu kavimler davet edilir. Büyük aş merasimlerinde yüzlerce at ve binlerce koyun kesilir... Ziyafet haftalarca devam eder, at yarışları, pehlivan güreşleri, yaya koşuları, muhtelif milli oyunlar olur... Ziyafeti veren ölünün yalnız varisleri değil mensup olduğu kabile veya oymaktır.
>
> Aş ziyafeti matem merasiminden ziyade bir eğlence ve bayram mânâsını taşır... Aş ziyafetinde bazen kabileler arasında müthiş kavgalar olur. Ekseriyetle bu kavgalara "mevki" meselesi, güreş ve at yarışlarındaki rekabet sebep olur... İçtimai durumu yüksek olan ölüler için aş yapılmazsa varisleri içtimai durumlarını kaybederler... Bu aş ziyafeti çok masraflı bir merasimdir. Bazı ailelerin iflasına sebep olur. Bununla beraber ölünün ve kabilenin şerefini korumak için büyük masraflara katlanır ve şerefi servete tercih eder. Aş âdetinin, hiç olmazsa ananesinin, Anadolu ağızlarında da muhafaza edildiğini Dede Korkut hikâyelerinde öğreniyoruz.
>
> Gök Türkler'de yog töreninin çok tantanalı ve muhteşem yapıldığını Orhun yazıtlarından öğreniyoruz.
>
> ...Kazak-Kırgızlar bu şamanizm kalıntısı olan törene İslâmî renk vermişlerdir. Yüzlerce çadırlardan birinde hoca ve hafızlar Kur'an-ı Kerim okurlar; hatim indirirler. Başka teferruat hep şamanizm âdetlerine göre icra edilir... Kur'an-ı Kerim okuyan hafızların sesiyle, ağıt (coktav) söyliyen kadınların sesleri birbirlerine karışır.
>
> XIV. yüzyıl Oğuzlarında yas ve ölü aşı törenleri eski şamanist Oğuzların törenlerinden az farklı olmuştur. Dede Korkut'ta tasvir edilen matemde görülen yüz yırtıp, saç yolup ağlamak, bağıra çağıra ağıt söylemek, beyaz çıkarıp ka-

> ra giymek, ölünün bindiği atın kuyruğunu kesmek, at kesip aş vermek tamamıyla şamanizmin ölüler kültüne mahsus âyinlerinden unsurlardır. Oğuz kahramanı savaşa giderken yakınlarına "üç yıl bekle, gelmezsem benim öldüğümü bil, aygır atımı kesip aşımı ver" diyor.[163]

A. İnan'dan yaptığımız bu alıntılarda bir müdahalede bulunmaya gerek kalmadan yazarın şaman geleneklerine verilen İslâmî renkten söz ettiğini görmekteyiz. Bütün bunlar zaten bu topluluklardaki İslâmiyet anlayışının tarihsel süreç içinde yeni baştan ele alınıp incelenmesi gerektiğini gösterir. Buna karşın P. N. Boratav bize Anadolu'dan bir örnek verir:

> İzmir çevresindeki alevi köylerinde ölünün ruhuna pişirilen yemekler nevruz günü (Mart 23) mezarlıkta toplu olarak yenilir; bu tören sırasında rakı içmek de töredir. O gün için hazırlanan yemeklerden, yemişlerden bir bölüğü de orada dağıtılır; buna "hak üleştirme" derler, o gün mezarlığa giden yiyeceklerden hiçbir şey evlere geri götürülmez; onları ziyaretçilerin mezar başında yemelerinin, ölülerin yemesi demek olduğuna, eve götürülmesine güceneceklerine inanılır.[164]

Bütün bu aktarılan verilerin hepsi tipik karşılıklı yükümlülük düzeni uygulamalarıdır. Çok çeşitli değişkenlere sahip olduğunu bildiğimiz bu kültürün Orta Asya ve Anadolu versiyonlarından bir kısmı böyledir. Osmanlı öncesi bu tür örneklerden yüzlerce, belki de binlerce bulabilmek mümkün. Selçuklulara geçmeden önce bir başka tipik potlaç özelliğinden söz edelim.

> Oyun, potlaç ve armağanlar sistemine ait bir biçimdir... hikâyeler oyunda her şeylerini yitiren şeflerin masallarıyla doludur. Hattâ çocuklarını ve yakınlarını oyunda kaybeden şefler bile vardır... Sahip olunan etiket ve ahlâk kurallarına

---

[163] İnan, A., *a.g.e.* s. 121, 122, 123, 465, 466, 470

[164] Boratav, P. N., *Türk Folkloru*, s. 245, 246

göre kazananın kaybedene, karısı ve çocuklarının özgürlüklerini iade etmesi gerekir...Bay Davy meydan okuma ve rekabet temalarından söz etmiştir.

Buna bahse tutuşmayı da ilave etmek gerekir... Bahis insanın itibar ve kredisinin söz konusu edildiği bir durumdur.[165]

Şaman sözcüğünün anlamlarından biri de [Yakutlar demirci ile şamanın (oyunun) bir yuvadan olduğuna inanırlar –Ü. Hassan] oyundur. Şaman oyun oynayan bir oyuncudur. Ancak oyun kolektif bir olgudur ve tek başına oynanmaz. Bir oyun kültürü olarak adlandırılabilecek (bkz. Metin And'ın *Oyun ve Bügü* başlıklı çalışması) şaman Türklerin kültürlerinde de bu türden örneklerle karşılaşabilmektedir: "Reşidettin, boy tabanını teşkil eden aile başkanlarının "içkiye düşkün olursa atını, hayvanlarını ve bütün mülkiyetini yitirip fakirleştiğini" yazar.[166]

Öte yandan P. N. Boratav'ın *Türk Folkloru* başlıklı çalışmasında "oyun"a ayrılmış özel bir bölüm vardır ve Boratav oyunları:

1- Çocuklara özgü oyunlar

2- Talih, kumar, fal, niyet oyunları; büyülük ve törelik oyunlar

3- Beceri ve güç oyunları

4- Zekâ oyunları

5- Katışımlı olarak ayrımlamaktadır.

Gene Metin And'ın *Osmanlı Şenliklerinde Türk Sanatları* başlıklı çalışmasındaki:

– Dramatik savaş gösterimleri

– Sirk sanatları

– Gözbağcılık (illüzyon) sanatları gibi başlıklar Anadolu'nun "oyun"la ne kadar içli dışlı olduğunu anlatan örneklerden yalnızca birkaçıdır.

---

[165] Mauss, M., *a.g.e.*, s. 200, 201

[166] Avcıoğlu, D., *I*, s. 251

❄

Osmanlı öncesinde Anadolu'da az çok benzer –yoksa birebir değil– bir kültürel, toplumsal, politik ve ekonomik yapıya sahip en önemli güç olan Selçukluların Sünnîliğinden genelde çok söz edilmekle birlikte bu "Sünnîlikten" ne anlaşıldığı pek belli değildir. Çünkü ne "cihat" ne de başka bir açıdan Anadolu Selçukluları katı bir "Sünnî" inanç anlayışına sahip değildir. Osmanlılar gibi onlar için de İslâmiyet –bir inancın yayılması anlamında– bir amaç değil bir "araç"tır. Büyük Selçuklulardan başlayarak ilk hükümdar Tuğrul Bey'in (1040-1063) İslâmiyet' le (özellikle de dönemin halifesiyle) olan ilişkileri şöyle açıklar:

Prof. Köymen, bu ikta işini: "İslâm dünyasının dinsel şefinin siyasal bakımdan Selçuklu Devleti'nin vasalı durumuna gelmesi şeklinde yorumlar."[167]

Öte yandan Tuğrul Bey zamanındaki uygulamaların Sünnîlikle ilişkisi olduğunu iddia edebilmek pek kolay bir iş gibi görünmemektedir. "Tuğrul, henüz bozkır geleneklerini korur. Yetmiş yaşında halay çeker. Okuma yazma bildiği çok kuşkuludur. Türkçe'den başka dil bilmez. Öleceğine yakın sözleri bir bilge çobanın sözleri olur... Selçuklu Devleti, İranlı vezirlerin çabalarıyla Melikşah döneminde biçimlenir."[168]

Tuğrul Bey döneminde kendilerine ücret verilmeyen Türkmen askerlerinin keyif için değil geçim için savaştıklarını ve ganimetin onlar için bir geçim kaynağı olduğunu söyleyen Avcıoğlu, bir anlamda Tuğrul Bey'in Müslüman olsun, olmasın bütün kentleri hattâ Şiî halifenin kentini bile yağmalayabilecek bir anlayışa sahip olduğunu gösterir. Bu açıdan dinin onun için herhangi bir engel teşkil etmediğini apaçık bir şekilde ortaya koyar.

Öte yandan "Nizamülmülk"ün Melikşah zamanında başlattığı küçük ikta usulü, asıl uygulamasını Anadolu Selçuklu-

---

[167] Avcıoğlu, D., *III*, s. 2275
[168] *A.g.e.*, s. 2279

> larında buldu. Merkeze bağlı subaşılar tarafından idare edilen eyaletlerin topraklarının daha büyük kısmı, küçük "ikta"lar halinde, "sipahi"lere dağıtıldı. Bununla beraber bu gelişmeler, sultan ile hâkim sınıfın diğer büyükleri arasındaki çelişmeleri ortadan kaldırmadı. Eyalet yöneticileri, komutanlar, divan ricali, büyük toprak mülkiyetini çeşitli yollarla ellerine geçiriyorlar, bireyselleştiriyorlardı. Bunların büyük iktaları ve özel mülkleri vardı... Yüksek aristokrasi, muazzam servet ve nüfuzunu kullanarak, sultanın hâkimiyetinin daha fazla güçlendirilmesine ve merkeziyetçi tedbirlere muhalefet gösterebiliyordu.[169]

diyen Berktay, kendilerine ikta dağıtılmış bu Türkmen beyleri için de şöyle yazıyor:

> ...aşiretlerinin irsi reisliği konumunu terk etmeyen beyler... kendilerini neredeyse sultan ile eşit görüyor, aşiretlerinin gücünü elde tutmaktan vazgeçmiyorlardı. Büyük ikta'lar bağımsız küçük beylikler gibiydi.
>
> Büyük Selçuklu devletlerine belirgin etnik karakterlerini veren yoğun Türkmen göçü, her biri kendi irsi reisine itaat eden, aşiretler (kabileler) içinde örgütlüdür. Selçuklu soyunun başı bu şefler zümresi içinden, onların kabulüyle sivrilir, görece eşitlikçi eski geleneklerle bağlı "bir büyük reis" eşitler arasında ilk'liğini aşamadığı sürece, hepsi üzerindeki metbuluğunu korur, fakat kendisine "şahsi olarak" bağlı emir, prens ve atabeyleri atlayıp, onların aşiret kümelerinin iç alanına doğrudan karışamaz "demektedir.[170]

Bu kısa açıklamalar bile ister Büyük Selçuklu, isterse Anadolu Selçuklularında olsun Orta Asya geleneklerinin [daha doğrusu bu Orta Asya mitolojisine bir son vermek gerekir, çünkü benzeri uygulamalar hem İran, hem diğer Yakın Doğu ülkeleri, hm

---

[169] *Türkiye Tarihi, I*, s. 112-113

[170] *Türkiye Tarihi Cilt I*, s. 111, 43

de Anadolu'da vardır. Orta Asya gelenekleri geçtikleri ve göçtükleri bölgelerdeki gelenek ve göreneklerle örtüşmek ya da uyuşmaktan başka bir şey yapmamışlardır] egemenliğini ortaya çıkartırken Sünnîlik ya da Şeriatla yalnızca 'toprak mülkiyeti' (her zamanki gibi tasarruf hakkı denilmesi herhalde daha doğru olur) türünden bir şey söz konusu olduğunda karşılaşılmaktadır. Bu toprak mülkiyeti kavramının ne anlama geldiği hakkında pek somut bir bilgi yoktur. Örneğin, reisler bile bu toprak mülkiyetini kendi hesaplarından çok reisi oldukları aşiret adına sahiplenmektedirler demenin daha doğru olacağına inanıyorum. Merkezî otoritenin bile her istediğini kendi mülki haline getiremediği ortadayken küçük ya da büyük aşiret reislerinin 'aldıkları' ileri sürülen 'şeyleri' kendi kişisel hesaplarına öyle kolaylıkla geçirebileceklerine inanabilmek pek de kolay bir iş değildir. Bu türden olaylarla Osmanlı döneminde de karşılaşılacaktır. Ümit Hassan'ın sözünü ettiği: *Tuğrul Bey, "ödünsüz" bir Sünnî politika izleyecektir. Bu politikayı sırf soyut bir inanç ve mezhep taraftarlığı açısından irdelemek mümkün değildir* yaklaşımı bizi tamamen doğrular niteliktedir, yani din çıkarları değil, çıkarlar din ya da inancı –en azından bu bağlamda– belirlemiştir. Ancak biz Tuğrul Beyin güttüğü politikanın bile ödünsüz olmadığına daha doğrusu kime karşı ödün verip, kime karşı vermediği sorusunun yanıtını öğrendikten sonra bir şeyler söylemenin daha doğru olacağına inanıyoruz. Ümit Hassan Anadolu Selçuklularının başarılarını Sünnîliğe değil kandaşlık ve asabiyete, belki de farkında olmadan karşılıklı yükümlülüğe bağlarken, diğer yandan kandaşlık (potlaç) düzenine bir son vermek isteyen Hz. Muhammed'in yolunda ilerlediği iddia edilen (bizce sözde) Sünnî Anadolu Selçukluları Müslüman ve kardeş (din kardeşi) ordu yerine –zaman içinde!– çeşitli din, dil ve ırktan oluşan bir orduya sahip olacak ve bunlarla 'cihat' yapacaktır! Bu ordu mensuplarının Selçuklu olmayı kabul etmelerinin Müslüman oldukları anlamına gelmediğini ayrıca belirtmekte yarar var. Gene Anadolu Selçuklularının Hıristiyan

kadınlarla evlendiklerini biliyoruz. Örneğin İzzeddin Keykavus, ailesi ve Hıristiyan olan dayıları ile İstanbul'a sığınacaktır. Kimileri tarafından Şeriata dayalı olduğu ileri sürülen bu düzende:

> ...Anadolu halkı arasında Sahip Ata ünüyle, sanıyla anılan bu Selçuklu devlet adamı, herhalde Selçuklu tarihinin en zengin adamlarından biridir, belki de, büyük ihtimalle birincisidir. Hükümdarların servetinin ne olduğu konusunda, bunların ne ölçüde şahsi olduğu açısından olayın tartışmaya açık olduğu düşünüldüğünde, ister istemez bir belirsizlik bulunduğu ileri sürülebilir.[171]

Kolektif "ben"in anlamını henüz yitirmediği bir düzende kişisel bir servetin ancak rastlantısal –istisnai– olabileceğini düşünüyoruz. Savaş, hastalık ya da doğal bir felâket sonrasında insanların kişisel bir servetin sahibi olmasını engelleyen bir durum yoktur. Ancak bu çok zengin Sahip Ata'ya rağmen siyasi iktidar ve itibar Pervane Müinüddin'dedir. Bu durum karşılıklı yükümlülük geleneklerinin devam ettiğini ve ekonomik olanın henüz bizim anladığımız anlamda ön planda bulunmadığını ve kişisel servet sahibi olmanın siyasi iktidara ortak olmak anlamına gelmediğini gösterir.

Selçuklular bir yandan Sünnî ve Hanefi yönelimli bir siyaset güderken (tarihçiler bunu genellikle toprak mülkiyetine doğru yönlenmek isteyen bir siyaset gibi sunarlar!) öte yandan bu kandaşlık geleneklerini belli ölçüde diri tutma zorunluluğunda olan bir politikaydı. Sonuç itibariyle bu Selçuklu düzeninin sanki sofi tarikatlar ve Ahî örgütlerine yol açtığı yani mülkiyete karşı olan bir dünya görüşünü ön plana çıkardığı ileri sürülmektedir. Ancak bu sorunun yanıtının gene kısmen Hassan tarafından verildiği söylenebilir:

> Toprak rejimine ilişkin bu temel politika sünnî kültürel baskı, genel olarak sınıflı toplum hendesesine uyma zorluğu

---

[171] *A.g.e.*, s. 257

> çeken kandaş gelenekli kitlelerde, içerisinde bulundukları coğrafyanın da sonucu belirlemesiyle, boyunduruğa girme, dolaylı muhalefet etme veya açık isyanlar biçiminde, uyum ve tepkiler hazırlamıştır.[172]

Mustafa Akdağ ise Anadolu Selçuklularında iktidarın el değiştirme biçiminin tamamen geleneklere (armağan toplumuna) uygun olduğunu gösteren şu bilgileri verir: "...bir sultan öldüğünde tahtının kaderini Selçuki divan ricalinin tayin ettikleri birçok misallerle sabittir."[173] Bununla da yetinmeyerek sultanların sahip oldukları nüfuz ve salahiyetlerin hayli zayıf olduğunu ve fiilî gücün birkaç kişilik "divan heyetinde" olduğunu ekler. Böylelikle merkezi, tek bir despota dayanan bir yönetim biçiminin bulunmadığı, buna karşın bir "plütokrasi"nin bulunduğu genel anlamda kabul edilir ki, bunun da pek doğru bir yaklaşım olmadığı ortadadır, çünkü bu bir despot yerine bir bakıma toplumu denetim altında tutan pek çok despot bulunduğunu kabul etmek demektir. Oysa bu plütokratların varlıklarını kabul ettiğimiz zaman bile onların hangi kültürün ürünü olduklarını düşünmek kişisel servet edinme olanaksızlığı varsayımının geçerliği hakkında bir fikir verir. Çünkü gene Akdağ Selçuklu sultanlarının "rüsum-ı örfiye" (geleneksel) gelirinden ayrı, hususi bir maaşları yoktu diyerek şeriat kurallarının uygulaması konusunda (rüsum-ı şeriye gibi) kuşku duymamıza neden olmaktadır. Başka bir deyişle Sünnî ve şeriat kurallarına bağlı bir 'mülkiyet' uygulamasını benimsediği iddia edilen bir düzende Sultan --eğer doğruysa– yalnızca geleneksel hukuk doğrultusunda bir gelire sahip olabilmektedir ki, bunun da İslâmî anlayış ve uygulamanın 'geçerliği' konusunda güzel bir örnek oluşturduğunu düşünüyor, yani okuyucuyu da 'toprak mülkiyeti' deyimi konusunda iki kez düşünmeye davet ediyoruz. Gene Akdağ "has gulam"dan çıkan divan beylerinin top-

---

[172] *A.g.e.*, s. 353

[173] Akdağ, M., *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi I*, s. 54

lumsal itibardan yoksun olduklarını ve buna sahip olabilmek için servet sahibi olmaya ve sultana kafa tutarak böyle bir itibara sahip olmaya çalıştıklarını anlatmaktadır ki, sonuç olarak Selçuklu düzeninin de bir bakıma kolektif prestij ve itibar yani potlaç üstüne oturduğu söylenebilir. Yoksa İslâmiyet'in önerdiği söylenen, ancak bir türlü yaşama geçirilemeyen kişisel itibar ve prestij şeklinde değil. Nihayet aynı Akdağ, Selçuklu divanının devletin bütün işlerini çeviren tam bir hükümet olmadığını söyleyerek ortaya bir anlamda yukarıda söylediklerini yadsıyan çelişkili bir durumun çıkmasına neden olur. Bizce bunun bir çelişki olmaktan çıkabilmesi için tarihin çeşitli dönemlere ayrılması bir zorunluluk haline gelir. Sarmal gelişme modelinin gelişme, duraklama ve dönüşme (yorumlu) tipi kabul edildiğinde Selçukluların gelişme dönemine ait toplumsal, politik, ekonomik ve kültürel yapılanmanın diğer dönemler için geçerli olamayacağını iddia edebilmek mümkün hale gelir. Ancak biz Moğol istilası nedeniyle Selçukluların bu üç aşamayı yaşayamamış olduklarına inanıyoruz. Bu yüzden Selçukluların duraklama dönemine girdikleri bir sırada sona erdirilmiş bir düzen olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Kanımca Selçuklu düzeni yeni yeni tersine dönmeye başladığı bir sırada sona erdirilecektir. Öte yandan bize çelişkili gibi görünen bu durum, çelişkiden bihaber akıldışı ilkel zihniyet söz konusu olduğunda anlaşılır hale gelir.

Yalnızca yerel değil evrensel tarih açıklamalarının tıkanmaya başladığı (bunun en güzel örneklerinden biri Braudel'in *Maddi Uygarlık* başlıklı çalışmasıdır) bir anda yepyeni perspektifler sunabilecek ya da sunulmasını sağlayabilecek tarih çalışmalarına büyük gereksinim duyulmaktadır. Günümüzde evrensel tarih açıklamaları ne yeterli ne de yeterince açıklayıcıdır. Her şeyin yeniden gözden geçirilmesi ve tarihin yeniden okunması gerekir. Bizce bugün en önemli yaklaşım biçimi armağan toplumundan günümüze bu bakış açısını 'koruyarak' gerçekleştirilecek olan bir yaklaşım biçimidir (Biz burada görüldüğü gibi bu

konuda bir takım ipuçları, kanıtlar sunmaya çalışıyoruz). Çünkü böyle bir okuma ne Marksist, ne İslâmcı, ne de diğer bakış açılarını yadsımayacağı gibi tam tersine onların bu yeni perspektif doğrultusunda yeniden değerlendirilmelerini sağlayabilecektir. Ancak yeni bir perspektif yepyeni düşüncelerin, çalışmaların ve ürünlerin ortaya çıkmasını sağlayabilir. Yalnızca Anadolu toplumunun değil hemen bütün dünyanın kültürel ve düşünsel (yani zihinsel) açıdan tıkandığı Evrensel bir tarihi konjonktür içinde bu yeni bakış açılarının ne kadar büyük bir öneme sahip olabileceği ortadadır.

❄

Osmanlı zihniyet, kültür ve tarihinin incelemesine geçmeden önce, bu bölümü armağan/karşılıklı yükümlülük toplumunun Anadolu'daki tarihsel, toplumsal ve kültürel varlığını hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak şekilde kanıtlayan iki somut belge sunacağız. Önceki metinlerde antropoloji ve folklor alanında en çok başvurduğumuz araştırmacılardan biri olan Pertev Naili Boratav burada da yardımımıza koşar. Boratav 1928 ile 1962 yılları arasında çeşitli kaynaklardan derlemiş olduğu Anadolu masallarını *Az Gittik Uz Gittik* (Bilgi Yayınevi, Ankara 1969) başlığı altında yayımlamıştır. Bu masalların ilki Anadolu'daki armağan kültürünün varlığını hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak kadar açık şekilde kanıtlayan bir belge niteliğindedir. Önce bu belgeyi ardından da aynı masalın İlköğretim 5. Sınıf Türkçe ders kitabında (*İlköğretim Türkçe 5,* Sevgi Şahin- Suzan Öneş, Salan Yay. İstanbul, 1999) yayımlanmış (aktarılmış) olan güncel ancak deforme ve dejenere edilmiş bir versiyonunu aktaracağız:

AYAĞINA DİKEN BATAN KARGA

Bir varmış, bir yokmuş. Bir karga varmış. Bir gün ayağına diken batmış. Bu dikeni almış, bir kocakarıya götürmüş.

"Nine, demiş, şu dikenimi saklar mısın ?" Nine almış dikeni, ocağın üst başına koymuş. Bir gün beklemiş, iki gün beklemiş, karga gelmemiş.

Bir akşam, kandilini yakıyormuş, kandilin fitili kaçmış. Dikeni almış, fitili çıkarayım diye, diken yanıvermiş. Tam o sırada, "fırrt" demiş, karga da gelmiş,

"Nine, demiş, dikenimi verir misin ?"

"Ah oğlum, kandilin fitilini çıkarıyordum, yanıverdi dikenin".

"Yo...Ben dikenimi isterim". Oturmuş pencerenin başına karga, saatlerce:

"Ya dikeni, ya kandili

Ya dikeni, ya kandili..."

diye bağırmış durmuş. Artık kocakarının da canına tak demiş.

"Al kandili" demiş. Karga almış kandili götürmüş.

Oradan başka bir kocakarıya gitmiş.

"Nine, demiş, şu kandilimi saklar mısın?

"Peki, oğlum."

Nine gece inek sağmağa gidiyormuş. "Şu karganın kandilini alayım da ineği onun ışığında sağayım" demiş. Varmış, ineğin arkasına koymuş kandili, ineği sağmağa başlamış. İnek bir tekme vurmuş, kandili kırmış.

Aradan çok geçmemiş, gelmiş karga:

"Nine, hani benim kandilim?"

"Oğlum, inek sağmağa, senin kandilini götürmüştüm. Bir tekme vurdu inek, kandil kırıldı."

Karga tutturmuş: "Ben kandilimi isterim..." diye. Nine ne dediyse söz anlatamamış. Karga oturmuş pencerenin önüne:

"Ya kandili, ya ineği.

Ya kandili, ya ineği..."

diye bağırmış. Ninenin kafası şişmiş, kargadan başka türlü kurtulmanın çaresi olmayınca, vermiş ineği.

Karga ineği götürmüş başka bir kocakarıya:

"Nine, sakla şu ineğimi. Ben sonra gelir alırım." demiş.

O nine de bir gün beklemiş, üç gün beklemiş, karga yok... Oğlunu evlendirecekmiş. "Şu karganın ineğini keseyim de misafirleri ağırlıyayı" demiş. Kesmiş ineği, mis gibi yemekler yapmış, misafirlere yedirmiş. İnek yenmiş, bitmiş. Domuz karga da sanki bunu bekliyormuş. "Fırrrt..." diye çıkmış gelmiş düğün yerine.

"Nine, demiş, ineğimi almağa geldim."

"Aman oğlum, sen gelmeyince, karga ineği ne yapacak dedim. Düğünüm vardı, kestim senin ineğini."

"Yo... Ben ineğimi isterim" diye tutturmuş karga. Kocakarı aldırış etmemiş, ama karga da tünemiş pencerenin kenarına:

"Ya ineği, ya gelini.

Ya ineği, ya gelini..."

diye bağırmış da bağırmış, durup dinlenmeden, saatlerce. Kocakarı da, düğün halkı da bıkıp usanmışlar. Vermişler gelini, kurtulmuşlar.

Gelini almış karga, gidiyormuş. Dağda bir çobana rastgelmiş. Kaval çalıyormuş çoban. Karga demiş ki:

"Çoban kardeş. O düdüğü bana ver de bu gelini sana vereyim." Bakmış çoban, telli pullu bir gelin. Almış gelini, düdüğü vermiş kargaya. Karga almış düdüğü, başlamış öttürmeğe...Bir öttürür, bir türküsünü söylermiş :

"Düttürü, düttürü, düttürü...

Dikeni verdim, kandili aldım.

Kandili verdim, ineği aldım.

İneği verdim, gelini aldım.

Gelini verdim, düdüğü aldım.

Düttürü, düttürü, düttürü, düttürü..." (s. 26-28)

Boratav bu masalla ilgili olarak adı geçen derlemenin 369-370. Sayfalarında yaptığı açıklamada şunları söyler:

Bu masalı 1939 Şubatı'nda, o tarihte 52 yaşında olan annem Bayan Sıdıka Boratav'dan dinledim. O, masalı 1894 yıllarında

7-8 yaşlarında iken Vodina'da (Selânik vilayetinde), Havva Tete (*tete*: Vodina yerli ağzında *teyze* anlamına geliyormuş) adında, yüz yaşına yaklaşmış bir hanımdan dinlemiş.

TTV (Typne türkischer Volksmaerchen)'de masalın 15 anlatısı ("versiyonu") incelenmiştir. Daha sonra derlenen ya da yayımlanan 6 anlatma: Ankara 64, 34; Ankara 64,38 (Kastamonu); "Türk Folklor Araştırmaları" dergisi (= TFA), sayı 72 (Kırşehir); TFA, sayı 212 (Uşak); HBP 67, no 2 (Edremit); HBP 67, no.281 (İbradı/Antalya); Warren S. Walker ve Ahmet E. Uysal, *Tales alive in Turkey*, Cambridge/Mass. 1966, III, no.12.

Boratav, masalın değişik versiyonlarıyla Selanik, Erzurum, Bayburt, Kastamonu, Söğüt, Ankara, Ayvalık, Kemaliye, Artvin, Kars, Kırşehir, Uşak, Edremit, Antalya bölgelerinde karşılaşıldığını not olarak düşmüştür.

❄

Şimdi de Armağan kültürünün en önemli kimi özelliklerini yitirmiş ve günümüzde sıkça karşılaşılan örneklerinden biri olan "Çilli Horoz" öyküsünü aktaralım.

ÇİLLİ HOROZ

Bir gün Çilli Horoz çöplükte eşelenirken, ayağına diken batmış. Çilli Horoz, dikeni ayağından çıkarıp:

– Oh aman ne iyi, ne iyi. Benim de bir dikenim oldu, diye başlamış sevincinden hoplayıp zıplamaya. Karatavuk, horozun sevincine bir anlam verememiş.

– Bunda sevinecek ne var? Diken senin ne işine yarar? diye soracak olmuş:

Horoz:

– Bununla alışveriş yapacağım, deyip, karatavuğun yanından çalımlı çalımlı yürüyerek uzaklaşmış. Doğru ninenin evine gitmiş.

Nineye:

– Nineciğim, bu diken sende kalsın. Az sonra gelip alırım, demiş. Çıkıp gitmiş.
Ninecik, o sırada ekmek pişiriyormuş. Yakacak odunu bitmiş. Bakmış, horozun getirdiği diken orada duruyor.
– Horoz da dikeni ne yapacak? İyisi mi yakıp ekmeği pişireyim, diye düşünmüş: dikeni ocağa atıp yakmış. Az sonra horoz gelmiş. Nineden dikeni istemiş. Nine de:
– Ben onu ocağa atıp yaktım, demiş. Çilli Horoz:
– O tarafa koşarım bu tarafa koşarım, ninemin ekmeklerini alıp kaçarım, deyip ekmekleri alıp kaçmış.
Az gitmiş, uz gitmiş. Yolda bir çobana rastlamış. Çilli Horoz, çobana ekmekleri vermiş. Sonra da:
– Çoban kardeş, bu ekmekler sende kalsın, birazdan gelip alırım, demiş gitmiş.
Çoban, Çilli Horozu beklemiş, beklemiş, bakmış ne gelen var, ne giden. Karnı da fena halde acıkmış.
– Horozun gelip ekmekleri alacağı yok. İyisi mi bunları süte doğrayıp bir güzel karnımı doyurayım demiş. Demiş demesine ama, çok geçmeden Çilli Horoz çıkagelmiş.
– Hani benim ekmeklerim? diye sormuş çobana.
Çoban da:
– Ben onları süte doğrayıp yedim, demiş. Çilli Horoz:
– O tarafa koşarım, bu tarafa koşarım, çobanın bir kova sütünü alıp kaçarım, demiş ve sütü alıp kaçmış.
Çilli Horoz, gide gide bir düğün evine rastlamış. Sütü, düğün evine vermiş ve:
– Bu süt sizde kalsın. Ben, az sonra gelir alırım, demiş. Gene çıkıp gitmiş.
Düğün sahibi, sütün geldiğine pek sevinmiş. Hemen konuklara sütü ikram etmiş. Derken, Çilli Horoz gelip sütünü istediğinde, düğün sahibi:
– Biz onu konuklara ikram ettik, demiş. Çilli Horoz:
– O tarafa koşarım, bu tarafa koşarım, düğünün davulunu alıp kaçarım, demiş. Davulu alıp kaçmış. Yüksek bir tepeye çıkmış:

> – Güm be de güm! Dikeni verdim, ekmeği aldım. Ekmeği verdim, sütü aldım. Güm güm! Sütü verdim, davulu aldım. Güm be de güm güm! diye davul çalmaya başlamış. Çilli Horoz, davulu öyle coşkun çalmış ki sonunda davulla beraber tepeden aşağı yuvarlanmış. Davul, paramparça olmuş. Çilli Horoz da güçlükle gözünü açmış, bir de bakmış ki, karatavuk yanında gülüp durmuyor mu? Çilli Horoz fena halde kızmış:
> – Benim davulum parçalandı. Sen hâlâ gülüyorsun, diye çıkışmış. Karatavuk:
> Hile ile ararsan kazancının yolunu, işte böyle kırarsın kanadını kolunu, demiş. Sonra da almış Çilli Horozu götürmüş yuvasına...(Engin Köseoğlu, *Doğan Kardeş*, Sayı:40, 1992).

Bu iki masalın armağan/karşılıklı yükümlülük kültürüne ait olduğu konusuna bir itirazda bulunmak mümkün görünmüyor. Boratav'ın aktardığı birinci masalın simgesel değiş tokuş düzeninin henüz tamamıyla yozlaşmamış bir döneminden miras kaldığı açıkça bellidir. Çünkü bu masalda değiş tokuş edilen bütün nesneler ekonomik (nesnel ve rasyonel) değil simgesel (öznel ve duygusal) bir değere sahiptir aksi takdirde gelini verip düdüğü almanın bir mantığı olamaz. Verilen her nesne çoğuyla iade edilmek durumundadır. Kimse bu kurala karşı çıkmamakta yani kimse kargaya dikenine benzeyen bir diken, kandiline benzeyen bir kandil, ineğine benzeyen bir inek armağan etmemektedir. Herkes daha çoğunu vermektedir. Zaten masalın sonu da simgesel düzen 'mantığına' ya da 'mantıksızlığına' uygun bir şekilde sonuçlanır. Karga gelini verip düdüğü alır. Burada rasyonel mantığa uygun bir yaklaşımdan söz edilemez, çünkü simgesel düzende önemli olan veren el yani üst bir konumda bulur. Dolayısıyla gelini veren karga üstün konumdadır yoksa aptal konumunda değil.

Oysa aktarılan ikinci masal biraz İslâm ya da 'çağdaş ahlâk' anlayışına daha yakın gibidir. İşin içine biraz rasyonel mantık girmiştir. Örneğin, Çilli Horoz, karga gibi, nesnelerin kendisi-

ne verilmesini beklememekte, alıp kaçmaktadır. Sonunda davul simgesel düzen mantığına uygun bir şekilde parçalanmakla (harcanmakla) birlikte anlatıcı masalı burada bitirmemekte ve olayı güncel bir hile-kazanç ilişkisine indirgemektedir.

Özetle, Anadolu masallarının –hangi ırk, etnik grup, din, inanç, dil ya da kültüre ait olurlarsa olsunlar– armağan toplumu perspektifinde yeniden gözden geçirilmesi bir zorunluluğa dönüşmüştür. Zaten bizden önce Ziya Gökalp Dede Korkut masallarında potlaç kültürüne ait bir özellik olan şölen/toy konusunda bilinen bir örnek vermiştir.

Üçüncü Bölüm

KAPİTALİZM ÖNCESİ EVRENSEL KÜLTÜRÜN ÜST AŞAMALARINDAN BİRİ:

OSMANLI İMPARATORLUĞU YA DA GERÇEK VE DOĞRU TARİHE GİDEN YOL KONUSUNDA YENİ SORULAR

Osmanlının Gelişme Döneminde Toplumsal Yapı

Karşılıklı Yükümlülük Düzeni-İnanç ve Maddi Yaşam İlişkileri

Osmanlı düzeninin ortaya çıktığı ilk günden günümüz Türkiyesinin içinde bulunduğu (1993/2002) güncel aşamaya kadar geçen tarihsel süreç hiçbir dünya görüşü tarafından (örneğin: Marksist, Kapitalist-Burjuva ya da İslâmcı vb.) açık seçik ve nesnel bir şekilde çözümlenememiştir. Çünkü her zaman için bu bakış açılarına tam anlamıyla uymayan pek çok veri ve durumla karşılaşılmıştır (örneğin feodalite, derebeyliğinin kökenleri, kapital anlayışı, sınıfsal yapıdaki belirsizlik, emek-üretim ilişkileri, vb). Öyleyse yüzyıllar boyunca Anadolu'da varlığını

sürdüren bir düzenin bugüne kadar sözcüğün gerçek anlamında çözüldüğü ve çözümlendiği söylenemez.

Biz de işe başlangıç noktasından başlayalım ve 13. yüzyıl Anadolusu'na baktığımızda ana hatlarıyla neler gördüğümüzü aktaralım. Bu yüzyılda yerleşik düzenleri bozulmuş (Anadolu Selçukluları) ve giderek bozulan (Bizans İmparatorluğu) iktidarlarla, uzun bir süre önce Orta Asya'daki düzenleri bozularak göç etmek zorunda kalmış, yüzyıllardır Anadolu'ya yerleşmeye çalışan göçer-konar insanlarla karşılaşılmaktadır. Örneğin bu yüzyılda insanlarla-insanlar arasındaki ilişkileri 'yasal' bir şekilde sağlamakla yükümlü olan Devlet adlı kurumun, neredeyse yok denebilecek bir konumda bulunduğu görülmektedir. Ayrıca var olduğu zaman bile bu Devlet adlı kurumun, bizim bildiğimiz güncel Devlet kurumuyla çok uzaktan bir akrabalığı olduğu söylenebilir. Başka deyişle aralarında isim benzerliğinden başka bir şey yoktur. O dönemin devletleri (Anadolu Selçuklu ya da Bizans ve benzerleri) 'Despotik' görünümlü devletlerdir. Hemen hepsi birbirleriyle savaş halinde olup, 13. yüzyılda Anadolu tam bir "kaos" içindedir. 11. yüzyılda başlayan Haçlı Seferleri henüz sona ermek üzeredir. Aynı yüzyılda, Anadolu Moğollar tarafından istila edilecektir. Dünyanın bu bölgesinde 13. yüzyıl süresince eksikliği en çok duyulan şey: huzur, güven ve insana emniyet telkin eden bir düzen, bir ortamdır. İşte bu yüzyılda Anadolu'da kendilerinden en çok söz edilen ve birbirleriyle ilişkili oldukları söylenebilecek iki "özel kurum"la karşılaşılmaktadır. Bunlar: Fütüvvet ve Ahîlik örgütleridir. Bu düzensizlik ve huzursuzluk ortamında insanlar kendi huzur ve emniyetlerini bu kurumlar aracılığıyla sağlamak durumunda kalmış görünürler. Zaten yüzyıllar boyunca Anadolu'nun en çok özlemini çektiği ve günümüzde kimi yörelerin de halen çekmeyi sürdürdüğü şey: huzur, güven ve emniyetin sağlandığı bir düzendir.

Osmanlıların, Anadolu'nun en azından belli bölgelerinde bu huzur ve güven ortamını, kısmen de olsa, XIV.-XV. ve XVI.

yüzyıllarda sağladıkları söylenebilir. 13. yüzyılda Anadolu'ya egemen olan kargaşa, bu topraklar üstünde yaşayan insanları din, dil ve ırk ayırımı yapmadan birbirleriyle dayanışmaya itmiştir. Bunun asıl nedeniyse gerek Orta Asya'dan göç eden Türkler, gerekse Anadolu'da yaşayan Bizanslı ya da başka ırklardan insanların temelde aynı zihniyeti, kültürü paylaşmalarıdır. Bu yaşam biçiminin adıysa (popüler ve özetlenmiş anlamında): Potlaçtır. Bu kültürün Osmanlı dönemi Anadolu topraklarındaki yansımalarına geçmeden önce Berkes ve Ülgener'in XIII. ve XIV. yüzyıl Anadolu'su konusunda neler söylediklerine bir göz atalım. Araştırmacılarımız, 13. yüzyıldaki bu belirsizlik ve kargaşa ortamının Osmanlılar arasında nasıl bir dayanışma kültürüne yol açtığını (Fütüvvet, Ahîlik, Tarikat, Tekke, Zaviye vb.) ve düzenin böyle bir anlayış üstüne nasıl oturtulduğunu şöyle açıklarlar: (Berkes):

> Doğrudan doğruya, ekonomik üretim sınıflarının üstüne savaş ve fetihten edinilmiş güçle kendini oturtan ve o sınıfların üretiminin değerinden bir pay alarak servet, hazine edinen bir devlet oldu, savaş ve fetih ortaklarına dirlik veriyor, onların aracılığı ile reâyadan yani köylüden, berâyadan yani kentli halktan vergi topluyor, hazine kuruyor, para kesiyor. Hükümetini yönetenler savaş ve fetih ortağı askerler...
>
> Devletin asıl işi "fetih" ve "kahretmektir". Devlet bu işle servet kazanıyor ve işini finanse ediyor. Bu sistemde "politik" "ekonomi" böyle bir prensibe dayanır.[1]

Günümüz Türkiye Cumhuriyeti Devlet anlayışıyla karşılaştırıldığında, Osmanlı Devlet düzeninin "soyut" denebilecek bir düzen olduğu söylenebilir. Çünkü Çağdaş Devletler kurumları aracılığıyla (Bakanlıklar, Hastane, Adliye, Okul, Maliye vb.) kendilerini "görünür" (somut) kılmak durumundadırlar. Buna karşın Osmanlı'daki Devlet anlayışının zihinsel (soyut) düzeyde (en azından başlangıç dönemi için) kaldığı söylenebilir.

---

[1] Berkes, N., *T.İ.T. II*, s. 21, 42

Çünkü Osmanlı kurumları her yerde tek örnek, somut birer yapıyla temsil edilmemektedir. Bugünün gözlükleriyle bakıldığında soyut bir kurum gibi görünen Devlet, somut mekânlarla değil somut kişilerle temsil edilir. Bu dönemde belirleyici olanın "kişiler" olduğu görülür. Bu bir bakıma yanlış değildir, çünkü bir devleti yaratanlar toplumlar ve kişilerdir. Osmanlının gelişme döneminde devletin kurumlar tarafından temsil edilmemesinin bir başka nedeni töreler ve geleneklerdir. Örneğin maliye konusunda: "...Osmanlılar'da âmme hizmetlerine karşılık mümkün olduğu kadar az para kullanılması esastı". Bunun kökenindeki neden belki de "...Devlet gelirleri, harp gibi sonu belirsiz bir işe dayandığı gibi devlet harcamalarının da belirsiz" olmasıdır.[2]

Görüldüğü gibi Osmanlı merkezî yönetim anlayışının kendine özgü bir kurumlaşma biçimine sahip olduğu söylenebilir. Ancak burada da gelişme dönemi 'despotluğunu' toplumsal "consensus" üstüne kurulmuş bir despotluk olarak görebilmek mümkünken, duraklama dönemi despotluğunu kendini yasal ve ekonomik açıdan dayatmaya çalışan, başka bir deyişle baştaki durumun tam tersi bir despotluk olarak nitelendirebilmek mümkündür. Bu düzenin gelişmesinde çok önemli bir yere sahip olan makamlar ve unvanların, aynı zamanda bu düzenin yok olup gitmesinde de çok önemli bir yere sahip olduğu görülür. Gelişme döneminde önemli olan, liyakate bağlı bir makam ya da unvana sahip olmaktır. Bu aşamada zaman ve mekân (nereye, ne kadar süreyle atanmış olduğunuz) önemli değildir. Duraklama ve yok olma dönemindeyse tam tersi olmuştur. Önemli olan bir anlamda unvan ve makam değil, daha doğrusu bunların önemi atanan bölgeye ve atanma süresine göre değişmektedir, atanılan yer ve atanma süresidir. Gelişme aşamasında "veren el" durumunda bulunması gereken makam ve unvan

---

[2] Berkes, N., *T.İ.T. I*, s. 42

sahibinin, duraklama döneminde nasıl "alan el" durumuna geldiği görülecektir.

❄

Osmanlı düzeninde iktidar, servet ve toplumsal yapı arasındaki ilişkilerin son derece özgün bir yapıya sahip olduğu görülür. Bunun nedeni armağan kültürüdür. Osmanlı usulü potlaç yaşam biçiminde toplumsalı belirleyen "ekonomik" değildir. Örneğin günümüz modern toplumlarında daha çok ekonomi, toplumsal yaşam ve politikaları belirlerken, armağan düzeninde daha çok kültürel, toplumsal ve politik olanın ekonomiyi belirlediği söylenebilir. Avrupa'da armağan kültürünün çeşitli değişkenleriyle karşılaşıldığından daha önce söz etmiştik. Katolik kilisesinin tarihte potlaçın baş düşmanı olduğunu da anımsatalım. Katolik ve Ortodoks Kiliselerinin birbirinden farklı bir görüşe sahip olmalarına neden olan temel etken Gene kanımızca armağan kültürüdür. Ortodoks kilisesi armağan kültürüyle daha uyumlu bir birliktelik sergilerken; evrensel bir kilise olma iddiasındaki Katolik kilisesi hem Armağan kültürüne hem de ona direnmeyen Ortodoks kilisesine karşı savaş açmıştır. Osmanlı'nın tarih sahnesinde çok önemli bir rol oynamasına ve aynı şekilden tarih sahnesinden çekilmesine neden olan da Gene bu iki mezhep arasındaki ilişkilerdir.

Batıyla Doğu arasındaki yol ayırımı, XII. yüzyılda kendini hissettirmiş ve XV. yüzyılda da netleşmeye başlamıştır. Bunu Hıristiyanlık-İslâmiyet karşıtlığından çok, Hıristiyanlık-Potlaç karşıtlığı olarak kabul etmek daha doğru olacaktır.

Şimdi, Osmanlı tipi simgesel düzenin evrensel potlaçla ilişkilerini kurmaya çalışalım.

Marcel Mauss,* "Potlaç, Yükümlülük ya da Armağan" toplumları dediği bu toplumlardan şöyle söz eder:

---

* Bu çalışma boyunca büyük ölçüde, Marcel Mauss'un *Sociologie et Anthropologie* başlıklı yapıtından yararlandığımızdan, açıkça belirtil-

> Bizden önceki ekonomi ve hukuk düzenlerinde bireyler arası mal, zenginlik ve ürün değiş tokuşuna hemen hiç rastlamamaktayız. Çünkü değiş tokuş ve sözleşme yapma, birbirlerini buna karşılıklı olarak zorlayan kolektivitelere aitti. Bu sözleşme sırasında hazır bulunanlar ise tüzel kişilerdi: kolonlar, kabileler, ailelerdi. Bunlar ya karşı karşıya gelip döğüşürler, ya şefleri aracılığıyla çözerler ya da her iki yola birden başvururlardı.[3]
>
> Potlaç temelinde "beslenmek", "tüketmek" anlamına gelir... Bu kabilelerde günlük yaşamla ilgili pek çok uygulamanın rekabet ve uyuşmazlık ilkesi üstüne oturması dikkat çekici bir şeydir.[4]

Anadolu'ya Orta Asya'dan göç etmiş topluluklardan biri olan Osmanlılar potlaçın pek çok temel özelliğine sahiptirler. Evrensel bir armağan kültürü olan Şamanlığın hem toplumsal, hem de politik bir örgütlenme biçimi olduğu anımsanacak olursa, Berkes'in Osmanlı devleti konusunda yaptığı açıklamaların Şamanlık, öyleyse simgesel düzenle ne kadar büyük benzerlik gösterdiği anlaşılacaktır.

İslâmlık, siyasal bir örgütlenişin gelişmiş bulunmadığı bir ortamda doğmuştu..." "...hem devletti hem de din dense yeridir[5] derken kesin konuşmaktan kaçınır. Oysa Gene kendisi özellikle duraklama ve gerileme dönemi dediği dönemden söz ederken, İslâmiyet'in Devletin dini[6] olduğunu söyler. Onun bu

---

medikçe, Mauss ile ilgili tüm göndermeler bu yapıta ait olup, yalnızca sayfa numarası verilecektir. / PUF, Paris, 1950-1980.

[3] M. Mauss, *a.g.e.* s. 152

[4] *a.g.e.* s. 152

[5] Berkes, N., *T. ve L*, s. 74-75

[6] Burada devletin dininden bey, hakan, sultan, padişah, vb dini anlaşılmak durumundadır çünkü B. Ögel, *Türk Mitolojisi,* Cilt 2, 1971 s. 122'de: Türk Kağanlığı yer ve gökle beraber yaratılmıştı... Devlet: Türk Kağanı, ...Tanrı, yer ve gökle beraber insanlık ile Türk Hakanını da yaratmıştı" demektedir. D. Avcıoğlu da *T. Tarihi,* İkinci Kitap,

önermesi Osmanlının gelişme dönemi için şu anlamda geçerlidir. O dönemde Devlet-Halk ayırımı bulunmadığı için İslâmiyet, bu dini (şefleri aracılığıyla) benimseyenlerin diniydi denebilir. Çünkü bu ilkel komünal yaşam biçiminde inanç ya da dinin zorla dayatılması diye bir şey yoktur.

Osmanlının ülkü birliği dinden değil (Ortaçağ Katolik Kilisesi şan ve şöhret dağıtımını kendine=Tanrıya karşı olan yükümlülükle doğru orantılı bir şekilde hesaplarken) kahramanlık, şan, şöhret ve 'çıkar' birliğinden geçmektedir. Örneğin, Katolik Kilisesi savaşları araç, dini amaç gibi gösterirken, Osmanlı'da dinin araç, savaşmak ve paylaşmanın amaç olduğu daha açık seçik bir şekilde görülür ki, bunun daha dürüst bir davranış biçimi olduğu yadsınamaz. Ayrıca zaferler sonuç itibariyle Tanrının yardımıyla (burada aracı bir kurum yoktur ya da Bey, Gazi, Sultan, vs bir anlamda bizzat bu aracı kurumun kendisi=Allahın kılıcı gibi algılanır) kazanıldığından araç sanki amaç gibi düşünülür. Osmanlı'daki ülkü birliği bu tür bir anlayış üstüne oturmasaydı, büyük bir olasılıkla ortaya, Osmanlı İmparatorluğu diye bir imparatorluk çıkmazdı. Çünkü:

> Osmanlı rejiminin en önemli yanı dinsellikten çok gelenekselliktir... (İslâm düşünürleri)...devletin kaynağının İslâm dini dışında bulunduğunu kabul etmek zorunda kalmışlardır. Devlet, İslâm din ve hukukunu uygularsa onun meşru olabileceğini kabul etmişlerdir. Osmanlılarda bu kanun-u kadim dedikleri ve kimin koyduğunu asla göstermeye gerek duymadıkları bir ilkeyle ifade edilir.[7]

Berkes, Ülgener ve daha pek çok araştırmacının açıklamaları Osmanlı düzenini belirleyen temel unsurun, özellikle İslâmiyet öncesi gelenekler olduğu yolundadır. Ahîlik ve Fütüvvet örgüt-

---

1978, s. 593'te: "Göksel kurttan türeyen Kagan gökseldir. Kagan yalnız bir siyasal ve askerî şef değil, aynı zamanda dinsel şeftir" demektedir.

[7] Berkes, N., *a.g.e.*, s. 89

lenmelerinin ekonomik ve toplumsal yaşamı nasıl belirledikleri ve bunların özellikle Sünnî İslâm anlayışı ve dinle pek ilişkisi olmadığı, altı tekrar tekrar çizilerek anlatılır. Öyleyse bu geleneklerin kökeninde ne vardır?

> ...potlaç çok belirgin iki temel unsura sahiptir: birincisi zenginlikten kaynaklanan şeref, prestij ve "mana";* diğeriyse armağanların karşılığını kesinlikle iade etme eylemi, aksi takdirde rezil olma ve sahip olunan otoriteyi, tılsımı hattâ bu zenginliğin kaynağını oluşturan otoriteyi yitirme...[8]

Osmanlı'ya gelince, bu temel unsurların hangi biçimde karşımıza çıktığını bu kez Sabri Ülgener şöyle açıklıyor:

> ...imparatorluk dünyasında altın ve gümüşün bugün anladığımız mânada mal ve hizmetten ziyade "İzzet" (büyüklük) ve "İkbal" (makam) alım satımına âlet olmasını, rüşvet (aşağıdan yukarıya), atiyye (yukarıdan aşağıya) veya hadiye (eşitler arasında) şeklinde elden ele geçmesini tabii görmek lâzım gelir... Hükümdar ve devlet erkanını ihsan ve atiyye nevinden harcamalara zorlayan saik (neden) meçhulümüz değildir: sosyal piramidin zirvesinde toplanan servet ve ihtişamı zaman zaman bir miktar aşağıya taşırarak geniş kitleleri daha sıkı itaat çemberi içine almak! Siyasi merkeziyetsizliğin her an büyük bir tehlike halinde karşılarına dikildiği saray ve devlet erkânı için bundan daha güvenilir bir yol olamazdı... servet ile içtimai paye ve mevki öyle görünüyor ki, yan yana yürüyen, biri diğerini tamamlayan iki faktör vaziyetindedir.[9]

---

* Mana'nın somut bir tanımı bulunmamakla birlikte, pek çok anlamı arasında en önemlilerinden bir ikisinin: prestij ve otorite olduğu görülür. Örneğin "mana"sını yitiren bir şef ve kabilesi herkese rezil olmuş bir topluluktur.

[8] Mauss, M., *a.g.e.*, s. 155

[9] Ülgener, S., *Çöz. Dev.* s. 124, 121

Bu verilerin duraklama dönemine ait olduklarını anımsatacak olursak, gelişme döneminde bu mevki ve unvanların potlaç geleneklerine uygun olarak ne kadar büyük bir öneme sahip olduklarını tahmin edebilmek hiç de güç olmayacaktır. Mauss, karşılıklı armağanlar verme konusunda şunları ekler:

> Şefler ve vasallar (uşaklar), vasallarla toprağı işleyenler arasında oluşan bir hiyerarşi vardır. Vermek üstünlüğünü, daha yüksekte olduğunu, buyurucu konumunda bulunduğunu göstermektir. Armağana armağanla ya da daha çoğuyla karşılık vermemek, diğerinin egemenliğini kabul etmek, onun kulu ve hizmetkârı olmaya, küçüklüğe, buyrulmaya razı olmayı da beraberinde getirmektedir.[10]

Gene potlaç kültürünün zorunlu kıldığı üç eylem şunlardır:

> Vermek, kabul etmek (almak) ve iade etmek... potlaçın özünde yatan şey vermek zorunluluğudur. Bir şef kendisi, oğlu, damadı, kızı, ölmüş ataları için potlaç (şölen-ziyafet vermek) yapmak zorundaydı... Maddi ve manevi yaşam kesinlikle çıkarlara dayanmamalıdır ve bu bir zorunluluktur...
>
> Şefin bireysel prestijiyle, kabilenin prestiji tamamıyla kendilerini yükümlü konumuna sokabilmek için kabul edilen armağanları fazlasıyla iade etmeye titizlikle riayet etme ve harcama yapmaya bağlıydı. Bu ortamda gerçekten de tüketim ve yok etmenin bir sınırı yoktur. Kimi potlaç törenlerinde her şey, geriye hiçbir şey kalmamacasına tüketilmek zorundadır. En zengin olan en çok harcayandır. Uyuşmazlık ve rekabet işin temelidir. Klanlar ve loncalarda bireylerin politik statüleri ya da her türlü mevki "sahiplenme savaşı" aracılığıyla elde edilebilmektedir.[11]

Gelişme dönemi Osmanlı yaşam biçiminde, bu potlaça özgü tüm verilerle karşılaşabilmek mümkündür. Aynısı yoksa mu-

---

[10] Mauss, M., *a.g.e.*, s. 269-270
[11] *a.g.e.*, s. 205, 200

hakkak bir benzeriyle karşılaşılmaktadır. Örneğin "Fütüvvet" ve "Ahî" yaşam biçimine bakılacak olursa özellikle zaviye ve tekkelerde tanrı misafirlerine ya da kısaca konuk olarak gelenlere yiyecek, içecek ve yatacak yer temin edilir ve karşılığında bir şey istenmezdi.

> Yesevîlik'in müstehapları (ilkeleşmiş denebilecek öneriler) altıdır. Arzu ve istekle misafir beklemek, kendi halinde misafir kabul etmek, misafir ne kadar kalabalık olursa ganimet bilmek, misafirin fazla kalmasını temin etmek, misafirin arzusunu yerine getirmek...
>
> Bizans tarihçisi Kiryakides'in, Dukas tarihine dayanarak verdiği şu malumata dikkat çekmek isteriz...: "Bektaşî dervişleri, Osmanlı ordularından çok daha önce Balkanlara girip yerli halkla kaynaştılar. Çünkü onlar, kadın hariç, toprak ve hayvanların halkın ortak malı olduğunu söyleyerek, zulüm ve yokluk içinde kıvranan halka merhametli birer kurtarıcı gibi görünüyorlardı...[12]

Anadolu, Trakya, Balkanlar[13] ve Avrupa'nın birçok bölgesinde armağan kültürünün, Hıristiyanlığa rağmen en azından XV. yüzyıla kadar sürüp geldiğini gösteren veriler veren el-alan el ilişkisinin herkes tarafından şöyle ya da böyle bilinmesini gerektirir. Böyle bir ortamda, yeni gelenlerin bu politikası karşısında, yerli ahalinin karşı koymadan boyun eğmek zorunda kaldığı anlaşılır. Çünkü potlaç karşılıklılık ilkesi üstüne oturan bir düzendir. Kabile içi bu yükümlülük anlayışı, konuklara karşı da uygulanmaktadır. Anadolu'da yaşayan insanlar başlangıçtaki bu huzursuz ve güvensiz ortam nedeniyle kendi kendilerini

---

[12] Güner, A., *Tar. Ans.*, s. 414, 85

[13] Kaya Öztaş'ın hazırladığı ve çevirdiği *Arnavut Öyküleri Antolojisi*'nde (Yurt Kitap, Yayın, Ankara) karşılıklı yükümlülük kültürüne ait çok net verilerle (örneğin *Ölü Konuk* adlı masalda) karşılaşılır. Doğan Avcıoğlu'nun Balkan ülkelerinde de bu kültürün geçerliğinden söz ettiğini aktarmıştık.

beslemek, giydirmek ve düşmana karşı korunma zorunluluğuyla karşı karşıya kalmışlardır. Savaş, kıtlık ve hastalık nedeniyle son derece değerli olan insan gücüyle, büyük ve küçükbaş hayvanların telef olmaması için, Osmanlıların başlangıçtan itibaren ortama çok uygun bir politika geliştirdikleri söylenebilir. Bu politika aynı zamanda kendi geleneklerine de bütünüyle uymaktadır. İşte bu yüzden Osmanlılar, "yabancının" kendisine saldırmasını beklemeden ona barış ve dostluk yoluyla yaklaştılar. Dukas tarihinin aktardığı gibi, kadınlar hariç her şeyi paylaştıkları ve bunun karşılığını kısa ya da uzun vadede alacaklarının bilincinde oldukları ileri sürülebilir. Osmanlı kendisini yoksul sanırken, kendisinden daha da kötü bir durumda olanları görünce "veren el" olma fırsatını kaçıramazdı. Verecek bir şeyi olmayan taraf hizmetkârlığı kabul etmek durumundaydı. Dergâhlar bu anlamda yerli ya da yabancı tüm insanlara (bilinçli ya da bilinçsiz) sunulmuş çekici tuzaklardır. Anadolu'da kurulan tüm tarikatların bu geleneklerden yararlandıkları söylenebilir. Çünkü geleneklere göre insan yediğinin ve içtiğinin karşılığını fazlasıyla (bu maddi ya da şükretmek, dua etmek gibi manevi bir şekilde olabilir, vs) iade etmek zorundadır. Bu bir yükümlülüktür. Osmanlının temel taşı işte bu *yükümlülük* anlayışıdır. Osmanlı hanedanının tüm mensupları birer tarikat üyesidirler. İlk üçünün: Osman Gazi, Orhan Bey ve I. Murat'ın birer "Ahî" olmaları acaba yalnızca bir rastlantı mıdır?

Osmanlı düzeni bu bakış açısı doğrultusunda Anadolu topraklarında var olan karşılıklı yükümlülük kültüründen kendi çıkarları doğrultusunda yararlanarak, tıpkı Bizans'ın ve ondan önce de başka Orta Doğu ülkelerinin yaptığı gibi, zaman içinde bir devşirme kapıkulu ordusu oluşturmuştur. Bu ordunun kuruluş biçimi ve nedenleri konusunda Berkes, şöyle bir açıklama getirir:

> İbn-Haldun'un...yorumlamalarında "asabiyya" (Türkçe'de "asabiyet") kavramı önemli bir yer tutar. Çünkü ona göre bunsuz siyasal güç doğmaz ve yaşamaz. Bu sözcüğün an-

lamı bugünkü deyimimizle "dayanışma" veya birlik ruhu (esprit des corps) dur. Sülâle veya hanedan devleti, kabile dayanışmasından doğar. Buna dayanarak güç kazanan ve toplumun üstüne kendini oturtan hükümdar, zamanla kendi kabilesinin hanzadelerine güvenmez. Onların yerine kendi emrine âmade ve dışarıdan derlenme kimselerden bir asker gücü sağlar, onlara karşı ne olur, ne olmaz diyerek. Halbuki diyor İbn-Haldun bunlar hiçbir zaman eski kabile dayanışmasını ruhlarında taşıyamazlar, sadakatleri, kullukları yapmadır, çıkara dayanır. Çünkü topraklı değil, ulûfeli kişilerdir. Zamanla bunlar, hükümdara hükmetmeye kalkarlar.

Doğru bir gözlem ve genel çizgileriyle Osmanlılar'da da böyle oldu. Ancak insaflı olunursa...Osmanlılar bu kullara "Osmanlı asabiyetini" aşılamada fetihlerle, genişleme yürüdüğü sürece hayli başarılı oldular... Her kul, padişahın hizmetine "kellesini koltuğuna alarak" girebilirdi. Ocağın ruhuna veya konumuna tüm sadık oldukça önüne sonsuz nimetler serilir ama ayağı bir tökezledi mi kelleyi cellâda teslim şart.[14]

Burada asabiyetin daha çok gelişme dönemine, kulluğun ise duraklama dönemine ait birer terim oldukları söylenebilir. Gelişme döneminde bir anlamda fethe giden herkes kuldur. Buna bey ya da gazi de dâhildir. Herkes aşiretin kuludur. Oysa gelişme ve zenginleşme başladığı andan itibaren kulluk şan, şöhret, şeref ve prestij için değil para için yapılan bir işe dönmüştür. Gelişme döneminde düzen uğruna verilecek canın karşılığında verilecek hiçbir şey onu karşılamaya yetmezdi. Hanedanlık için ortaya canını koyan kişilere verilecek hiçbir şey bundan daha değerli ve önemli olamazdı. Bu yüzden hanzadelerin kendilerine düşenle yetinmek istememeleri son derece doğal ve anlaşılır bir şeydi. Onlar muazzam tımarları sahiplenmişler ve zenginleşmişlerdi. Oysa belli bir noktadan sonra daha fazlasına gerek

[14] Berkes, N., *T.İ.T. I*, s. 111-112

yoktu, çünkü bu işin sonu yoktu. İşte bu yüzden onlar da devşirme yöntemine göz kırpmak durumunda kalmış olabilirler. Oysa devşirme kapıkulları yaklaşık iki yüz yıl boyunca yalnızca ulufe ve siyasi *imtiyaz* sahibi olabilmişlerdi. Sonunda hanzadelerin bu ayrıcalıklı durumuna bir son vermeye kalkıştıklarında, Osmanlının da sonu gelecekti. Çünkü herkesin herkese karşı yükümlülük anlayışından –tarihsel ve toplumsal koşulların zorlamasıyla– herkesin birine karşı yükümlülük anlayışı gibi bir zihniyete doğru gidilmeye başlanacaktı.

> Osmanlılar'da devlet örgütünün sembolü,... "kapı"dır. Devlet katına güç kapısından girilir, otorite katının kapısı herkese açık değildir. Bu kapının arkasındaki yerin sakinleri padişah, saray halkı, vüzera, ümera, erkândır. Bunların bekçileri ve uşaklarına da kapıkulları denir...Kapıkullarının hepsi bir tarikat mensubudur... Kullar devlet katında ve padişah emrinde bir ocaktırlar, bir corporation'durlar...bunun anlamı bir "makam"a ve onu temsil edene bağlanma, kapılanmadır...kulun siyasal hakları yoksa da siyasal imtiyazları var.[15]

Burada konu, kaçınılmaz olarak Osmanlı-İslâmiyet ilişkilerine gelip dayanmaktadır. Çünkü biçimi potlaç olan bu düzenin içeriğinde İslâmiyet'le ilgili birçok veri var gibidir. Düzen, neden İslâmiyet'e dayanıyor sorusuna gelince ortalıkta, görünüşe bakılarak söylenebilecek ilk şey Osmanlıların İslâmiyet'i kabul ettikleri gerçeğidir. Evet, İslâmiyet'i kabul etmişlerdir ama ne kadarını ve neden sorusu da hemen ardından sorulması gereken sorulardır. Çünkü üç kıtaya yayılmış ve on milyonlarca insanı denetimi altına almış görünen bu düzen, nasıl olur da çok çeşitli ırk ve dinden olan insanları bu kadar uzun bir süre denetlemeyi sürdürebilir? Nasıl olur da Avrupa'yı birbirine katan din olgusu, Osmanlı İmparatorluğunda Avrupa'dakine benzer bir sorun haline gelmez?

---

[15] *A.g.e.*, s. 111-112

Şimdi yeniden Mauss'a dönelim ve çağdaş toplumlarla eski yükümlülük toplumları arasındaki bağları kurmaya çalışan araştırmacımızın, aynı zamanda Osmanlı-İslâmiyet ilişkilerini açıklamamıza yarayacak kısmî bilgileri bize nasıl sunduğuna bir bakalım:

> Batılı toplumlar olarak insanı bir "ekonomik hayvana" çevirişimizin tarihi oldukça yenidir. Ancak hepimizin henüz bütünüyle bu türden varlıklara benzediğimiz söylenemez. Gerek kitlelerimiz, gerekse seçkinlerimiz irrasyonel bir şekilde ve sadece para harcamış olmak için para harcamaktadırlar. Bu da bizim soyluluğumuzdan yadigâr kalmış birkaç kalıntıdan biri...
>
> ...Sonsuz para harcamış olmak için para harcamanın dışında başka harcama ve değiş tokuş biçimleri olmalı. Bununla birlikte, en iyi ekonomik yöntemin bireysel harcamaların hesaplanması olduğunu sanmıyorum. Zenginliğimizi artırabilmek için iyi muhasebeci ve yönetici olmanın yanısıra sadece maliyeden anlıyor olmamız yeterli değildir ve olamaz. Bireyin kendi amaçlarından başka bir şey düşünmemesi, bütünün çıkarları ve barışın korunabilmesi, onun çalışma ritmi ve yaşaması gereken sevinçler açısından zararlıdır –öyleyse yeniden başa dönersek–, birey için de zararlıdır,[16]

diyen Mauss şöyle devam etmektedir:

> Herkesin bildiği gibi kapitalist girişimcilerin dernekleri, çok önemli kesimleri kendi aralarında gruplaşarak, çalıştırdıkları insanların da gruplaşmalarını sağlamaya çalışmaktadırlar. İster ücretlilere, isterse işverenlere ait olsun tüm sendikal gruplar hem herkesin, hem kendi sendikalarının, hem de üyelerinin bireysel çıkarlarını koruduklarını hararetle savunmaktadırlar. Bu güzel söylevlerin pek çok metaforla süslendiği doğrudur. Ancak bütün bunlara karşın ahlâk ve

---

[16] Mauss, M., *a.g.e.* s. 271-272

felsefenin yanısıra görüşlerin ve ekonomi sanatının da "toplumsal" bir düzeye tırmandığı gözden kaçırılmamalıdır. Her geçen gün ancak ve ancak yaşam boyu hak ettikleri ücreti alan insanların iyi çalıştırılabildiğini, yaptıkları işin hakkını verdiklerini ve bunu yalnız başkası için değil, kendileri için de yaptıklarını görüyoruz. Emeğini değiş tokuş eden kimse –ki bunu her zaman hissetmiş olduğu söylenebilir– değiş tokuş ettiği şeyin yalnızca bir ürün ya da bir çalışma süresi olmadığını, aynı zamanda kendinden bir şeyler verdiğini ve bu verdiği şeyin kendi zamanı, kendi yaşamı olduğunu, bugün yeniden, ancak bu kez çok daha belirgin bir şekilde hissetmektedir. Doğal olarak bağışladığı yaşamın karşılığında, ölçülü bir şekilde bile olsa ödüllendirilmek istemektedir. Ondan bu ödülü esirgemek onu tembelliğe ya da en azından daha düşük randımanlı bir çalışma temposuna itmek demektir.

Hem sosyolojik hem de pratik bir sonuç önerebileceğimizi sanıyorum. Kuran'ın ünlü 64. "Tegabün (kusurların Tezahürü) Suresinde", Muhammed şunları aktarır:

15. Mallarınız, çoluk çocuklarınız sizin için bir imtihandır. Onların yüzünden günaha girmeyin. Allah nezdinde büyük mükâfat vardır.

16. O halde gücünüz yettiği kadar Allah'a karşı vazifelerinize dikkat edin. Dinleyin, itaat edin. *Mallarınızdan** sarf edin. Bu sizin nefsiniz için hayırlıdır. Her kim kendi nefsinin oburluğundan, cimriliğinden korunursa, işte felâh (kurtuluş) bulacak olanlar bunlardır.

17. Malınızdan bir hisse ayırıp Allah yolunda sarf ederseniz Hak Tealâ onu kat kat artırır, sizi yarlığar (yüceltir, bağışlar), Allah mükâfatları kat kat veren, halim olan Tanrıdır.

18. Görünmeyeni, görüneni bilen O'dur. Yegâne galip, her işi hikmete çeviren O'dur.

---

* Fransızca metinde mallarınız sözcüğünün karşılığı olarak "sadaka" sözcüğü kullanılır.

> Allah'ın yerine toplumu, bir meslek grubunu ya da inanıyorsanız üçünü birbirine ekleyip öyle okuyun. Sadaka kavramının yerine bir işbirliği, bir çalışma ya da başkası adına bir yükümlülüğü yerine getirmeyi koyun: sonuç olarak oluşmakta olan ekonomi sanatı hakkında güzel bir fikre sahip olabilirsiniz. Kimi ekonomik gruplaşmalarda işlerin böyle yürümeye başladığı görülmektedir...
>
> Toplumsal yaşamın bu aydınlatılmamış bölgelerini inceleyerek belki uluslarımızın, üstünde ilerlemeleri gereken, ahlâkî ve ekonomik yolu aydınlatabiliriz. (*A.g.e.*, s. 162)

Mauss burada, bilinçli bir şekilde insanlığı armağan kültürünün özellikleri üstüne eğilmeye çağırmaktadır. Çünkü gerek çağdaş toplumlara yaptığı öneriler, gerekse Kuran'dan yaptığı alıntıların kökeninde yatan zihniyet karşılıklı yükümlülüktür. Kuran simgesel düzen ilişkisi, İslâmiyet öncesi, hattâ sonrasında potlaç yaşam biçiminin uzun bir süre Arap yarım adasında varlığını sürdürmesinden kaynaklanmaktadır. Bilindiği gibi simgesel düzen tek tanrılı dinler öncesinde evrensel bir kültür olma özelliğine sahiptir. Dolayısıyla Türklerin, İslâmiyet'le olan ilişkilerinde Kuran'da yer alan potlaç özelliklerine sahip bu verilerden etkilenmeleri son derece doğaldır.

Şimdi de Osmanlı düzenini daha iyi kavramımızı sağlayacak bu ilişkileri kurmaya çalışalım. İslâm'ın sözcük anlamı boyun eğendir. Boyun eğme ise doğrudan yükümlülük kavramına gönderme yapmaktır. Allah'a, onun elçisine ve bu sonuncu aracılığıyla da zorunlu kılınan her şeye boyun eğme iman sahibi bir kişi ya da Müslüman için bir tür yükümlülüktür. Ancak bu yükümlülük anlayışı simgesel düzendekinden biraz farklıdır. Çünkü potlaçtaki yükümlülük kuralına herkes kendi rızasıyla uyarken başka bir deyişle bu kurala uyma zorunluluğu kolektifken (geleneksel), İslâmiyet'te bu yükümlülük kişinin kendi 'özgür iradesine' (o tarihte bu pek inandırıcı bir iddia değildir) bırakılmış gibidir. Zira henüz ilkel topluma özgü kolektif ya-

şam biçimine sahip bir Arap dünyasında bireyleşmeden söz edebilmek olanaksız bir şeydir.

Dolayısıyla bu tam olarak potlaçtakine eşdeğerli bir yükümlülük değildir. Başka bir deyişle armağan düzenindeki içselleştirilmiş yükümlülük kuralı gereği, kişi özgür iradesinden kolektif olanın çıkarına 'bilinçli' ya da bilinçsiz bir şekilde vazgeçerken, İslâmiyet'in getirdiği yükümlülük kuralı gereği aynı kişi, imanı adına (kuramsal düzeyde) bilinçli olarak Allah'tan yana olmak ve ait olduğu sosyal grubun çıkarlarına karşı gelmek durumundadır. Karşılıklı yükümlülüğün zıddı olan bu anlayışın İslâmiyet'i kan akıtmaya yönelten en önemli neden olduğu söylenebilir. Kolektif olanın çıkarlarına dayanmayanı reddeden potlaç insanı, bunu çoğu kez hayatıyla ödemiştir. Bu coğrafyada Allah/Tanrı kolektif çıkarların –çok sonraları da kişisel çıkarların– önüne geçmeyi uzun süre başaramamıştır (bunu belli ölçülerde başaran ilk kurumun Katolik Kilisesi olduğu söylenebilir). Bugün bile pek çıkmış olduğu söylenemez.

İslâmiyet'in başlangıçtan itibaren çözemediği sorun şudur: Atalar ya da tanrılaşmış atalar topluluğun hem inanç biçimi hem de sahip olduğu her şeyi kendilerine verirken; (Allah ya da elçisi) Peygamber topluluğun inanç biçimini belli ölçülerde değiştirmekle birlikte bu insanların sahip oldukları her şeylerini atalarına borçlu oldukları düşüncesine bir son veremeyeceğini öngörüp bunu baştan kabul etmiştir. Tek tanrılı dinler öncesindeki toplumlarda genellikle karşılaşılmayan bu dünya ve öteki dünya ayırımının yerine ne olduğu sorulacak olursa, bu ikisinin bir tür gündüz ve geceden oluşan tek bir süreç olarak algılandığı ve yaşayanların öldüklerinde karanlık tarafa geçerek yaşamlarını görünmeden orada sürdürdüklerine inanıldığı görülecektir. Dolayısıyla bu inanç o toplulukların atalarıyla olan ilişkilerinin sürüp gitmesini engelleyememiştir. Bu durumda İslâmiyet öncesinde hem yaşarken hem de öldükten sonra torunlarının yaşamında en önemli yere sahip olan ataların devreye giren bir Tanrı düşüncesiyle birlikte öncelikle bu dünyadaki

egemenliklerini büyük ölçüde töreler, gelenekler aracılığıyla sürdürdükleri, ancak öteki dünyadaki egemenliklerini bir bakıma uzun süre Peygamber, melekler, toplulukların ikincil peygamberler olarak gördükleri tarikat liderleri ya da şeyhler, şıhlar, vs ile paylaşmak durumunda kaldıkları söylenebilir. Günümüzde İslâmiyet sonrası Anadolu toprakları üzerinde türbeleştirilen mekânlara bakılarak bu konuda fikir sahibi olunabilir.

Öte yandan potlaçtaki yükümlülük anlayışının kökeninde yatan şey soy ve kan bağı ilişkisidir. Oysa İslâmiyet bir anlamda önerdiği yaşam biçimiyle bu soy ve kan bağı ilişkisine bir son vermek istemiş ve (doğal olarak bunu başaramadığından) yaptığı hatanın farkına vardığındaysa bunu tasavvufla yani armağan kültürüne boyun eğerek düzeltmeye çalışmıştır. Tasavvuf, simgesel düzendeki günlük yaşantıyı yumuşak bir şekilde 'İslâmlaştırarak' ona egemen olmaya çalışmıştır. Başka bir deyişle İslâm dini insanlara katı kurallar dayatmak istediğinde kendisine dayatılan katı kurallarla karşılaşmış gibidir. Bir bakıma Tanrı bile bu insanları geleneksel yaşam biçimlerinden tam olarak kopartamamıştır. Çünkü yüzlerce, belki de binlerce yıllık deneyimin sonucu olan bu yaşam biçiminin herhangi bir sözlü ya da yazılı talimatla bozulması olanaksız değilse bile uygulamada çok zor olup, gerek Arap dünyası gerek Osmanlıda durumun geleneklerden yana ağır bastığı çok açıktır. Ayrıca Kuran'ın kutsal bir metin olarak peygamberin ölümünden yaklaşık yüz, yüz elli yıl sonra ortaya çıktığı bilindiğine göre bu süre içinde bu topluluklar hangi adalet anlayışına uygun bir şekilde yaşamayı sürdürmüşlerdir? Osmanlının başlangıç dönemindeki görece belirsizlik düzeninde toplumun dinle olan ilişkileri konusunda yola başka bir noktadan çıkan Ülgener'in bizi destekler nitelikte bir sonuca ulaştığı görülmektedir:

> Kadercilik, söz gelişi dinin ve hele İslâm'ın getirdiği bir şey değil; çöl ve bozkır adamının eğip, bükemediği tabiat zoru karşısında aczinin ifadesi demek... Mümkündür ki, teslimiyet adı ve maskesi ile dine –İslâm'a– "kapağı atıp" varlığını

onun desteğinde ve üstelik de kutsallaşmış olarak sürdürmenin kolayını bulmuş olsun...

Geçmişten ve gelecekten ilişiği koparılıp dara dar "bugün"e sığdırılmış bir zaman değerlendirmesi ki, aslında o da geleceğe ait bütün hesapları boşa çıkaran güvensiz ortamla tam uyum halindedir.

Çağın iktisadi teşkilatı ile dinî-mistik akımlar arasındaki bağlantıyı kurmak ve açıklamak için fazla uzağa gitmeye hacet yoktur. Her iki tarafın aynı kuruluş prensibinde ve aynı temel çizgi etrafında buluştukları bilinmektedir. Birine vücut veren sebepler nelerse (huzursuz ortam, devamlı baskı ve takip) öbürüne hayat veren sebepler de aynıdır...

...Dış dünyanın kahır ve zulmü karşısında saflarını sıkıştırarak tarikatlar halinde el ve gönül birliği etmek sahipsiz ve korunmasız kütle için nasıl bir ihtiyaç halini almışsa aynı sebepler hiç şaşmadan meslek kadroları için de aynı sonucu doğurmuş olacaktı...

"Fütüvvet'in aslında ve başlangıcında din ile fazla bir alıp vereceği olmadığını kaydetmeliyiz.[17]

Böylelikle Osmanlının farklı dinlerden insanları aynı biçimin egemenliği altında nasıl topladığını anlamak biraz daha kolaylaşmaktadır. Osmanlı, egemenliği altına aldığı insanları öz (inanç) düzeyinde özgür bırakarak onları yalnızca töz düzeyinde 'Osmanlılaştırmış' daha doğrusu öyle görünmelerinin kendi yararlarına olacağını göstermeye çalışmıştır. Bağımlı konumundaki insanlar ise bu bildik oyun kuralına göre oynamışlardır. Çünkü, İslâmiyet gibi Hıristiyanlık da (özellikle Katolik Kilisesi) simgesel düzene bir son vermeye çalıştığı için Anadolu, Balkanlar ve Orta Avrupa'da yaşayan farklı dil ve ırktan insanlar inançlarından ödün vermemek amacıyla Katolik Kilisesinin baskısından kaçıp, Osmanlıların denetimi altına girmeyi yeğlemiştir. Çünkü, Katolik Kilisesi onları yok ederken, Osmanlılar onların inançlarına müdahale etmemişlerdir. Üstelik bunu İslâ-

[17] Ülgener, S., *Zihniyet ve Din,* s. 15, 16, 78, 87, 88, 89, 90

miyet adına falan da yapmamışlardır. Bu insanları Osmanlılara çeken en önemli şey de buydu! Osmanlının sırrı daha doğrusu en önemli sırlarından biri budur. Kuran'da daha önceki tek Tanrılı dinlerin kabul edilmesi Osmanlıların işlerini kolaylaştırıp böyle bir politika gütmelerine neden olmuş olabilir.

Sıra İslâmiyet'teki kişisel yükümlülük anlayışıyla, simgesel düzendeki kolektif yükümlülük anlayışının, Gene İslâmiyet tarafından ekonomik açıdan nasıl sentezlendiğine bakmaya geldi. İslâmiyet'teki beş temel yükümlülükten (beş şart) biri ve günlük yaşam açısından en önemlisi: Fitre ve Zekâttır (Müslim ve Buhari de aynı görüşteler). Fitre ve Zekât vermeyenin tam Müslüman sayılmayacağı son derece açık ve seçik bir şekilde belirtilmiştir.

Fitre nedir? (Oruç açmak, oruçlu durumdan çıkmaktan fitre). Ramazan ayı içinde fakirlere verilmesi dince buyurulan (öyleyse bu bir yükümlülüktür) belirli miktardaki sadaka... hattâ bu kişilerin (yoksulların) gereğinde kendilerini yoksulluktan kurtarmaya yarayacak küçük bir sermaye edinmesi gibi sonuçları olabilir... Fıtır sadakası, İmamiye mezhebinde kullanılan deyimle zekât, fitre veya kısaca fitre dediğimiz dinî borç, Ramazan ayının son günü, güneş gurub ettikten sonra mükellef (bir başka deyişle yükümlü) için vacip olur.

Zekât ise: Müslümanlık inanışına göre, herkesin sahip olduğu mal ve paradan her yıl yoksullara dağıtmakla görevli (burada da görevin yükümlülük anlamına geldiği söylenebilir) bulunduğu kırkta bir hisse... Mali bir ibadet olan zekât, yılda bir defa, Müslüman'ın malından Allahın tayin ettiği bir miktarın verilmesiyle yerine getirilir. İslâm inancına göre zekât, malda hem bereket ve artmaya yol açar hem de paklığa temizliğe ve helalliğe sebep olur. (Kuran'da 32 kere zekât konu edilir...Zekât verecek kimsenin, kul borcundan fazla paraya sahip olması da gerekir...Zekât her önüne gelene verilmez; yoksullara nisap miktarı (yeter sayı) malı bulunmayanlara, çaresizlere, borçlulara, kölelikten kurtulacaklara vs. verilir (Meydan Larousse).

Fitre ve Zekâtın temelinde bulunan "sadaka" olgusuyla İslâmiyet'te: Allah katında sevap kazanmak ve hayır işlemek amacıyla fakirlere bir malın veya gelirin karşılıksız verilmesi (...vakıf da aynı anlama gelir)...İslâm dinine göre her müminin kendi malî durumuna göre belli bir oranda sadaka vermesi gerekirdi. Biri, müminin yılın belli günlerinde özellikle Ramazan ayında, öteki de canı istediği zaman verdiği iki tür sadaka vardır... bu sadakanın belli bir ölçüsü vardır (Larousse). Örneğin Osmanlı padişahlarının kendilerine dilekçeyle başvuran fakir kişilere sadaka vermesi bir yükümlülüktü. Padişah bundan kaçamazdı. Bu durum özellikle duraklama dönemine özgüdür. Çünkü gelişme dönemindeki sadaka sözcüğünün karşılığını, kökenine inerek (bkz. Mauss), Sami dillerinde "adalet" olarak buluruz. Sadakanın bu anlamını kabul ettiğimizdeyse adaletin insanlara yükümlülük yükleyen bir kavram olduğu görülür. Zaten gerçek sadaka olan Fitre ya da Zekâtın keyfî değil toplumsal bir yükümlülük olması da gerçek adaletin bir anlamda ekonomik bölüşümden geçtiğini gösterir! Oysa İslâmiyet'in bu karşılıksız görünen yardımı, potlaç geleneği nedeniyle alana da bir yükümlülük (boyun eğme bu kez ekonomik bir anlama sahip olmaktadır) getirmektedir. Çünkü bunun nedensiz ya da anlamsız ve içeriksiz bir bağış olduğunu düşünebilmek için insanın oldukça saf olması gerekir. Mauss (*Manuel d'ethnographie'*de) ilkel toplumlardaki tüm hukuki olayların istisnasız ahlâkî olaylar olduklarını ve hakları dinî ya da ekonomik olaylardan bağımsız bir şekilde düşünebilmenin olanaksız olduğunu söyler. Örneğin, günümüz Türkiyesi'nde dilenciliğin varlığını hâlâ sürdürebilmesi bu tür bir zihniyetin sonucu değilse nedir?

Türklerin Orta Asya'dan Anadolu'ya taşıdıkları yükümlülük düzeniyle, İslâmiyet'in armağan kökenli ancak değişikliğe uğramış bu yükümlülük anlayışı arasında ilişkiler kurabilmek kolaylaşmaktadır. Türklerin İslâmiyet'le karşılaşması tasavvuf yoluyla (Yesevi, vb) olmuştur. Arap yarımadası ve İran'da değişikliklere uğrayarak Türklere ve diğer ırk ya da etnik gruplara

ulaşan bu İslâmiyet anlayışı bir anlamda onlara uygun bir içeriğe kavuşturulmuştur. Başka bir deyişle Türkler İslâmiyet'e değil, İslâmiyet Türklere uydurulmuştur. İşte bu yüzden potlaçtaki herkesin herkese karşı kolektif yükümlülüğü, herkesin aşiretle ilgili her konudan sorumlu olması, Fitre ve Zekât düşüncesinin kabul edilmesini kolaylaştırmış olmalıdır. Bu *karşındakini her zaman kendine gebe, borçlu bırak, onu göbeğinden bağla ki, günü geldiğinde karşılığını alasın* zihniyetidir. Karşılığını alamazsan işte o zaman Ülgener'in sözünü ettiği: "Ayağını kaydır ve yerine geç(ir)" politikasını uygularsın!

Çünkü, yükümlülüğün oyun kuralı olduğu topluluklarda: "...verileni reddetmek savaş ilân etmek anlamına gelmektedir; verileni reddetmek ittifak ve duygu birliği içinde olmayı reddetmektir (Mauss)."[18]

Bu açıklamaya göre, armağan kültüründen gelip Müslümanlığı kabul eden bir insanın verilen sadakayı (fitre ya da zekât şeklinde) reddetmesinin başına ne gibi işler açabileceğini varın siz düşünün! Günümüz Türkiyesi'nde bile, değil sadakayı reddetmek herhangi bir bölgede (tanıdık, tanımadık, bildik, bilmedik fark etmeden) herhangi bir eve ya da mekâna konuk edildiğinizde insanların ikramını reddettiğiniz takdirde en hafifinden alındıklarını ya da gücendiklerini fark edebilirsiniz. 13., 14., 15., ve 16. yüzyıllarda Anadolu'da verileni reddetmek, verilen bilgilere göre, en azından bir hiddet, kızgınlık hattâ şiddete bile yol açabilirdi.

Gene zekât, fitre ve potlaçtaki yükümlülük arasındaki ilişkileri somut bir şekilde ortaya koyan bir başka olgu ise hediye değiş tokuşudur. Potlaç'da: "Hediyelerin değiş tokuş edilmesi söylendiğine göre zenginliği artıran bir olaydır...gene bu toplumlarda...armağan etme insana kredi sağlayan bir kavramdır."[19]

---

[18] Mauss, M., *a.g.e.,* s. 165

[19] *A.g.e.*, s. 165

"Asabiyet" dönemindeki yükümlülük anlayışının, duraklama döneminde nasıl zıddına dönüştüğünü Ülgener şu sözlerle aktarmaktadır:

> Arap şairin "uzat bana o eli ki üstü öpülmeye, içi ihsan (bağış) ve atiyye dağıtmaya alışıktır!" diyerek her iki sıfatı yan yana sıralarken birini öbürü olmadan düşünmenin mümkün olmayacağını biliyor olmalı idi: Dıştan öpülmenin şartı içten altın ve gümüş dağıtmaktı. Sonuncu başarıldığı kadar ilki güven altında sayılabilirdi... Aynı kaide... Osmanlı Devletinde de kendini olanca bedahatile (belirginliğiyle) açığa koyacaktı. Hakikaten, hükümdar tahtına veya sadaret mesnedine (mevki) yükselenler için yol boyunca altın serperek... kudret ve iktidarını isbat etmek. Devletin mali bünyece en fazla hırpalanmış olduğu anlarda bile vazgeçilmez bir âdet haline gelmiştir:
>
> "Hizmet ehline sim ü zer vermek, Şâh-ı mülk-i mecaza âdettir (Fuzuli).[20]

Potlaç düzenlerinde servet hiçbir zaman ekonomik yoldan elde edilmez. Bu servet her zaman için politik ve toplumsal olana bağlıdır. Çünkü servet, insanları yönetme sanatının (politikanın) bir sonucudur. Bu Osmanlı için de geçerli bir savdır. Ancak bu daha çok gelişme döneminde geçerli olan bir savdır, çünkü duraklama döneminde (16. yüzyılın ikinci yarısıyla 17. yüzyıl arasında başlayan süreç) bu olay tamamen tersine dönmüş gibidir. Bu kez para ya da ekonomik olan toplumsal ve politik mevkiin satın alınmasını sağlamaktadır. Gelişme döneminde elde edilen ganimet, haraç, vergi, vb. (artık) gelirler kolektif bir şekilde paylaşılıp, kolektif bir şekilde yok edilirken (armağan, hediye, bağış, şölen, tören, düğün vb), Osmanlı düzeninin duraklama döneminde bu bir tür kolektif paylaşma ve yok etme simülakrları şeklindedir.

---

[20] Ülgener, S., *a.g.e.*, s. 125

Durulma dönemi dediği dönemde Berkes: *padişah tahttan indirildiği, bir başka deyişle servetinden edildiği anda, ya da devlet katındaki yerini kaybettiği anda toplumda bir yeri olmadığından ona ne yapılacağı bilinemiyordu* demektedir. Bunun nedenini potlaç geleneklerinden yola çıkarak şöyle açıklayabiliriz. Simgesel bir güç değerine sahip olan hazinesini yitiren lider ya da şef prestij ve otoritesini de yitirmektedir. O artık rezil olmuş biridir. Yapabileceği tek şey ya intihar etmek ya da grubu terk etmektir. Osmanlının gelişme döneminde böyle bir şey olmamıştır. Çünkü o dönemin liderleri onurlu insanlardır ve böyle bir şeyin olmasına fırsat vermemişler ya da bizim dediğimiz, daha doğrusu potlaç geleneklerine boyun eğmişlerdir. Oysa başlangıçtaki zihinsel donanım doğrultusunda bakıldığında, duraklama döneminde yüzsüzler olarak nitelendirilecek yöneticiler hiç de gelişme dönemindekiler gibi davranmamışlardır. Gelişme döneminde hazine beyin denetiminde görünse bile gerçekte o kolektiviteye aittir. Düşman ona el koyduğunda ya da çeşitli biçimlerde yok edildiği zaman, gene kolektif bir şekilde yerine konmaktadır. İç hazine, padişahın kişisel mülkü gibi görülmeye başlandığı andan itibaren çözülme ve duraklama dönemine girilmiştir. Başka bir deyişle nesne sanki o andan itibaren özneye, madem tek başına yemek istiyorsun o zaman tek başına kazan diyecektir. Kazanmak için bana müracaat edeceksen o zaman hakkımı ya verirsin ya alırım politikasını güdecektir.

Gelişme dönemindeki Osmanlı düzeninde ekonomik değiş tokuş ya da ticaretin doğrudan bir para ekonomisi üstüne kurulmadığı görülmektedir. Çünkü, 16. yüzyıla kadar bu yaşam biçiminde para, günümüz anlamında bir değişim değeri ya da alışveriş gücüne sahip değildir. Bir değiş tokuş nesnesi olmakla birlikte potlaç kurallarına uygun bir değere sahiptir. Çünkü bu düzendeki alışveriş yöntemi: verme, çoğuyla kabul etme ve gene daha çoğuyla iade etme şeklindedir. Dolayısıyla para burada, ikinci sınıf bir değiş tokuş aracına dönüşmektedir. Böyle bir

düzende rasyonel bir alışveriş yönteminin oluşabilmesiyse imkânsız olup, Ülgener'in de dediği gibi: "Para da, mal gibi, henüz iktisadi-rasyonel zihniyetin değil, içtimai (toplumsal)-politik kıymetlerin, bilhassa gösteriş ve ihtişam hevesinin emrindedir... emtia ve hizmet alışverişine vasıta olmaktan ziyade, paye ve itibarın (sosyal prestijin) tedavülünü (dolanımını) kolaylaştıran bir âletten ibarettir."[21]

Öyleyse, Osmanlı düzeninde 16. yüzyıla kadar hemen tamamıyla bir simgesel değiş tokuş anlayışının egemen olduğu söylenebilir. Böyle bir ortamda kimse verdiği, aldığı, bağışladığı ya da armağan ettiği şeyin karşılığını nakit ve verdiğine ya da aldığına eşdeğerli bir düzeyde almaktan ya da vermekten yana değildir. Bir nesne ya da eşyanın karşılığını nakit olarak ödemek durumunda kalsanız bile, bu onun sahip olduğu değişim değerinin üstünde bir para ödemek durumundasınız demektir. Simgesel düzende bunun psikolojik bir açıklaması vardır. Başka bir deyişle verilen şey ya da nesne kişinin bir parçası gibidir. Önemli olan budur. Çünkü bir insan karşısındakine bir armağan verdiği zaman, bu, onu armağan vermeye değer (saygın) bir kişi olarak gördüğü anlamına gelir. (Bu konuda Mauss'un açıklamaları oldukça açık ve seçiktir.) Zaten, Ülgener'in dediği gibi, burada elden ele dolanması gereken şey para değil "toplumsal prestij"dir. Bu durumu ekonomik terimlerle açıklamayı sürdüren Ülgener, Ortaçağ Çözülme Devri İnsanının zihinsel tanımını yaparken, gerçekte gelişme dönemi insanının zihinsel tanımını yaptığının farkında değildir.

1. Eşya'ya bakış

1. Üretim ve üretilen: ilişki içten ve şahsi (büyükçe merkezler hariç). Üretilen mal da ona göre kişi varlığının bir parçası (et ve tırnak misali: "mal canın yongasıdır!")

---

[21] *A.g.e.*, s. 123

2. Kalite Sayı ve miktarın önünde (üretilen mal ile içli dışlı olmanın sonucu). Üretici gözü ile mübadele değerinden çok kullanım değeri önemli! demektedir.[22]

Potlaçtaysa durum daha değişik değildir:

> ...kabul edilen şey cansız değildir. Veren kişi tarafından bırakılıp gidildiğinde bile nesnede sahibine ait olan bir şeyler vardır. Verdiği şey aracılığıyla veren kişi kabul eden kişiyi etkisi altına almış olmaktadır. Tıpkı bir şey çalan hırsızın, mal sahibinin etkisi altında kalması gibi...Maori hukukunda... birine bir şey sunmak ona kendinden bir parça sunmak anlamına gelmektedir.[23]

Görüldüğü gibi, farklı kültürlerden söz eden Ülgener ile Mauss, gerçekte aynı şeyi söylemektedirler. Burada değiş tokuş edilen şey ya da nesnelerin tamamının simgesel bir değere sahiptir. Bir örnek vermek gerekirse bir insan çok küçük ve sıradan bir işinizi hallettiğinde, bu, yeri ve zamanı gelince siz de onun işini halledeceksiniz anlamına gelir. Bu karşılık verme olayında sizin, kabul ettiğinizden çok daha fazlasını vermeniz gerekebilir. Yükümlülük kuralı gereği buna katlanmak zorundasınız. Çünkü siz, diğerine bu karşılığı verdikten sonra, onu çok daha büyük bir yükümlülük altına sokmuş olduğunuzdan, kara kara düşünme sırası ona gelir. Bu durumda değiş tokuş eyleminin rasyonel, çağdaş bir ekonomi anlayışıyla uzaktan yakından bir ilişkisi yoktur. Bunu kapitalist ya da Marksist ekonomi terimleriyle açıklayamazsınız. Çünkü bu simgesel bir değiş tokuş düzenidir. Bu düzende değiş tokuş edilen şey ya da nesne içinde bulunulan duruma (daha doğrusu ona duyulan gereksinime göre) bir önem kazanır. Öyleyse bu düzende kullanım değeri deyimi bile yetersiz kalır. Çünkü aynı ortamda örneğin kışın insana sunulan bir salkım taze üzüm çok değerli bir şeye dönüşürken, yazın aynı salkım anlamsızlaşıp değerini yiti-

---

[22] *A.g.e.,* s. 204

[23] Mauss, M., *a.g.e.,* s. 159, 160, 161

rir. Bu rasyonel mantığın açıklayamayacağı bir durumken, armağan düzeni mantığına göre sıradan bir durumdur. Herkesin kardeş ve akraba sayılabileceği bu eşitlik ortamında nesnelerin ekonomik değerlerini yitirmeleri son derece doğaldır. Oysa bu kardeşlik ve soy birliği düzeninin bozulması sonucunda, bu değiş tokuş eylemi, Türkiye Cumhuriyeti bağlamında: "adamını bul işini gördür" eylemine dönüşmüştür.

❄

Şimdi Osmanlı düzenindeki İslâmiyet-Hukuk ve Gelenekler arasındaki ilişkilere bir göz atalım.

> İslâm hukukuna yani Fıkıh'a göre özel mülkiyet var. Osmanlılar da İslâm hukukunu kabul ettikleri gibi bunu da kabul ettiler ama yalnızca şehir toprakları için. Osmanlılar İslâm hukukunu, özel hukuk olarak kabul ettikleri halde bunu tarım topraklarına genişletmediler. Tarım toprakları devlet hukukunun konusuydular...
>
> Türk dilinde "mülkiyet" sözcüğü de yoktur... Tarihyazar Mustafa paşa bile yukarıya aldığımız sözlerinde, tımarlardaki toprakların "sahipleri" olduğunu, bu sözcüğün "mâlik" anlamına gelmeyeceğini bildiği halde kullanıyor... Toprak veya memleket veya "arazi-i memleket" devletin "mülküdür", köylünün mülkü sayılmaz.[24]

Osmanlı'daki çelişkinin kaynağı işte budur. Geleneksel, törelerin belirlediği bir hukuk düzeni bir başka hukuk düzeniyle karşılaştığında ortaya bir çelişkinin çıkması kaçınılmazdı. Geleneksel düzen özel hukuk ve toprak mülkiyetine' karşıyken, İslâm hukuku, özel hukuk ve toprak mülkiyetine en azından tamamıyla karşı değil gibidir. Ancak Berkes'in bu konuyla ilgili daha ayrıntılı açıklamalarını biraz sonra aktaracağız. Birçok Avrupa ülkesinde bile neredeyse 18. yüzyılın sonuna kadar topraklar genellikle kralların ya da hanedanlıkların tasarrufu altın-

---

[24] Berkes, N., *a.g.e.*, s. 62, 60

dadır. Gene neredeyse 19. yüzyıla kadar ancak belli ölçülerde bir toprak mülkiyetinden söz edilebilir. Toprağın şeyleşmesi, nesneleşmesi ya da soyutlanmasıyla birlikte toprak mülkiyetinden özel mülkiyet aşamasına geçildiği görülmektedir. Gerçekte İslâmiyet'te de mülkiyet Allah'ındır. Kul ona vekâlet etmektedir. Osmanlı, bu bağlamda, İslâmiyet'in biçimini (hukuki yanını) alıp içeriğine (dinî inançlarla ilgili olan tarafını) boş vermek istemiş ancak bu çelişki onun sonunu hazırlayan temel neden olmuştur. Osmanlıyı yaratan neden (bir kez daha) onun yok olmasını sağlayan neden olacaktır. Atalarının töresine göre kutsal bir kişiliğe sahip olan padişah, bu kutsallığını ardına gizlenerek Allahın mal varlığına el koyduğu anda kulları da aynı şeyi yapacaktır. Çekişme buradan doğacaktır. Görüldüğü üzere ekonomik çelişkiyi doğuracak olan şey zihinsel çelişkidir. Belki de çelişkiden bihaber bir zihniyetin ürünüdür.

İstanbul'un alınmasıyla birlikte su yüzüne çıkan bu uyuşturulamaz çelişki yüzünden, Osmanlılar bir yandan tımarlı sipahiler, bir yandan da kent esnafı, zanaatkârı ve tüccarının tepesinden inmeyecektir. Sistem tehlikenin gelişini sezmiş olmakla birlikte yapabileceği bir şey yoktur. Yalnızca bu gidişatı geciktirebilmek için elinden geleni yapacaktır.

Osmanlı düzeninde başlangıçta Mülk=Devlet anlamına geldiğinden, Padişah kolektivite adına bu mülke temsilî olarak sahip çıkan kişidir. Çünkü bu düzende kazanılan her şey âdil bir şekilde bölüşülmek durumundadır.

> Osmanlı sisteminde maaş bir görevliye geçim sağlama demektir. Görevliye para ile yapılan ödemeye "maaş" değil, "ülûfe" denir... "dirlik" geçinme kaynağıdır... nakit hacminin dar olduğu her yerde böyle olur... tarım ve tarımla ilgili askerî işleri görecek olanlarına "sipahi" denir ve dirliklerine de "Tımar" denirdi... Maaş yerine bir gelir kaynağı verme

> yolu ile kurulan dirliklerin başka çeşitleri de vardır ki bunlara "ocaklık", "arpalık" gibi adlar verilirdi.[25]

Gene imparatorluk toprakları üstünde yaşayan köylü örneğin:

> bu "tarla benim malımdır" der, ancak "benim mülkümdür" diyemez. Çünkü "mal" Osmanlı dilinde "emtia" değil gelir getiren bir araç veya kaynaktır. Bugün biz buna "tasarruf" yani kullanma hakkı diyoruz... Bu tarımsal dirlikler devletin toprak zaptı için yapılan savaşlarında yararlık gösterenlere "kısmet edilir"ki yani bölünürdü, dağıtılırdı... bu "mülk"ün bir parçasından gelir alma hakkıdır.[26]

Burada da görüldüğü gibi bey, gazi, sultan ya da padişah keyfi bir mülkiyet hakkına sahip değildir. Örneğin İslâmiyet adına fetih yapan bir Osmanlı'dan söz ettiğimiz zaman bile, bu kez mülkiyet hakkı Tanrıya ait olduğundan hükümdarın ya da kolektiviteyi temsil eden kişinin gene bir mülkiyet hakkı yoktur.

Öyleyse gelişme döneminde lider konumundaki temsili kişinin kazanılan 'mülkleri', fethedilen toprakları ya da "artığı" paylaştırmaması diye bir şey söz konusu değildir. Başka bir deyişle burada hükümdarın bölüştürmeme, paylaştırmama gibi bir hakkı yoktur. Bu da onun (geleneksel 1/5 dışında) bir 'mülkiyet' hakkına sahip olmadığını gösterir. [Mitolojiye göre her ne kadar Hakan, Tanrı Yeryüzünü ve onun Budununu yaratırken, Tanrının yanında bulunuyor ve dolayısıyla mülkiyet konusunda Tanrının doğrudan vekâletine sahip görünüyorsa da!] bu (özel daha doğrusu) toprak mülkiyet(i) konusu Fatih'le ortaya çıkacak ve Kanunî ile yerli yerine oturacaktır. Padişah her şeyi mülkiyetine geçirmeye kalktığı an, herkes aynı şeyi yapacaktır. Bunu mülkiyetten çok abartılı bir tasarruf hakkı gibi görmek daha doğru bir yaklaşım gibi görünüyor. Bu dönem yaklaşık üç

---

[25] *a.g.e.,* s. 63-64

[26] *a.g.e.,* s. 110-111

yüzyıl kadar sürecek ve bu süreç sonunda bir bakıma padişahlık son bulup, ortaya derebeyleri çıkacaktır.

Osmanlı düzeninde, Berkes, bize aynı anda üç hukuki uygulamadan söz eder. Oysa başlangıçta egemen olan "geleneksel" hukuktur. Bu hukuk hem toplumsal hem de askerî olanı kapsamaktaydı. İslâm hukuku burada belli bölgelerde göreceli bir etkinliğe sahipti. Kapıkullarının ortaya çıkmasıyla birlikte onların özel statüleri nedeniyle geleneksel hukuk: geleneksel hukuk ve militer hukuk olarak ikiye bölünmüştür. Onların bu bölünmesi, İslâm hukukunun ön plana geçmesini sağlamıştır. Gelişme döneminde Şeriat kuralları, geleneksel hukuka boyun eğerken duraklama dönemi sonuna doğru Şeriat, geleneksel hukuku (özellikle toprak mülkiyetine doğru giden yolda) az çok belirlemeye başlamıştır. Bu dönemde de somut bir mülkiyet kavramı bulunmamakla birlikte kimi durumlarda yüzyılların ürünü bir tasarruf hakkı vardır.

Kanunî'nin, oyunun kurallarını bozarak, Kapıkullarına da bu dirlik hakkını tanıması, soy ve kan bağıyla bağlı olduğu timarlı sipahiler arasında hoşnutsuzluk ve huzursuzluğa yol açacak ve bu olay sonun başlangıcı olacaktı.

16. yüzyılın sonuna kadar Osmanlılarda egemen olan hukukun geleneksel hukuk olduğu söylenebilir. Bunu gösteren tipik örneklerden biri şudur: "Şeref, câh (itibar) ve cemâl (dış görünüm) ortaçağ esnafındaki toprağa dayalı bir temeli, kurulu bir konağı olmadan sahip çıktığı, kendinde değilse bile pîr ve ustasının asıl ve nesebinde olsun arayıp bulduğu kıymetlerdir... "Ortaçağ esnafı da haşmet ve iktidarı seven devrinin çocuğudur!"[27]

Osmanlının başlangıçtaki geleneklere dayalı başarısının "sırrını" Mauss'un yaptığı şu potlaç açıklamasında bulabilmek mümkündür:

---

[27] Ülgener, S., *a.g.e.*, s. 110-111

> Oyun, potlaç ve armağan sistemlerine özgü bir biçimdir... (bu sistemde)... maddi ve manevi yaşam kesinlikle çıkarlara dayanmamalıdır ve bu bir zorunluluktur... İşte sağlam bir olgular zinciri. Bu toplumda geçerli olan bir değer kavramı vardır, büyük miktarlarda biriktirilen "artık"; göreceli devasa bir lüks içinde sadece ve sadece harcanmakta, yok edilmektedir. Bunun ticarî bir yanı yoktur. Bir takım zenginlik göstergeleri, para türünden değiş tokuş edilen şeyler vardır. Bu çok zengin ekonomide pek az dinî unsur vardır, Paranın sihirli bir gücü vardır ve klan ya da bireye bağlıdır (ilişkilidir). Örneğin pazar gibi çeşitli aktiviteler ritler ve mitler tarafından derinlemesine etkilenmiştir. Bunlar etkin, zorunlu ve törensel bir özelliğe sahiptirler... Çocukların evlilikleri, meslektaşlar arasında yer sahibi olma ancak verilen ve geriye iade edilen potlaç törenleriyle gerçekleştirilebilirdi. Bu potlaçlarda insan meslektaşları arasındaki yerini savaşta, oyunda, yarışta ya da güreşte kaybettiği gibi kaybedebilirdi. Hattâ kimi durumlarda olay vermek ve geriye iade etmekten çıkarak yok etmeye kadar gidebilirdi. Çünkü verilen yok edilerek geriye iade edilmesi arzulanmamış gibi yapma zorunluluğu vardı. Teneke teneke şamdan balığı yağları, evler, binlerce örtü yakılır, en pahalı bakırlar parçalanır ve suya atılırdı. Bunun amacı rakibini "dümdüz etmekti". Bu şekilde davranarak kişi hem kendini hem de ailesini toplumsal merdivenin üst basamaklarına tırmandırırdı. İşte size muazzam zenginliklerin sürekli olarak bir yerden diğerine transfer edilerek harcandığı bir hukuk ve ekonomi sistemi....
>
> Eski törelerin geçerli olduğu yerlerde önemli olan keyif almaktır. Yaşamdan beklenen şey zevk ve varlıklı olmaktır yoksa maddi yararlılık değil.[28]

İlkel toplumların yaşama bakış biçimleriyle daha sonra tarih sahnesine çıkan toplumlar arasında çok da radikal bir fark bu-

---

[28] Mauss, M., *a.g.e.,* s. 201, 202, 194, 200, 266, 211

lunmadığı Ülgener'in Osmanlılar konusunda yaptığı açıklamalarla somut bir şekilde ortaya çıkar:

> Mal ve servetin şu ya da bu şekilde kazanıldıktan kısa bir süre sonra, bir daha yerine konulmamak üzere elden çıkması o gün bugün birçok darbımesellere mevzu olup kalmıştır. Meselâ: Haydan gelen huya gider... her varlığın peşinden hemen bir yokluğun geldiğine inanan hattâ o yokluğun kendisinde bir nevi şeref ve kemal ("şeref-i zeval") arayan şark felsefesinin, maddi temelleri itibarıle, bu kararsız ve devamsız servet terakkümünden ilham aldığı, belki o kararsızlığın tesellisi olarak zihinlere yerleştiği söylenemez mi?
>
> Hayatı hoşça geçirmek kazanılan mal veya para –bir kere daha tekrar edelim– birden tahrip ve imha edilmedikçe, zevk ve huzur içinde azar azar tüketilecek istihlâk (tüketim) fond'undan ibaret!... Gerçekten. ister aristokrat sınıf, isterse ticaret ve san'at erbabı, isterse diğer sınıflar dikkate alınsın, hepsinin dünyaya bakış tarzını bu noktada –hoşluk idealinde– hülâsa edebiliriz...
>
> ...Bu açıklamaların bizim için asıl ehemmiyetli olan tarafı, Şark'ta san'at ve meslek hayatının uzun zaman tabii mecraya giremediğini, bir kelime ile rasyonelleşmekten mahrum kaldığını anlatmalarındadır. Rasyonelliği burada M. Weber'in tarîf ettiği mânâda anlıyoruz: Rastgele kazançları (siyasî-politik şansları, irrasyonel spekülasyon yollarını, vs) düşünmeden, münhasıran iktisadî faaliyetlerin hesaplı, objektif bir işletme sonunda getireceği kâra bel bağlamak...
>
> ...Şu hususiyetlere bakarak, ortaçağ ve bilhassa çözülme devri iktisadına, kısaca, tüketime ve sarfiyata dayalı iktisat rejimi diyoruz. Mânâsı şu: önce istihlâke ve masrafa hakkını tanıyan ve arkasına irat (gelir) kaynaklarını onlara yetiştirmeye çalışan bir rejim!... masraflar istenildiği gibi indirilemediği ve indirilmesi de arzu edilmediği için ("lâzım anı-

> maki ricale irad!") yapılacak iş elbette iradı zorlayarak masraf hizasına çıkartmadan ibaretti.[29]

Görüldüğü üzere değişik toplumlar aynı tüketim, harcama, gösteriş, prestij, vs anlayışına boyun eğmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş döneminde karşılaşılan "Ahî"liğin belli başlı özellikleri arasında:

> Köylere kadar yayılmış olan bu örgütün temel ilkesi yardımlaşma ve toplum düzenini korumadır. Bir meslekte çalışmak isteyenlerin o mesleğin Ahî zaviyesine bağlanması zorunluydu... Kazançta belirli topluluklar biçiminde ortaklık, alım ve satım işlerinde birlikte hareket özellikle, kalitede standartlaşma ahîlikte temel ilkelerdi... 17. yüzyıldan sonra ahî örgütü loncalara dönüşmeye başladı... Gelenekleri bugün de Anadolu'da imece, yâran meclisi ve sohbeti şeklinde yaşamakta olan ahî birliklerinin varlığına 1925 yılında resmen son verilmiştir. (s. 35)

Mauss ve Ülgener'in yaptıkları açıklamaların karşılaştırmasından çıkan sonuç, görülebileceği gibi, M. Weber ya da başkalarının yaptığı modern toplum kökenli rasyonel açıklamalara hiç mi hiç uymamaktadır. Potlaç düzeni de kendine göre bu dünyada karşı karşıya kaldığı tüm sorunları çözmeye çalışmış ve görüldüğü gibi tarihin belli bir anında da gerçekten başarılı olmuştur. (Bu coğrafi bölgede görülen gelmiş geçmiş en büyük potlaç imparatorluğu Osmanlı İmparatorluğudur.) Osmanlı üç kıtada milyonlarca insanı denetimi altına almasını sağlayan bu sistemi tarihin belli bir anından sonra bozmak zorunluluğuyla karşı karşıya kalmıştır. Küçücük bir aşiretin böylesine devasa boyutlara ulaşabilmesi insan mantığını aşabilecek bir sonuca benzer. İnsanlar olayın sonuçlarına bakarak Osmanlı İmparatorluğunun kökeninde böylesine küçük bir örgütlenme biçiminin olabileceğine inanmak istememektedirler. Ayrıca sistemin

---

[29] Ülgener, S., *a.g.e.*, s. 15

vardığı bu "anormal" boyutlara bakarak onun ilk biçimini ortaya çıkartabilmek oldukça güç görünür.

Batı'da simgesel düzen Katolik Kilisesi tarafından ortadan kaldırılmaya çalışılmış ve büyük ölçüde de başarılı olunmuştur. Hattâ Katolik Kilisesi bununla yetinmeyerek beş kıtada simgesel düzeni ortadan kaldırabilmek için elinden gelen çabayı harcamış ancak görüldüğü gibi başarılı olamamıştır. Ancak Hıristiyanlık ve Katolik Kilisesi'nin olumsuz bir şekilde bile olsa insanlığın gelişmesine katkıda bulundukları söylenebilir. Bu anlamda Hıristiyanlığın teknolojik gelişmenin kökeninde bulunan (kendine rağmen demek istediğimiz unutulmamalı) temel unsurlardan biri olduğu söylenebilir. Bir anlamda Batıda potlaçın yolu (Osmanlıya oranla demek istiyorum) ulaşabileceği en üst düzeye ulaşamadan yarı yolda kesilmiştir. Bunu başlatan kişi muhtemelen Şarlman, tamamlayan ise Katolik Kilisesidir. Buna karşın Osmanlı bağlamında potlaç, içinden geçmesi gereken tüm evre ve aşamaları tamamladıktan sonra 19. yüzyılda biçimsel dönüşüm aşamasına girmiş ve 20. yüzyıl içinde de bunu büyük ölçüde tamamlamıştır.

Hıristiyanlığın önceleri Katolik ve Ortodoks olarak ikiye bölünmesinin kökeninde yatan neden potlaçtır. Bu iki kilisenin daha sonra yeniden birleşmesini sağlayan neden gene potlaçtır. Çünkü, Osmanlının ulaştığı inanılmaz boyutlar sonunda Ortodoksları da korkutunca Katolik Kilisesiyle birleşmekten başka çözüm bulamamışlardır. Altı yüz yıllık bir süre sonunda simgesel düzene yabancılaşan Osmanlı düzeni de sonuç olarak her nedense –yalnızca iktidar (biçim) düzeyinde yoksa toplumsal düzeyde değil– yeni bir toplum modeli sunan Batıya yakınlaşmaya çalışmış gibidir!

Marcel Mauss, potlaç kültürüyle ilgili kuramının (ilk yayımlanış tarihi 1923-1924) sonunda (aşağıdaki sözleriyle) yalnızca modern toplumlara değil tüm dünyaya seslenmeye çalışır gibidir:

> Bütün bu araştırmalar sonucunda karşılaştığımız şey: toplumların, alt gruplarının ve bireylerinin *ancak ve ancak,*

aralarındaki ilişkileri vermeyi, kabul etmeyi, iade etmeyi dengeleyebildikleri ölçüde gelişebilmiş olduklarıdır...

Zenginliği ve mutluluğu uzaklarda aramanın bir anlamı yoktur. Onlar hemen yanı başımızdadır, barış içinde yaşamada ortaklaşa ve bireysel iyi ritmlendirilmiş bir çalışma hayatında, eğitimin bize kazandırdığı karşılıklı sevgi ve cömertlik anlayışına dayalı, önce biriktirilen sonra yeniden dağıtılan zenginliktedir.[30]

Neo-liberalizm sanki Marcel Mauss'un bu dileklerine kulak vererek bugünlere gelmiş gibidir! Bu konuda bile çok sayıda araştırma yapılması gerektiği apaçık bir şekilde görülür.

Gelişme Dönemi Osmanlı Düzeninde Maddi Yaşam

Kültürel-Toplumsal-Politik Olanın Belirlediği Bir "Maddi Yapı"

...din ile iktisadi hayat ve zihniyet arasında bazen ihmal edilemeyecek pek sıkı müvazilikler mevcuttur. Milletlerin psikolojisini tetkik eden meşhur filozof Wundt, ziraat mânâsına gelen "Bodenkultur" kelimesiyle ilâhlara tapmak demek olan "Götterkultus" arasında lisan itibariyle yakınlığın sırf bir tesadüf eseri olmadığını, iptidaî kavimlerde iktisatla itikadın birbirinden tefrik edilemeyecek şekilde iç içe geçmiş bulunduğunu ispat etmiştir.[31]

S. Ülgener

Wundt'un bu düşünceleri, 19. hattâ 20. yüzyıla kadar Almanya'da armağan kültürünün kalıntılarına rastlandığını söyleyen Mauss'u doğrular niteliktedir. Üstelik bu düşüncelerin yalnızca Almanlar için geçerli olamayacağı apaçık ortadadır. Daha önceki bölümlerden de anlaşılabileceği gibi, Osmanlının ortaya

---

[30] Mauss, M., *a.g.e.*, s. 278-279

[31] Ülgener, S., *Zihniyet ve Din*, s. 72

çıktığı andan, ortadan kaybolduğu âna kadar giden maddi yapısını sistemli ve ayrıntılı bir şekilde açıklamak gibi bir niyetimiz yok. Öte yandan, bu işi bugüne kadar dört başı mamur bir şekilde yapmış bir iktisat tarihçisine de şahsen rastlayamadık. Bu konuda, işe son dönem araştırmacılardan biri olan Mehmet Genç'in bizim genel perspektifimizi doğrulayan düşünce ve bilgi birikimini aktarmak ve yorumlamakla başlayacağız.

> Osmanlı tarihinin iktisadi ve sosyal manzaraları üzerindeki araştırmaların sayısı hızla artmaktadır... Ancak, gelişmeye yeni başlayan her bilgi alanında olduğu gibi, yeni verilerle zenginleşen bilgi stoku, eski problemlerin bir bölümünü çözmeye imkân verirken, çözülmesi daha çetin yeni bir takım problemler yaratmaktan da geri kalmamaktadır...
>
> Ancak bu problemler arasında öyle bir bölüm daha vardır ki, bilgi stoğumuz genişledikçe halledilmesi imkânı giderek azalmakta ve belirginleşen şekilde halledilemez birer paradoks haline gelme istidadındadırlar. Bilgilerimiz az iken bu problemler ya hiç mevcud değillerdi, yahut da gelecekte bulunacak yeni belge ve verilerle çözüleceği ümidi vardı. Ama bilgilerimiz arttıkça, paradoksal şekilde, bu ümit de zayıflamakta ve çözülme ihtimali azalmaktadır.
>
> Bulunacak yeni verilerle çözme ihtimali pek kalmayan bu problemleri, bilgilerimizin bugünkü ufkunda çözebilmenin başlıca yolu perspektifimizi değiştirerek verileri yeniden yorumlamaktır.[32]

Mehmet Genç, bir işin içinden çıkılamadığı zaman perspektif değiştirmenin yararlı olacağını ileri sürmektedir ki, bizim bu çalışma boyunca sunmaya çalıştığımız yeni perspektif göz önünde tutulacak olursa, araştırmacının doğru yolun en azından başlangıcını bulduğu söylenebilir. Görüldüğü gibi, doğru yolun başlangıcını diyoruz, yoksa doğru yolun kendisini değil.

---

[32] Genç, M., *Osmanlı İmparatorluğu Devlet ve Ekonomi*, tebliğ, 1989-TTKB, Ankara, 1990.

Çünkü teşhis tam olmazsa tedavi de tam olamamaktadır. Daha doğrusu perspektifinizi değiştirdiğinizde önemli olan yeni sorular sormak değil, bu sorulara uygun, ikna edici ve inandırıcı yepyeni yanıtlar verebilmektir. Çünkü bu yanıtlar ikna edici ve inandırıcı olamadığı takdirde, o sorular da anlamsızlaşmaktadırlar. Bizim ulaşabildiğimiz ve duyduğumuz bütün Osmanlı iktisat tarihçileri, Osmanlı'ya 'rasyonel' bir şekilde yaklaşmakta ve rasyonel bir çözümleme yöntemi sunmakta ve rasyonel yorumlar yapmaya çalışmaktadırlar. Oysa, bu rasyonel yöntem, sistemin mantıksal yapısına uygun olmayabilir. M. A. Kılıçbay, gene, Duby'nin *Şövalye, Kadın ve Rahip* başlıklı metninin girişinde şunları söyler:

> Tarih okunurken, bugüne ait kavrayışlarımızı vestiyerde bırakmak, dünü bugünden hareketle anlamaktan kaçınmak zorundayız. Her kelime ve kavramın arkasında bir tarih olduğunun unutulması halinde, tarihin kendisi de inkâr edilebilir. Çünkü, bugünkü terimler dünü de her zaman açıklıyorlarsa, değişme olmamış, dolayısıyla da tarih olmamış demektir.

March Bloch'u, *Ortaçağ İnsanları ve Kültürü* başlıklı yapıtın yazılarından birinde (Ortaçağ Toplumları-Bütünsel Bir Yaklaşım) minnetle anan Duby, şöyle konuşmaktadır:

> ...arşivlerin tozlarının altında ve müzelerin sessizliği içinde asıl canlı insanı aramanın gerektiğini keşfetmemi borçlu olduğum March Bloch'un anısını minnet ve saygıyla yadediyorum... –toplumsal tarihin bugün bile çoğu zaman bir eklenti, bir ilave, söylemekten kaçınmayalım, iktisadi tarihin fakir bir akrabası gibi göründüğünü bilmezden gelmek mümkün değildir.
>
> Fiilî durumda çok erkenden ve ekonomiler tarihi yola çıkarken, bazılarında eski toplumların maddi temellerinin incelenmesinin âyinlerin, inançların ve efsanelerin, bireysel tavırlara hükmeden ve toplumsal olayları ekonomik olgular kadar, bunların da işlevinde doğrudan ve gerekli olarak dü-

> zene girdiği bir ortaklaşa psikolojinin tüm yanlarının incelenmesiyle tamamlanması mutlaka gerekli olarak gözükmüştür. Böylece, belki de uygun bir şekilde olmaksızın zihniyetler tarihi adı verilen ve toplumsal antropoloji ve semiyoloji gibi genç beşerî bilimlerin canlı gelişimlerinin, son yıllarda yöntemlerini güçlendirmeye ve tutkularını genişletmeye katkıda bulundukları şu tarih vücut bulmuştur, ama bu iş yavaş ve uzun süre boyunca da tereddütlü bir şekilde olmuştur gibi düşünceleri öne süren Duby, Ortaçağ tarihçisi olmanın güçlüklerini dile getirdikten sonra, aynı metnin sonlarına doğru:
>
> Fakat bu tarihi inşa etmek gerekir. Bunu bilimsel bir biçimde yapabilmenin tek yolu, algılamaların, bilgilerin, duygusal tepkilerin, rüyaların ve hayallerin, âyinlerin, hukukun, uygunlukların, bireysel bilinçleri kaplayan, dışarıdan kabul edilen ve en bağımsız olmak isteyen akılların bile tamamen kurtulmayı başaramadıkları, az veya çok karışık, az veya çok mantıklı olup, insanların diğerleriyle olan ilişkilerindeki eylemlerini, arzularını ve redlerini renklendiren fikirlerin denetimin dağınık değil de, onları gerçek bir yapı halinde bir araya toplayan sıkı bir tutarlık meydana getirdikleri ilkesinden hareket etmektir...Zihniyetler tarihinin...bundan maddi, çevresel ve ekonomik alt yapıların siyasal yapılarla, ideolojik üst yapılarla birlikte ve eşit bir güçle yürütülmesi gerekliliğini anlıyorum...

Osmanlı düzeninin iktisadi ve toplumsal yapısının açıklanmasında görülebileceği gibi kültürel ve zihinsel olan büyük ölçüde ihmal edilmiştir. İhmal edilmez gibi yapıldığı zamanlar bile bu veriler hep rasyonel bir şekilde değerlendirilmeye çalışılmıştır. Hemen hiç kimse, Osmanlının kendi (özgün) mantığını yakalayıp buradan yola çıkarak çözümleme ve açıklamalar yapmamıştır. Bu konuda Türkiye'de, daha doğrusu Bloch, Duby, Braudel gibi tarihçilerin önerdiği ve benimsediği (ancak bu onların her şeyin en doğrusunu yaptıklarını göstermez) yönteme en çok yaklaşabilmiş iki önemli ismin Berkes ve Ülgener

olduğunu düşünüyoruz. Onların yanısıra Akdağ ve belki başka birçok tarihçinin de Osmanlı'da rasyonel olmayan bir şeylerin bilincine varmakla birlikte, büyük bir olasılıkla, o güne kadar sürdürülüp getirilmiş bir tarih anlayışına ters düşmemek adına, bu 'irrasyonel' olanın üzerine gitmekte tereddüt etmiş oldukları (ve önemli bir kısmının hâlâ tereddüt etmekte oldukları) söylenebilir. Türkiyeli araştırmacıların büyük bir çoğunluğunun, belki de hepsinin (!), Osmanlının ilk başlangıç dönemiyle ilgili verileri rasyonelleştirmek konusunda çok zorlandıkları ve bu konuda kendi kendilerini gerçek anlamda tatmin etmedikleri görülür. Bütün bunlara karşın, perspektif değiştirmek gerektiğini ileri süren Mehmet Genç'de yeni olan bir şeyler var mıdır? Araştırmacımız: "Osmanlı elitinin iktisadi hayata bakışının istinad ettiği zihnî çerçeve üç temel ilkeye irca edilebilir: İaşe (provizyonizm), gelenekçilik (Tradisyonalizm) ve fiskalizm olarak adlandırabileceğimiz bu üç ilke iktisadi alandaki her türlü icraatin, âdeta leitmotifleri halinde Osmanlı iktisat politikasını yönlendiren ve mânâlandıran temel referans sistemini teşkil eder,"[33] demektedir. Oysa, Ülgener bu türden bir ayrımlamayı çok daha önceleri yapmıştır. Acaba Genç'in soruna yaklaşımı doğru, açıklamaları yetersiz mi demek gerekiyor? Biz burada Genç'in metninden yola çıkıp kısa açıklamalarla yetineceğiz ancak okuyucu, bizce, bunlarla yetinmeyip Ülgener'le, Genç'in yaklaşımlarını karşılaştırarak kendi sonucunu üretmelidir. Bizim Genç'ten yararlanmamızın nedeniyse bu perspektif değişikliği arzusuyla, Ülgener'e oranla daha güncel bir dil kullanmış olmasının yanısıra, Ülgener'den bu konuda daha önce yararlanmış olmamızdır. Genç, insanların yaşaması için gerekli olanın üretimi ve ucuza tüketimini provizyonizm olarak sunmaktadır. Kanımca provizyonizmi, biyolojik yaşam için gerekli olanı, pazar yoluyla yeterli ya da yetersiz düzeyde elde etmek

[33] *A.g.e.*, s. 18

olarak da açıklayabiliriz. Zaten bunun böyle olduğu araştırmacımız tarafından da kabul edilir:

> Zirai üretimden gelen gıda maddeleri ile ham maddeleri kaza merkezinde satın almak, işlemek ve tüketiciye satmak Kasaba esnafının tekelinde idi. Üretim ile tüketim arasındaki dengeyi korumak üzere devlet, her mal ve hizmeti üretmek üzere ayrı loncalar halinde örgütlediği bu esnafları, ziraatte çiftçi işletmelerinde olduğu gibi, belli ortalama büyüklükleri aşmayacak kapasitedeki iş yerlerine veya dükkânlara sahip ustalardan oluşan, eşitlikçi bir cemaat halinde faaliyet göstermelerini sağlayacak şekilde bir düzenlemeye tâbi tutardı.[34]

Bu durumun, özellikle gelişme döneminin sonlarına kadar geçerli olduğu söylenebilir. Duraklama döneminde durum değişmeye başlayacaktır. Gelişme döneminde doğrudan merkezin malî denetimi altında bulunduğunu ileri sürebileceğimiz şehir esnafı, bir tür bugünün Kamu İktisadi Teşekkülleri (KİT) gibi düşünülebilir. Aradaki fark, bizzat esnaf teşkilatları da dahil olmak üzere bu "özel sektörün" bir KİT gibi –istisnasız herkes tarafından demek istiyoruz– kabul görmesidir. Bunun nedeniyse politik ve toplumsaldır. Özel sektör bile kendi kendini bir KİT gibi görmektedir ve bunun ekonomik olandan çok, zihinsel olanla ilişkisi olduğu gerçeği yadsınamaz. Çünkü, kent halkını denetim altında tutabilmek ve yönetimden hoşnut olmalarını sağlayabilmek ve güçlü bir veren el imajını koruyabilmek için, her türlü üretim faaliyeti sıkı bir denetim altında tutulacaktır.

Bu arada, Ahîlik bir gelişme dönemi kurumu olmasına karşılık, bizim simülasyon evreni dediğimiz evrende, yani "görünümler" evreninde de (loncalaşarak?) varlığını sürdürmüş gibidir. Bu kurumun ticaret ve esnaflık gibi bir alanda kişisel değil kolektif girişimcilik denilebilecek bir zihniyetin ürünü oldu-

---

[34] *A.g.e.*, s. 20

ğunu kimse yadsıyamamaktadır. Bu kolektif zihniyet nedir? Örneğin: "...1695 tarihinde yazılmış bir belgede, debbağlar piri sultan Mahmut Ahî Evran'ın tertip ettiği kurala göre işlenmek üzere toplanan derilerin sanatkârlar arasında paylaştırılması şöyle olurmuş..."[35]

17. yüzyılda bile, "paylaştırılmanın" sürüp gittiği söylenen bir ortamda, esnaf gidip kendi derisini, istediği yerden satın alıp istediği gibi değerlendirememektedir. Önemli olan adı geçen yüzyılda bu uygulamanın az ya da çok egemen olması değildir. Önemli olan, bu zihniyetin 17. yüzyılda henüz radikal bir değişime uğrayamamış olmasıdır. Çünkü, Ahîliğin başlangıç dönemine gittiğimizde nelere tanık olduğumuza bir bakalım. 14. yüzyılda Anadolu'yu ziyaret eden İbni Batuta, Alanya'daki Ahîlerle ilgili olarak şunları söyler: "...ahîlerin başkanı ve ayakkabı dikicisi... Çok cömert ve konuksever bir kişi olup iki yüz kadar meslektaşı kendisini başkan seçtiklerinden ziyafet ve toplantılar için bir zaviye yaptırmıştır. Bunlar gündüz kazandıklarını gece sarfederler."[36] Burada önemli olan, ev bark sahibi Ahîlerin akşam eve bir miktar para götürmeleri değildir. Önemli olan, bu yaşam biçiminin benimsenmiş olmasıdır. Çünkü gelişme döneminde bizzat bu kurumun "içtüzüğü" denilebilecek kurallara göre belirlenen kazanç oranları, daha sonraki yüzyıllarda 'Yasallaştırılmaya' çalışılmıştır ve M. Genç'e göre:

"Fiatlar o şekilde tesbit ediliyordu ki, mübadele ile uğraşan esnaf ve tüccar gibi zümrelere tanınan normal kâr haddi %5 ile %10 arasında değişir, daha yüksek düzeyde kâr sağlamak sıkı ceza tehdidi altında tutularak engellenirdi."[37] Burada, görünüşte de olsa ekonomik yaşantının geleneksel kalıplardan, yani potlaç zihniyetine özgü unsurlardan henüz tamamıyla kurtulamadığına tanık olunmaktadır. Başka örnekler verelim. Tarihi tam belli olmayan şu verilere göre: "Ahî zaviyelerinin üyeleri,

---

[35] Çağatay, N., *Bir Türk Kurumu Olan...*, s. 97
[36] *A.g.e.*, s. 94-95
[37] *A.g.e.*, s. 24

gündüz işlerinde, sanatlarında çalışıp para kazanır, kazançlarının bir parçasını ikindiden sonra başkana getirirlerdi. Bu paralarla meyve, yemek ve zaviyelerin başka tüketim gereçleri satın alınırdı."[38]

Öyleyse, çalışmanın nedeni hoşça vakit geçirebilmek ve yaşamdan tad alabilmektir. Ülgener'in deyimiyle Ortaçağ, Mauss' un deyimiyle ilkel topluluk zihniyeti.

Ahî'lerin bu gündelik eğlencelerinin dışında, bir de geleneksel yıllık eğlenceleri olduğunu görüyoruz:

> Başkent ve kalabalık bir şehir olan İstanbul'da bu eğlenceler, daha kalabalık ve parlak törenlerle yapılırdı. Ayrıca çırakların kalfa olması, kalfaların "başka çıkması" yani başka dükkâna çıkarak ustalığa veya gedik sahibi olmaya mezun kılınması bir ziyafetle sonuçlanır veya bu gibi vesilelerle şenlik ve eğlenceler yapılırdı.
>
> Evliya Çelebi, *Seyahatname*'sinde kuyumcu esnafından söz ederken bunların yirmi yılda bir eğlence yerine çıkarak on gün eğlendiklerini bu vesile ile devlet hazinesinden on kese akçe (bir kese 500 akçedir) tabal-i Âl-i Osman, kös-i Hâkâni'nin ihsan edildiğini bildiriyor..." (*Evliya Çelebi Seyahatnamesi*'nde)
>
> ... Sultan Murad Han zamanında yapılanında önce el öperek yola düzülen bendim. Bu eğlence için önce kuyumcu çavuşları gönderilerek başka vilayetlerdeki kuyumcular, Kâğıthane eğlencesine davet edilir; bunların hepsinin gelmesi imkânsız olduğundan bunların ileri gelenleri ve saygıdeğerleri, post sahibi olmak için yanlarına onar bin kuruş alarak İstanbul'a gelirler.

Eserin, bu eğlencelerin –herhalde yanlışlıkla– kırk yılda bir yapıldığını söylediği başka bir yerinde de,

> ...bu Kâğıthane Çayırlığında kırk yılda bir, kuyumcu esnafı toplanıp Süleyman Han kanunu gereğince yirmi gün sohbet

---

[38] *A.g.e.*, s. 122

ederler. Osmanlı ülkesinin bütün kuyumcuları bu eğlenceye yardım ederler. Üç yüz kese masraf olur. Onikibin kadar, türlü mezhepten halife postnişinleri büyük bir topluluk teşkil ederler, Padişah Âl-i Osman'ın kendisi gelip çadırını kurduğunda, kuyumcubaşıya oniki keselik bir hediye vermek Kanun-u Süleyman Handır.

...Bu genel eğlenceler, ilk sıralarda müslim ve gayr-ı müslim, karışık olarak içten bir dostluk havası içinde yapılırken sonraları, müslüman esnafı bu ziyafetlerin hemen bütün giderlerini gayr-ı müslim esnafın üzerine yüklemeye ve eğlenceler sırasında bazı uygunsuz olaylar ortaya çıkıp eziyetler yapıldığı gayr-ı müslimlerin şikâyetlerinden anlaşılmakla, bu eğlencelere müslümanların ve gayr-ı müslimlerin ayrı ayrı çıkmalarına dair Padişah fermanı yayınlanmıştır...

Bu gezinti ve eğlenceler genellikle Mayıs başlarında ve Cuma günleri dışında, sıra ile her gün bir sınıf esnaf katılarak yapılırdı.

1872 yılı üç günler şölenlerine ait belgeye göre, üç günde verilen 6 öğün yemekte toplam olarak 5081 sofra kurulmuş. Sabah sofralarına sekizer, akşam sofralarına onar kişi oturmak kural olduğuna göre bu süre zarfında 46.370 kişilik yemek çıkartılmış oluyor.[39]

Birlik ve beraberlik döneminde müslim, gayr-ı müslim denilmeden hep birlikte gerçekleştirilen bu şölenler, cemaatler arasında-muhtemelen rekabete dayalı haset-kıskançlık kökenli-sorunların çıkmasıyla birlikte *sona ermiyor* ve *ayrı ayrı sürdürülüyor*! Öte yandan, yüzde beş ve on gibi kâr marjıyla çalıştıkları söylenen bu esnafların elde ettikleri artı değeri, bu çeşitli ziyafetlerden başka bir yere yatırabilmeleri mümkün müdür? Başka bir deyişle yatırım bizzat bu büyüklü, küçüklü ziyafetlerin kendisi değil midir? Çünkü en büyük ve gösterişli ziyafetleri çekip eğlenceleri düzenleyenler, o toplumsal yapı içinde en büyük itibara da sahip değiller midir? Rasyonel düşünce ve davranışın

---

[39] *A.g.y.*, s. 131-132-133

boşuna arandığı (biyolojik gereksinimlerin karşılanmasının dışında demek istiyoruz) bu ticaret erbabı ve esnafın sandığı, bakın hangi "çıkar" düşüncesi üstüne oturuyor:

> Kethüda, yiğitbaşı ile ihtiyarların gözetim ve sorumluluğu altında bulunan bu sandığın sermayesi, esnafın bağışları ile çıraklıktan kalfalığa ve kalfalıktan ustalığa yükselenler için ustaları tarafından verilen paralardan ve haftada veya ayda bir, esnaftan malî gücüne göre toplanan paralardan birikirdi.
>
> Esnaflarca düzenlenen genel eğlencelerle Padişahların evlenme ve sünnet düğünlerine davet edildiğinde yapılacak masraf için önemine göre ayrıca esnaftan toplanırdı...
>
> Esnaf sandığında biriken bu paralar % 1 faizle, ihtiyacı olana veya sanat ve ticaretini genişletmek isteyen esnafa verilir ve faizlerden biriken para da hayır işlerine sarfedilirdi.[40]

Gerçekleştirilen birikim, yapılan harcamalar ve faiz oranı bile, bize bu insanların kafa yapısı hakkında bir fikir verebilmektedir.

Anadolu'da, 13. yüzyılda Ahî'lik adlı kurumun, yeni görünümüyle tarih sahnesine çıkmış olduğu söylenebilir. N. Çağatay'a göre Ahîlik, Anadolu'yla sınırlı kalmayıp Kırım ve Balkanlar'da köylere kadar yayılmış olan özgün bir kurumdur. Ahî ahlâk düzenine göre, kişi üç olumlu temel niteliğe sahip olmak durumundadır:

> 1- Eli açık olacak, düşkünlere yardım için.
>
> 2- Kapısı açık olacak, konuk ya da bir şey istemeye gelenler için.
>
> 3- Sofrası açık olacak, yoksullara, muhtaçlara yemek yedirmek için.[41]

Bütün bu koşullarda, bu özellik ve niteliklere sahip olma yükümlülüğüne rağmen, insanın sermaye biriktirebilmesi ve bu yoldan zenginleşebilmesi için herhalde mucizelere gereksinim

---

[40] *A.g.e.*, s. 135

[41] *A.g.e.*, s. 244

vardır! Polanyi'nin penceresinden bu toplumsal ağırlıklı bir ekonomi olup, bu davranış ve tutumun temel gerekçesi toplum içinde bir itibar, prestij, otorite vb. sahibi olmak, sayılmak, sevilmek ya da kıskanılmak yani üstün bir konuma yükselerek, bir rakip olarak görülmektir.

Günümüze kadar ulaşan bu dayanışma kökenli zihniyetin son kalıntıları arasında: Yaranlık ve yaran odaları ile köy misafir odaları, İmece çalışma anlayışı gibi uygulamalar da vardır.

❄

Öte yandan Akdağ'a göre, gelişme dönemi boyunca şehirler vergi ödeme sıralamasında ikinci sırada yer alırlar. Dört çeşit vergilendirme olmasına karşın, ilk bakışta İslâmî ve Örfî vergiler daha önemli bir yer tutar gibidirler.

Yanısıra Avarız'la, bir Tekalif-i Divaniye vardır. Ancak bütün bu vergi çeşitleri ortada şaşmaz bir gelir düzeni bulunduğunu göstermemektedir. Akdağ'a göre, en mükemmel vergi dönemi, 1300-1453 yılları arasında kalan dönemdir. Çünkü, bu dönemde vergiler oldukça düşüktür ve bunun nedeninin bu fetih ve kahır dönemindeki "ganimet" bolluğu olduğu iddia edilmektedir. Bunun hemen ardından gelen dönemdeyse bir vergi düzeninden, bir vergi düzensizliğine doğru gidildiği görülür. Bu sürecin sonunda ortaya çıkacak olan Celâlî İsyanları kimin gücü kime yeterse döneminin de başlangıcı olacaktır. Berkes'e göre bu fetih ve kahır döneminde asıl gelir haraç, cizye, esir, fidye vb. savaşa bağlı gelirlerdi. Köylü yalnızca orduya bakmakla yükümlüdür. Osmanlı'nın düzenli ve düzensiz gelirleri vardır. Ancak, gelişme döneminde anlaşıldığı kadarıyla düzensiz (yani irrasyonel olarak nitelendirilebilecek) gelirler, düzenli gelirlerden daha çoktur. Çünkü, Osmanlı düzeni irrasyonel denebilecek yani savaşa dayalı bir yaşam biçimi üzerine oturmaktadır. Savaş ise muazzam (modern toplum insanı perspektifinden irrasyonel) bir harcama demektir. Hele gelişme döneminin sonuna doğru örneğin, Kanunî gibi bir padişahın Macaristan seferi ertesinde, vergi mükellefi olan herkese 15 akçe

fevkalâde vergi konmuş olduğunu, gene Akdağ söylemektedir. Hiç kuşkusuz savaşın kârlı olduğu bir dönem yaşanmıştır. Bu dönemin adı gelişme dönemidir. Osmanlıyı zenginleştiren araç, *ordu* yani savaş makinesi, aynı zamanda onu yok edecek (bu ekonomik açıdan bir yok oluş süreci şeklinde ortaya çıkacaktır) araç olacaktır. Savaşın, günümüz de dâhil olmak üzere, rasyonel bir yaşam biçimiyle bir ilişkisi olamaz. Olsa olsa savaş rasyonelleştirilmeye çalışılabilir! Nazi ve Faşistlerin yakın bir geçmişte yapmaya çalıştıkları gibi! Osmanlı açısından –o dönemde var olan hemen tüm toplumlar gibi– savaş: rekabete dayalı onur, itibarı koruma ya da artırma amaçlı bir gelenektir.

Osmanlının gelişme dönemi, sibernetik bir terminolojiyle de açıklanabilir. Başlangıç noktasından bakıldığında, Osmanlının dünyanın en büyük ve önemli imparatorluklarından biri olması en küçük olasılıktır (entropik bir gelişme anlayışı mı demek gerekiyor?). Bir kez Osmanlı bu en küçük olasılığı yaşama geçirdiğindeyse bu kez de dünyanın bu en güçlü imparatorluğunun yok olması en küçük olasılık haline gelmektedir (negentropik bir dönüşüm mü demek gerekiyor?). Ancak Osmanlı bunu da başarmıştır. Tek başına olmasa bile, 'dostların' da yardımıyla bunu başarmıştır! Ancak bu kez, yeniden bir çadır beyliğine değil, Türkiye Cumhuriyetine dönüşmüştür. Oysa Batılı 'dostlar', bu bir rastlantı mıdır bilinmez(!), Osmanlıyı, yirminci yüzyıl başında paylaştıklarında onu yeniden sıfır noktası olarak nitelendirilebilecek bir İç Anadolu aşiretine indirgemek istemişlerdi!

Prestij, itibar, şan, şöhret, otorite gibi kavramlar üstüne oturan bir imparatorluğun ekonomik yapısını ne doğal mantıkla, ne de rasyonel düşünceyle açıklayabilirsiniz. Bu düzenin ekonomik yapısını Malinowski'nin bize sunduğu –daha önce sözünü ettiğimiz– *Gimwali* ve *Kula* terimlerinden yola çıkarak açıklamak belki biraz daha inandırıcı olabilir. Birinci terim *gimwali*: gündelik yaşam gereksinimlerini karşılamak üzere başvurulan bir değiş tokuş biçimidir. Bu biçim hem para hem de mal, nes-

ne değiş tokuşunu kapsar. Potlaçta bu değiş tokuş biçimi toplumsal açıdan önemsiz ve anlamsızdır, çünkü bireysel ve biyolojik türden denilebilecek gereksinimleri karşılamaya yaramaktadır. *Gimwali* tipi değiş tokuşta pazarlığın her çeşidi yapılabilmektedir. Ancak potlaçta önemli olan *Kula* tipi değiş tokuş biçimidir. Çünkü bu kolektiftir, kutsaldır ve bütün bir topluluğu yükümlülük altına sokmaktadır. Genelde para bu değiş tokuş düzeninde yer almamaktadır. Ancak yer aldığı zaman bile ekonomik bir anlam ve önemden çok toplumsal ve kültürel bir öneme sahiptir (düğün, nişan, sünnet vb. topluluğun katılımıyla yapılan toplantılarda para zaten yok denilecek kadar az olan ekonomik anlam ve önemini yitirmektedir). Karşılıklı yükümlülük zihniyetine sahip bir toplumda para ekonomik bir gösterge değil toplumsal, siyasi, kültürel bir göstergedir. Çünkü önemli olan bu paranın alım ya da değiş tokuş gücü değildir. Bu sonuncu aşamaya Osmanlı'da daha önce de değinildiği gibi 16. yüzyılda geçilecektir. Para bu düzende bir siyasi egemenlik göstergesidir. Dolaşım açısından önemli olan, kimin ne miktarda paraya sahip olduğu değil, dolanan paranın kimi ya da kimin siyasi gücünü temsil ettiğidir. Hükümdardan daha varlıklı olabilirsiniz ancak, hükümdar kadar güçlü olamazsınız! Çünkü bu düzende paranın ekonomik bir gösterge niteliğine sahip olması, ikincil düzeyden bir olgudur. Bu konuda tarihçiler arasında önemli bir düşünce farkı olduğu söylenemez.

Berkes, Osmanlının gelişme döneminde paylaşımın özellikle nakit değil mal üzerinden yapıldığını belirtir. Akdağ da bu görüşü doğrular. Berkes, Kamu hizmetlerinin finansman karakteri nedeniyle nakit para ile yapılmadığının altını çizer. Türk dilinde daha önce de aktardığımız gibi mülkiyet sözcüğünün bulunmadığını, bunun şeriat yoluyla Arapça'dan devşirme olduğunu söylemektedir.

Osmanlının gelişme dönemiyle ilgili olarak varolan modellere (feodalizm, burjuvazi, Marksizm vb.) uygun bir açıklama girişimi yetersiz olacağı gibi, kısmî kalmaya da mahkûmdur. Oy-

sa Osmanlının maddi yapısını karşılıklı yükümlülük zihniyetinin belirlediğini kabul edersek düzenin mantığını yakalayabilmek de kolaylaşmaktadır. İşte profesyonel tarihçilerin işin püf noktasını tam anlamıyla yakalayamadıkları nokta burasıdır. Burada sorun, düzenin mantığını yakalayabilmektir. Kimse bunun, bugüne oranla irrasyonel bir görünüme sahip olabileceğine inanmak istemiyor gibidir. Oysa olan budur. Bunu yadsımanın ya da ona çeşitli kalıplar ya da formüller uydurmaya kalkmanın bir anlamı yoktur. Çünkü o zaman pek çok soru boşlukta kalır. Bütün bu söylenenler Genç'in provizyonizmiyle, gelenekçiliğini kısmen de olsa karşılar.

Doğal olarak Osmanlının gelişme dönemi, salt bir irrasyonel maddi anlayış üstüne oturmaz. Bu düzende ilk bakışta rasyonel gibi görünen uygulamalar, herhalde araştırmacıları en çok yanıltan önemli uygulamalardır. Vergi alınması, üretimin varlığı ve en önemlisi bir düzen görünümüne sahip olması, araştırmacıları, bu düzeni rasyonel bir şekilde açıklama ve çözümlemeler yapmaya zorlamış gibidir. Hiç kimse en zayıf olasılığın en doğru olasılık olabileceğine inanmıyor gibidir. Oysa potlaç özelliklerine sahip bir düzende, zihinsel olan maddi (burada belki de rasyonel olanı demek gerekiyor!) olanı belirlemektedir, tersi doğru değildir. Zaten Osmanlının gelişme döneminin sonunda kurtulmak zorunda kalacağı, ancak bunu başarabilmek için yüzyıllar boyunca uğraşması gerekecek zihniyet de budur. Çünkü hedeflerini, amaçlarını aşıp geçen bu düzen aşırı şişkolaşmış ve yerinden kımıldayamaz hale gelmiştir. İmkânsızın başarılması düzenin bir dönüşüme uğramasını da zorunlu hale getirmiştir. Tarihsel ve toplumsal bir dönüşümün başlangıç noktası, gelişim döneminin sonuyla, duraklama döneminin ilk evresi arasında kalan zaman dilimidir. Osmanlı açısından bu nokta, geriye dönüşü olmayan yeni bir yolun başlangıç noktasıdır. Başka bir deyişle potlaç düzeni bir daha geriye dönüşü mümkün olmayacak bir şekilde, tarih raflarındaki yerine "yavaş

yavaş" yerleşecektir. Duraklama dönemi, bu eski düzenin nostaljik bir şekilde çok sık anılacağı bir dönem olacaktır.

❄

Baudrillard, "Simgesel Değiştokuş: Kula ve Potlaç" başlıklı metinde ilkel toplumlara özgü değer ve özelliklerin modern tüketim toplumlarında nasıl bir görünüme sahip olduklarını büyük bir dikkatle betimlemeye çalışır:

> İlkel toplumlara atıfta bulunmak hiç kuşkusuz tehlikelidir – oysa başlangıçta malların tüketimi (gıda ya da gösterişe yönelik) bireysel gereksinimlerin tüketimine dayalı bir ekonomi değildi, bu tüketim biçimi toplumsal bir prestij ve hiyerarşik dağılım işlevine sahipti. Bu tüketim önce hayati gereksinimler ya da bir "doğal hukuka" dayanmıyordu, bu bir kültürel zorunluluktu. Özetle bu bir kurumdur. Burada mallarla, nesnelerin üretilmesi ve değiş tokuş edilmesi gerekir (kimi zaman bu iş vahşice bir yok etme şeklinde olmaktaydı). Trobriand'lılarda (Malinowski) ekonomik işlevle, gösterge/işlev arasındaki ayırım kesindir: iki nesne sınıfı ve bunların üstüne oturan iki paralel sistem vardır –toplumsal değer ve statü sistemini belirleyen kula, dolanım, bileziklerin, kolyelerin, süs eşyalarının zincirleme elden ele dolaşması üstüne kurulmuş simgesel değiş tokuş sistemidir– ve birincil gereksinimler ticareti olan gimwali.
>
> Bizim toplumlarımızda bu ayrım ortadan kalkmıştır (gene de tamamıyla değil: çeyiz, hediyeler vs.). Oysa satın almanın, pazarın ve özel mülkiyetin tüm üst yapılarının gerisinde bizim seçimimizi, birikimimizi, güdümlenmemizi ve nesneleri tüketmemizi belirleyen şeyin, her zaman için toplumsal yükümlülük mekanizması olduğu görülmektedir – toplumsal hiyerarşik düzene entegre olma ve değerler sisteminin temelinde bulunan ayırımlayıcı ve prestij sağlayıcı bir mekanizma. *Kula* ve *potlaç* ortadan kaybolmuştur, ancak ilkeleri hâlâ sürüp gitmektedir ki, biz de nesnelerin sosyolojik bir kuramı için bunu temel alacağız –nesnelerin çoğal-

> ması ve farklılaşmasıyla birlikte bu düşünce daha bir gerçeklik kazanmaktadır: gereksinimlerle, kullanım değeri değil olsa olsa simgesel değiş tokuşun toplumsal prestij, rekabet ve hattâ sınıfsal ayrımlayıcılarla olan ilişkisi önemlidir;- "tüketimin" sosyolojik bir çözümlemesinin temel kavramsal varsayımı işte budur.[42]

Batılı toplumlar bağlamında kula ve potlaç'ın günümüzdeki son görünümlerinden söz edebilen Baudrillard gibi biz de, Osmanlı düzeniyle, günümüz Anadolu toplumu bağlamında benzer uygulamalardan neden söz etmeyelim?

Gelişme döneminde karşı karşıya bulunduğumuz zihniyetin şöyle ya da böyle değişerek günümüze kadar nasıl sürüp geldiğini göstermeye çalışalım. Çağatay Uluçay'ın *Harem II*, İsmail H. Uzunçarşılı'nın *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı* ya da Tülay Reyhanlı'nın *İngiliz Gezginlere Göre XVI. yüzyılda İstanbul'da Hayat* başlıklı çalışmalarında, Osmanlının nasıl tipik bir armağan toplumu zihniyetine sahip olduğunu, çok çeşitli örnekleriyle birlikte apaçık bir şekilde görebilmek mümkündür. Bu çalışmalardaki örneklerden bir iki tanesini sunmaya çalışalım. Ç. Uluçay'ın çalışmasında: "Bir Doğum Hazineye Neye Mâl Olurdu?" gibi ilk bakışta önemsiz ancak, bizim savımızı doğrulaması açısından önemli bir başlıkla karşılaşılmaktadır. Çünkü, yüzyıllar boyunca Osmanlı sarayında –çevresinde, yakınında– binlerce ve binlerce (yüz binler dememek için) insanın doğmuş ya da yaşamış olması, konuyla ilgili yapılmış masraflar hakkında sanırım genel bir fikir verebilecektir. Doğal olarak ister sarayda doğmuş ya da yaşıyor olsun, isterse sarayla ilişki içindeki insanlara ait doğumlar olsun, bir doğumun insanlara nelere mâl olabileceği konusunda somut görüntülerin ortaya çıkmasını sağlayan şu verileri yabana atmamak gerekir:

> Padişah hazinesinin kapısını açıyor, *Enderun* ve *Birun* ağalarına Haremdeki kadınlara, merasimlere iştirak edenlere ve

---

[42] Baudrillard, J., *Pour une critique...*, s. 8

> lohusayı görmeye gelen devlet adamlarının hanımlarına, mücevherattan tutun da, nadide kumaşlara ve kürklere kadar in'am ve ihsanlarda bulunuyordu. Bu masraflar gerileme ve dağılma devirlerinde devlet hazinesine çok ağır külfetler yüklüyordu.[43]

Doğal olarak masraflar bununla sınırlı değildir. Doğum sonrası eğlencelerine de büyük paralar harcanır. Örneğin 19. yüzyılın başında Mihrimah Sultan'ın doğum harcamaları: 100.117 guruş 5 paradır.

İşe baştan başlamak gerekirse doğumdan önce doğum odasının bile bir servete mâl olduğu görülür. Bir doğum olayı, yalnızca sarayı ve haremi harekete geçirmekle kalmayıp şehri bile harekete geçirebilmektedir.

> İstanbul'da bulunan büyük rütbeli memurlar, konaklarını ve yalılarını renkli kandillerle donatırlardı. Konaklara asılan kandillerin sayısı ne kadar çok olursa sahibinin çok zengin olduğuna hükmedilirdi. Bu yüzden devlet adamları birbirleriyle yarışa çıkarlar, servetlerinin fazlalığını, siyasi nüfuzlarının üstünlüğünü göstermek için konaklarını bir ateş ve renk âlemi haline getirmeye çalışırlardı. Bu konuda kimse sarayda yapılan donanma ve ışıma ile yarış edemezdi.[44]

Valide Sultanla, Sadrazamın beşik alayları da muazzam masraf gerektiren alaylardı. Neredeyse bütün kente gösterilen beşik "çeyizi" Topkapı'ya büyük bir gösterişle getirilip yerleştirilmektedir. Topkapı'daki bu törene katılan: "Darüssaade ağası geri döndükten sonra törene katılan ağalara ve görevlilere rütbelerine göre padişah adına in'am ve ihsanlarda bulunurdu."[45]

Sadrazamın beşik alayının bir öncekinden daha da gösterişli olabildiği söylendikten sonra (çünkü bir doğum, bir nişan, bir

---

[43] Uluçay, Ç., *Harem II*, s. 82
[44] *A.g.e.*, s. 72
[45] *A.g.e.*, s. 79

evlilik, bir sünnet, bir bayram tebriki, bir zafer kutlaması vs. yalnızca tek bir tören değil bir törenler silsilesidir):

> Lohusa'nın yattığı oda, valde sultan, sultanlar, kadın efendiler, ikballer ve devletli kadınlarla dolup boşalırdı. Her kadın burada rütbesine ve kocasının mevkiine göre yer alırdı...
>
> Beşik takımı odanın ortasına gelince valde sultan üzerine bir avuç altın atar, onu öbürleri takibederdi... Bu kumaşların ve ortaya atılanların hepsi de ebenin olurdu.
>
> Davetli kadınlar, çocuğa ve annesine, kocalarının mevkilerine göre hediyeler verirdi. Davetli kadınlar, haremde üç gün misafir edilirler, gece gündüz cariyelerin çaldıkları sazlar, çengilerin oynadıkları oyunlarla eğlendirilirlerdi.
>
> Doğumlar, divân âzalarına, özellikle sadrâzama çok pahalıya mâl olurdu. Bunlar yalnız çocuğa ve annesine hediyeler vermekle yetinmezler, öbür kadın ve sultanlara da hediyeler sunarlardı.[46]

Doğumdan başka, bir diğer önemli ve masraflı tören (zaten bu türden törenlerin masrafsızı yoktur, masraf yapılan törenlerin daha çok masraflısı ya da daha az masraflısı diye bir ayrım yapmak daha doğru olacaktır) düğün törenidir. Evlenme konusunda oldukça geç denilebilecek, 18. yüzyıla ait Fatma Sultan'ın düğünü ilginç bir örnek oluşturur. Olay 4 Mayıs 1709 günü III. Ahmet'in Silâhtar Ali Paşaya ferman göndererek *ağırlığını* yollamasını emretmesiyle başlar.

11 Mayıs 1709'da Nişan törenine başlanılmış, çeyizler gösterilmiş III. Ahmet coşarak etrafa bağışlar saçmıştır. 13 Mayıs 1709'da Nikâh kıyılmıştır. Daha sonra başlayan törenler, ziyafetler, şölenler, oyunlar vs. 20 Mayıs'a kadar sürmüş ve 20 Mayıs'tan sonra bu kez Ali Paşa devlet ricaline 15 gün boyunca ziyafetler vermiştir. Damatlar (zorunlu olarak) "alan el" konumunda bulunduklarından, onlara "ağırlıkları" ve hediyeleri sağlayabilmeleri için hazineden para yardımı yapılmaktadır. Örne-

---

[46] *A.g.e.*, s. 81

ğin (Uluçay) Sokollu Mehmet Paşa'ya 15.000, Piyale Paşaya 10.000, Hasan Paşaya 15.000 flori gibi muazzam miktarlarda para verildiğini söylemektedir. Bu düzende evlilik tam anlamıyla bir ekonomik çöküntüdür. Mauss'un deyimiyle şiddete dayalı olmayan ölümcül tüketimin güzel örneklerinden biri de bu düğünlerdir. Herkes, herkese bir evlilik münasebetiyle armağanlar ve hediyeler vermekle yükümlüdür. I. İzzettin Keykavus döneminde olayın çok farklı bir şekilde cereyan etmediği açıktır. Uluçay'a göre, Osmanlı düğünleri Tanzimat dönemine kadar büyük bir değişikliğe uğramadan, aynı biçimde sürüp gelmiştir.

Bir üçüncü örneği de Sünnet törenlerinden verelim. Bu törenlerin en gösterişli ve tipik olanlarından biri 1582 yılında III. Murad'ın oğlu III. Mehmet için yaptırmış olduğu sünnet şenliğidir. Sünnet töreninden önce III. Murat çok önem verdiği bu tören için:

> Yabancı devletlerle barış ve dostluk içinde olmak, özellikle imparatorluktaki beyliklerin bağlılıklarını göstermelerini, getirecekleri armağanların değerli olmasını istiyordu. Sultan ayrıca Fransa'yı, Roma İmparatorluğunu, Venedik'i, Raguza'yı, Polonya'yı etkilemek amacındaydı. Ayrıca Fes ile Fas Sultanını, Tatar Hanını ve düşman olan İran Şahını da çağırmıştı. Herkes armağanlarıyla şenliğe gerekli önemi vermişlerdi. Yalnız armağan için para harcamak istemeyen II. Elizabeth hiçbir temsilci göndermemişti.[47]

Doğum ve düğün gibi, sünnetin de tipik bir siyasi tören olduğunu bundan daha güzel açıklayabilecek bir örnek yoktur. Bu sünnetin ya da şenliğin organizasyonu başta beylerbeyleri: Rumeli Beylerbeyi İbrahim Paşa ile Anadolu Beylerbeyi Cafer Ağa'lar olmak üzere, Kaptan Paşa Uluç Ali ve Yeniçeri Ağası gibi önemli kişiler tarafından gerçekleştirilmiştir. Daha doğrusu, bu insanlar bu işi gerçekleştirmekle görevlendirilmişlerdir.

---

[47] And, M., *Osmanlı Şenliklerinde Türk Sanatları* s. 39

Görüleceği gibi sünnet bu düzende basit bir cerrahi işlem olmanın çok ötesinde bir anlama sahiptir. Bu şenlik 55 gün 55 gece sürmüştür. Bu şenlik boyunca verilen ve alınan armağanlarla, yemek ziyafetleri ve diğer eğlencelerin ekonomik değerler cinsinden hesaplanmasının bir anlamı yoktur, çünkü amaç siyasidir. Ekonomi onun gerisinde yer almaktadır. Bu düzen, siyasetin egemenliğine bir son veremediği için, ekonominin ön plana çıktığı bir düzen görünümünü kazanamamıştır. III. Mehmet'in sünnetine armağan göndermeyen II. Elizabeth ise Kapitülasyonların yinelenebilmesi için 1599 yılında Edward Barton ve Levant Company'nin parasını ödediği çok değerli bir org göndermiştir! Yalnızca org değil tabii, yanısıra Valide Safiye Sultan'a 600 (altın?) değerinde bir araba gönderilmiştir. Bunun karşılığında, Safiye Sultan yalnızca armağan getirenlere değil, aynı zamanda Kraliçe Elizabeth'e çok değerli armağanlar göndermiştir. Öte yandan hem William Harborne hem de Edward Barton yalnızca padişaha değil Vezir-i âzam, Kaptan-ı Derya, Paşalar, Kapı ağası, Bostancı Başı vs. için de hediyeler getirmişlerdir. Doğal olarak bütün bu armağanların bir karşılığı olmuştur.

Bir başka muhteşem sünnet düğünü de 1719 yılında Lâle Devri padişahı III. Ahmet tarafından dört şehzadesi için yaptırılmıştır. Aynı törende padişah 5000 İstanbullu fakir çocuğu da sünnet ettirmiştir. On beş gün, on beş gece süren bu muhteşem düğünde sadece yenilip içilenler konusunda bir fikir verelim. Memleketin dört bir yanına gönderilen adamların: 1000 ördek, 2000 hindi, 2000 güvercin, 3000 tavuk, 8000 kaz getirdikleri; camcılara 10.000 şerbet kavanozu, İzmit'e 10.000 ağaç sini sipariş edildiği ve şeker vermek için 100 adet büyük mevlit tablası yaptırıldığı söylenmektedir.

Hiç kuşkusuz, bu alışkanlıkların saraya ait oldukları ve halkı yakından ilgilendirmeyebileceği gibi bir düşünce ileri sürülebilir. Bunun ne kadar yanlış bir düşünce olduğunu, yüzyıllar sonrası Anadolu'nun göbeğine giderek göstermeye çalışalım. P. N.

Boratav'ın yirminci yüzyılın ilk yarısının sonuna doğru Anadolu'da yaptığı araştırmaların sonuçlarına göz attığımızda saray geleneklerinin hemen hiçbir değişime uğramadan Anadolu'da sürüp gitmekte olduğuna tanık olmaktayız:

> Maraş (kasaba) geleneğinde, söz kesimi ve nişan töreleri şu sırayı izliyor:
>
> a) Söz kesimi günü takılar (inci, altın...) üzerinde anlaşma kadınlar arasında olur "ağırlık" ile kızın "amca çocuklarına ve erkek kardeşlerine" verilecek "yol parası" da tartışılır; ama bunlar üzerinde son karar erkekler arasında kesinleşir.
>
> b) Şerbet:...Oğlan evinin yolladığı şekerlerle, şerbet yapıp dağıtırlar; çerez, meyve ve tatlılar yenir. Toplantı, çalgılı ve türkülü eğlencelerle sürdürülür. Bu arada kaynana kıza yüzük takar...
>
> c) Şerbetten sonra bir gün, oğlan evinin kıza ve kızın yakınlarına aldığı eşyalar, önce oğlan evinde akrabalara gösterildikten sonra, kız evine gider ve orada sergilenir.
>
> d) Nişan, ..Gelin elbisesi ile süslenmiş kıza kaynana ile, oğlanın başkaca yakın akrabaları takılarını takarlar. Kadınlarla kızlar bir tarafta, genç erkekler bir tarafta, çalgılı, türkülü eğlenirler. Öğle yemeği yenir.
>
> Bu dizideki Maraş töre ve törenleri ile Konya Ereğlisi köyleri geleneklerinin bir bölüğü ortak; ancak burada, Maraş'taki şerbet ve nişan kesimlerinin türkülü ve çalgılı eğlentileri görülmüyor...
>
> Düğün toplumluk bir olaydır. Genç erkekle, genç kızın –ve dolayısıyla onların ailelerinin– yeni bir bağla birbirine bağlanmalarının bütün toplulukça bilinmesi ve topluluğun da katıldığı törenlerle bu bağın pekiştirilmesi gerekir. Daha dar çevre içinde geçmiş olan önceki kesimlere karşılık, asıl düğün gösterilerine mümkün olduğu kadar çok insanın katılmasını ister gelenek. Katılışın yolları, masrafların, külfetlerin bölüşülmesi çevrelere göre çeşitli kurallara bağlanır. Köy ortamında törenlerin dışında kimsenin kalmaması gö-

> zetilir; hele törenlerin bazı kesimleri, davetli, davetsiz, yakın uzak herkese açıktır...Düğüne çağrı, Anadolu'nun birçok yerlerinde "okuntu", "okuma" deyimleri ile gösterilir; kimi yerlerde bu maksatla gönderilen hediyelere yolluk derler...[48]

Buraya kadar aktardığımız verilerle, bundan sonra aktaracaklarımız, Anadolu toplumunun potlaç geleneklerini –üstelik araştırmanın yapıldığı tarihe bakacak olursak, bunun İkinci Dünya Savaşına yani ekonomik açıdan çeşitli güçlüklerin yaşanması ve bunun da geleneklere aksetmesi gereken bir zaman dilimi içinde yapılmış olduğunu, ancak gene de geleneklere radikal bir darbe vuramadığına tanık oluyoruz– yüzyılımıza kadar nasıl taşıdığı konusunda hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak kadar açık ve nettir. Zaten, Boratav'ın açıklamaları bizim herhangi bir özel yorum gerektirmemizi gerektirmeyecek kadar somuttur:

> 1940 Temmuz'unda (Bolu'nun) S. köyünde kutlanan bu düğünü bütün ayrıntıları ile aktarabilmek için iki bölümde anlatacağız
>
> A) Kadınlar tarafında geçenler
>
> B) Erkekler tarafında geçenler...
>
> Düğün üç gün sürdü, cumartesi, pazar, pazartesi...
>
> A.a 1.2- Oğlan evinin kız evine hediyeleri: kaynataya gömlek, kaynanaya entari, kayınlara şapkalar, geline biri gecelik olmak üzere dokuz entari...
>
> a 3- Yatsı zamanına kadar bütün köy kadınları kız evinde toplandılar...
>
> Elinde def, yaşlı bir kadın geldi. Türkü söylemeyi o sürdürdü. Bu, hediyelerin verilmesi faslıdır:...
>
> A + B b- Gelin alma günü (pazar)
>
> b 1- Öğleye kadar, her iki evde, sadece misafirlere yemek hazırlama işleri yapıldı.

---

[48] Boratav, P. N., *a.g.e.*, s. 213, 214, 215, 216.

b 2- Öğleden sonra: gelin almağa gidecek oğlan evi kadınlarından bir bölüğü atlara bindiler; bir bölüğü de yaya olarak kafileye katıldılar.

...Gelin ayakkabılarını giyerken, pabuçlarının içine bahşiş atılır, giydiren kadın alır bunu...

a. Akşam düğün sahibi evinde, şehirden ve uzak köylerden gelmiş konuklarına yemek verdi. Komşularından ve akrabalarından birinin evi "konak evi" olmuştur.

b.3. Düğün sahibinin evinde (oğlan evinde) kalan konuklara yemek ikram edilir.

A.c. Duvak günü (pazartesi)[49]

Bütün bu anlatılanların Anadolu folkloruna ait olduğunu, sanırım kimse yadsıyamaz. Oysa, toplumsal yaşamı belirleyen temel unsur, burada da görülebileceği gibi rasyonel ekonomik değerler değil, toplumsal ve kültürel değerlerdir. Bunlar ister 16. yüzyıl saray yaşantısı, isterse 20. yüzyıl kasaba ya da köyünde olsun varlıklarını sürdüren geleneklerdir. Hiç kuşkusuz, 16. yüzyıldan başlayarak bir takım değişiklikler gerçekleştirilmiş olsa bile, alttan alta bu potlaç zihniyetinin günümüze kadar sürüp geldiği yadsınamaz. Başka bir deyişle ekonomik güç sahibi olmak, Anadolu geleneklerine radikal bir dönüşüm yaşatamamıştır. Evlilik konusunda "dengi dengine" denildiğinde, önceleri bunun (Sokollu Mehmet Paşa ve diğer örneklerde olduğu gibi) siyasi anlamda bir denklik olması gerekir. Ekonomik denklik, Boratav'ın sözünü ettiği şekliyle daha sonraları ortaya çıkmıştır. Anadolu'daki bu yeni anlayışa göre ailelerin: "'dengi dengine' olması yeğlenir. Erkek tarafın ekonomik gücü daha önemli; ve kız tarafına bu yönden üstün olması bir sakınca sayılmıyor; buna karşılık, ekonomik gücü çok düşük erkeğin varlıklı kızla evlenmesi zorluklar doğuruyor..."[50]

---

[49] *A.g.e.*, s. 218, 220, 222, 223

[50] *A.g.e.*, s. 206

Anadolu'daki bu ağır harcama gerektiren törenlerin yalnızca düğünle sınırlı olduğunu düşünmek yanlış. Çünkü, sünnet konusunda da benzeri bir uygulama var: "Sünnet töreninin bireyleri akrabalık ve komşuluk bağları ile birbirine bağlanmış toplumun yaşamındaki önemini belirten bir, iki olguya daha değinelim. Kimi köy çevrelerinde sünnet düğününün yüklediği masraflar bütün köy topluluğuna paylaştırılır; ağır işler de ortaklaşa yapılır..."[51]

❄

Osmanlının gelişme döneminde savaşlarla, bunlara bağlı yağmalar, ganimetler, haraçlar vb. şeylerin geleneklerin sürmesini sağlayan temel araçlar oldukları söylenebilir. Bu dönem sona erdiğinde "dışa yönelik" yağma, haraç, ganimet vb. gibi uygulamaların yerlerini (bu duraklama dönemiyle birlikte) "içe yönelik" uygulamalara bıraktığı görülür. Gelenekler bu aşamada kimin gücü kime yeterse formülüyle yürütülmüştür. Daha sonra gelen 'barış' dönemindeyse gelenekler sanki ekonomik bir güce sahip olanlar ya da imece gücü sayesinde yürütülmüştür. 20. yüzyılda geleneklerin, mevcut haliyle, ekonomik açıdan ayrıcalıklı olanlar tarafından (özellikle 1960'lardan sonra) yürütülebildiği görülür. Ancak bu kez de ortaya, bu ayrıcalıklı ya da varlıklı olma ölçütünün ne olduğu ya da olması gerektiği sorusu çıkar! Çünkü bu sorunun da yanıtı pek açık ve seçik değildir!

Özetlemek gerekirse, Osmanlının gelişme dönemindeki toplumsal yaşamı, *gimwali* ve *kula* türünden potlaç uygulamalarının belirlediği söylenebilir.

❄

> Türkiye'de... kurutulmuş et, pastırma burada yalnızca askerlerin sefer yiyeceği olarak kalmaz. XV.-XVIII. yüzyıllar arasında İstanbul'da sarayın muazzam koyun eti tüketimi bir yana bırakılacak olursa, kent ortalaması, yılda adam ba-

---

[51] *A.g.e.*, s. 198

> şına 1.33 koyun olarak çıkmaktadır... Türklerin...en zenginlerininki bile dahil, yemekleri kötü ekmek, sarımsak, soğan ve ekşi peynirden oluşmaktadır; buna haşlanmış koyun eti eklediklerinde, bu onlar için müthiş bir yemek olur.[52]

Burada bizim için söz konusu olan, Türklerin o yüzyıllarda bir şekilde besleniyor olmaları değil (bu sorunun yanıtı yukarıda şölenlerden söz ederken verilmiştir); şu ya da bu şekilde yiyecek bir şeyleri her zaman bulabiliyor olmalarıdır. Bu düzende insanların *gimwali* tipi bir değiş tokuşla gündelik yaşam gereksinimlerini karşılayabildikleri söylenebilir. Yaşam yalnızca bu türden bir değiş tokuş düzenini zorunlu kılsaydı Osmanlı düzeninin maddi açıdan hiçbir sorunu olmazdı. Oysa asıl sorunun *kula* tipi harcamalar ve tüketim biçiminden kaynaklandığı görülür. Bu tip kolektif uygulamalar maddi açıdan gerçekten "ölümcül" uygulamalar olarak tanımlanabilir. Anadolu'da yaşayan insan toplulukları örneğin Avrupa Ortaçağı ve sonrasında olduğu gibi şatolar, manuarlar ya da benzeri türden bir yapılaşmayı sürekli hale getirmeyi hemen hiçbir zaman düşünmemiştir. Çünkü onun için önemli olan (mülkiyet kavramından bihaber olması bir yana) içinde yaşanacak mekânın konforu değil, bu ev, dam ya da köşkün gösteriş yapmaya elverişli olup olamayacağı, prestij ve itibara bir katkıda bulunup bulunamayacağıdır. Örneğin, saraydaki ya da konaklardaki köle ve cariye sayıları gibi tüm yaşantısı prestij, itibar, ihtişam, lüks, servet ve otoriteye bağımlı bir onur anlayışına bağlı olan bir toplumun insanları, gerekirse tüm servetlerini bir düğün, sünnet ya da doğum töreni nedeniyle harcayıp yok edebilmektedirler. Bu zihniyetin Batıda bir eşdeğerlisinin bulunmadığını sananlar yanılır. Çünkü bu zihniyet (bkz. George Duby ve M. Mauss) bütün Antik ve Ortaçağ boyunca Avrupa'yı da etkisi altında tuttuğu gibi, 19. yüzyıla kadar aynı Avrupa'nın değişik bölgelerinde, bu bölgelerin kapitalist evrimle olan ilişkileriyle doğru

---

[52] Braudel, F., *Maddi Uygarlık I*, s. 170

orantılı olarak varlığını az ya da çok sürdürmüştür. Örneğin Korsika'nın kapitalizmle ilişkisinin ancak Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra olduğu ve Avrupa'nın birçok ülkesinde aşağı yukarı aynı tarihlerde benzer durumlarla karşılaşıldığı görülür. Kapitalizmin bir sistem olarak bizim anladığımız anlama sahip olabilmesi için 20. yüzyılı beklemek gerekmiştir. Bize göre 19. yüzyıla kadar (hattâ dünyanın büyük bir çoğunluğunda günümüze kadar) kapitalist zihniyet, ilkel olarak nitelendirilen potlaç zihniyetinin tersine çevrilmiş bir uzantısından, görünümünden başka bir şey olamamıştır. Batı, potlaçtan kapitalizme doğru yol almıştır. Günümüzde sunmaya çalıştığı uygarlık ve demokrasi imgeleri hiç de iç açıcı bir görünüme sahip değildir. Kapitalizm günümüzde artık ilkel denilebilecek bir mübadele yöntemidir. İnsanlar daha iyisini bulabilirler, bulmak zorundadırlar!

❄

Sonuç olarak Osmanlının gelişme döneminde servet önemsiz bir şeydir! Asıl önemli olan (göreceli olarak) kendine yetecek kadarını ayırdıktan sonra geriye kalanla insanın çevresindekileri mutlu etmeye çalışmasıdır. Çünkü diğerlerini mutlu etmeye çalıştığınız zaman, mutlu edilmeye çalışılırsınız. Mutsuz ederseniz, mutsuz edilirsiniz. Potlacın basit ancak insanı derinden etkileyen temel kuralı budur. Duraklama ya da simülasyon aşamasında Osmanlının eskiyen, bir daha uygulayamadığı kural, işte budur.

Duraklama döneminde bu kural tersine döndürülecektir. Başlangıçta kişi, etrafındakileri mutlu ederek mutlu olmanın yollarını ararken, bu aşamada: beni mutlu ederlerse ben de onları mutlu ederim biçimine dönüşecektir. Hattâ bu biraz iyimser bir bakış açısıdır. Zira bir diğeri: onlar beni mutlu etmekle yükümlüler eğer bunu becerebilirlerse belki ben de, tabii keyfim yerinde olur da canım isterse, onları mutlu etmeyi düşünebilirim şeklindedir. Oysa bu dönemde görünüşe göre, Berkes'in ve Ülgener'in deyişiyle azınlık bir grubun elinde muazzam ser-

vetler birikmiştir. Ancak bu servet, potlaç zihniyeti nedeniyle Batı'daki gibi rasyonel bir şekilde değerlendirilerek örneğin bir burjuva sınıfının oluşmasını sağlayamayacaktır. Bunun anlamı şudur. Osmanlının kısır bir döngü aşamasına girmesi, tarihsel süreç açısından kaçınılmaz bir olguydu. Bu durumda nesne-özne ilişkilerinin Osmanlı'da saptanan biçiminden başkasına sahip olabilmesi mümkün görünmemektedir.

Ancak Osmanlıyı Batı kökenli rasyonel bir açıklama yöntemine başvurarak açıklamaya kalkanlar, örneğin bu dönemdeki enflasyonun rasyonel açıklamasını yapmada oldukça zorlanırlar. Berkes'in yaptığı gibi herkes bunun nedenini servetin bir azınlığın elinde toplanmasına bağlamaktadır. Bu rasyonel açıklamalara göre Osmanlının yapması gereken şey, servet ve parayı bir üretim ve çoğaltma aracına dönüştürmektir. Bu arada unutulan bir şey varsa o da Batı kökenli burjuvazinin bu olayı o tarihlerde henüz yeni yeni yerli yerine oturtmayı öğrenmeye başladığıdır. Üstelik 17. yüzyılda halen dünyanın en güçlü imparatorluğunun sahip olduğu düzenin yanlış yaptığını söyleyecek cesaret kimde var? Kâtip Çelebi ki, Berkes'in deyimiyle döneminin en akıllı adamı bile bir düzen değişikliği istemiyor. İstediği şey bu dünyanın en güçlü ancak bozulmuş olan düzeninin onarılarak düzeltilmesi. Ayrıca o dönemin yaşam standartlarına bakılacak olursa genelde Anadolu insanının yaşam standartlarının Batının üzerinde olduğu görülecektir. Örneğin 18. yüzyılda Berkes, İç Anadolu'da yaşayan insanların İngiliz kumaşından elbise yaptırıp giyebildiklerini ve bunların da öyle sanıldığı gibi varlıklı kesimin insanları olmadığını söylemektedir. Bu durumda kendini dünyanın en iyi düzeni olarak gören bir düzenin herhangi bir değişiklik yapmayı arzu etmesi için hiçbir neden yoktur! Bu türden bir gereksinim ancak bakış açınızı değiştirdiğiniz ve olayları modern toplumların gözlükleriyle değerlendirdiğiniz zaman ortaya çıkmaktadır.

Osmanlının gelişme yüzyıllarında maddi yaşamın tamamıyla toplumsal, politik ve kültürelin egemenliği altında olduğu kaçı-

nılması olanaksız bir gerçektir. Günümüz Türkiyesi'nde bile politikanın ekonomiyi hâlâ belirlediği göz önünde tutulacak olursa bu gerçeğin farkına varmak pek çok araştırmacı tarafından daha kolay olacaktır.

Gelişme Döneminde "Kültür"ün Anlamı!

Her fikir, her kültür ortadan kaybolmadan önce evrenselleşir.[53]

J. Baudrillard

Ancak sahip olduklarını (mallarını) uzaklara yayabilen, ışıyabilen uygarlıklar canlıdırlar. İnsan, düşünme veya yaşama biçimi ihraç etmeyen bir uygarlık hayal edilemez.[54]

F. Braudel

Köken olarak 12. yüzyıl Latince'sinden (cultura) gelen "Kültür" sözcüğünün, çağdaş bir anlama ilk olarak 16. yüzyılda sahip olduğu görülür. Başka bir deyişle 16. yüzyıldan önce ne Avrupa, ne Anadolu ve büyük bir olasılıkla ne de dünyanın başka bir yerinde kültür[55] diye bir kavramın varlığından söz ede-

---

[53] J.Baudrillard, *L'Illusion de la fin...*, s. 147

[54] F. Braudel, *Akdeniz II*, s.132

[55] Eberhard (Construire le Dialogue..., s..8, [www.dhdi.com] *Droits de l'Homme et Dialogue Interculturel*) kültür sözcüğünün 18. yüzyılda henüz tekil anlamda kullanıldığını –yani dünya kültürlerinden söz edilmediğini–, bunun da o dönemde yaşamış olan filozofların evrenselci ve insancı yanlarını yansıttığını söylemektedir. Bize göre bu yaklaşımın temelinde yatan şey o çağda henüz mevcut olan evrensel bir kültürün yani karşılıklı yükümlülük kültürünün varlığıdır. O günlerde evrensellikten söz eden filozoflar herhangi bir benzerlik araştırmasına gitmeden, bu konuda bir sorgulamaya bile gerek duymadan bu düşüncelerini dile getirmiyorlar mıydı? Günümüzde bile Avrupa Birliği temelinde böyle bir ortak Avrupa kültürü düşüncesine olan inancın sonucu gibi algılanamaz mı?

bilmek mümkün değildir. Bu yüzyıldan önce, toplumların yaşam biçimlerinden söz etmek, bir ölçüde onların kültürlerinden söz etmek anlamına gelebilir. Öyleyse kültürün bizim bildiğimiz çağdaş anlamına sahip olmadığı bir evrende, gene bizim bildiğimiz bir sanat anlayışından söz edebilmek mümkün görünmemektedir.

Eğer Baudrillard ve Braudel haklıysalar, Osmanlı dönemi Anadolu'sunda hem Selçuklu, hem de Bizans etkileriyle karşılaşmak doğal bir sonuçtur. Ancak, Osmanlının gelişme döneminin hemen başlangıcında bir yaşam biçimiyle karşı karşıya bulunduğumuzu ve bu yaşam biçiminin zamanla değişip dönüşüme uğradığını söyleyebiliriz. Osmanlıya ait bir kültürden söz edebilmek için en azından (başlangıç noktasından itibaren) yüzyıl kadar bir sürenin geçmesini beklemek gerekir.

Bu dönemle ilgili olarak Osmanlı açısından zamansal bir süreklilikle mekânsal bir süreksizlikten ya da sıçramalardan söz edilebilir. Zaman içinde fetih ve kahır sürekli olarak farklı mekânlarda yinelenmiştir. Oysa bu farklı mekânlara taşınan ve oralarda yaşayan insanların yaşantısını radikal bir dönüşüme uğratan düşünsel ya da zihinsel bir zorlama söz konusu değildir. Osmanlı, deyim yerindeyse bir "form verici" olmaktan çok bir "form alıcıdır". Başka bir deyişle içine girdiği mekânın kendisine uyumlanmasını sağlamak yerine, o, bu mekâna uyumlanarak başarıya ulaşmaktadır. Bu mekânlarda diğerlerine yaşam hakkı tanıdığı sürece kendine bir yaşam hakkı tanındığı görülmektedir.

Osmanlının başlangıç döneminde en çok göze çarpan kültürel ürünlerin "mimarî yapılar" olduğu görülür. Ancak bu yapılar dekoratif, süsleyici özellikli mekânlar olmaktan çok toplumsal, politik ve kültürel açıdan birer işleve sahip olan yapılardır.

> Osmanlı Mimarisi içinde imparatorluğun yalnız ilk ikibuçuk yüzyılını kapsayan dönemde uygulanmış özel bir yapı tipi vardır. Çeşitli biçimlenişlerle 59 uygulamanın saptanabildiği bu yapı grubunun ilk örnekleri Orhan Gazi Döneminde

(1326-1362) ortaya çıkmış ve Kanuni Süleyman Döneminin (1520-1566) bitimiyle bir daha uygulanmamak üzere yapı programından kalkmıştır. Bu yapılarda dinsel eylem için öngörülmüş ibadet (tapınma) mekânlarının dışında farklı işlevler için düşünülmüş olan birtakım "yan mekânlar"ın bulunması, bunların ayrı bir tür olarak değerlendirilmelerini gerektirmiştir. Yan mekânların henüz işlevlerinin bilinmemesinden ötürü mimarlık tarihinde çeşitli adlar altında incelenmiştir. Bu yapıların namaz kılma yeri dışında başka amaçlarla kullanıldıkları çeşitli araştırmacılar tarafından dikkat çekilmiştir. Bu görüşte olanlar, bu yapıları önce birer "sosyal tesis" olarak nitelendirmişler, sonra da yer alan yan odaların zaviye olarak kullanıldıklarını savunmuşlardır...

... (Ahmet Doğan) devletin din-ekonomik-yönetim politikasını belirleyen ve denetleyen kadronun meclis binaları niteliğinde olan Fütüvvet yapılarının, Osmanlı İmparatorluğunun kuruluş aşamasında hem ibadet mekânı, hem saray Divanı, hem Şeyh-ül İslâmlık makamı, hem de halkın ibadetine, ziyaretine ve sorunlarına açık bir Danışma Meclisi olarak kullanıldıklarını savunur. Bursa Yeşil Camii'nde, özel olarak, işlev daha da geniş tutulmuştur. Yabancı elçilerin burada ağırlandıkları kaynaklarda geçmektedir. Üst katta değerli bezemelerle donatılmış "loca"yı, padişahın özel görüşmeler için kullandığı bilinmektedir. Eğitimle, ibadetin yer aldığı medreselerde olduğu gibi yönetimle ibadetin birlikte düşünüldüğü bir yapı türü olabilecekleri akla yatkın gelmektedir...[56]

Çünkü Osmanlıların ve Türklerin İslâmiyet öncesi dönemleriyle ilgili bulgular göz önünde tutulduğunda, İslâmiyet'in bu toplumda, mimari düzeyde bile olsa, ne türden bir anlam ve işleve sahip olduğu kendiliğinden ortaya çıkar:

---

[56] *Türkiye Tarihi II*, s. 233, 234, 235, 236

Avrasya Hayvan Üslubunda en çok rastlanan hayvanlar kurt, kaplan, geyik, horoz, yırtıcı hayvanlar ve kuşlardır...

Bu göçebe üslubunun esin kaynağı Şaman dini, büyü ve tılsımdır. Şaman inançları ve töreleriyle ilgili figürlerin arkasında karmaşık bir simgeler hazinesi yatmaktadır. Bu simgelerin, Türkler İslâm dinini benimsedikten sonra da yaşadığını ikonografik çalışmalar belgelemektedir.

Gezegenler Şaman kültüründen kaynaklanan, öbür dünya ile ilgili simgelerdi. Şaman kültüründe davullarda, giysilerde, çadırlarda, ayı, güneşi ve gezegenleri simgeleyen rozetler ve pullar bulunmaktaydı. Orta Asya kavimlerinde ay ve güneş totem sayılırdı...

Taş bezemede bir öteki özgün yaratma örneği, Niğde Alaettin Camisi kapı nişi örtüsüdür. Bu kapının yaratıcısı soyut bezeme örgesi olan mukarnas öğesiyle bir Türkmen kızı betimlemeyi denemiştir. Mukarnas öğelerini kapı nişi örtüsünde güneş ışınlarına göre bilinçli bir biçimde düzenleyerek, günün belirli bir anında ışıklı ve gölgeli olanlar minyon yüzlü, uzun saçlı, yüksek başlıklı bir Türkmen kızı görüntüsünün canlanmasını sağlamıştır.

Niğde Alâaddin Camii (1223) ve Divriği Şifahanesindeki (1228-29) insan başı biçimindeki rozetlerin de ay ve güneşi simgeledikleri düşünülebilir. Konya Karatay Han kapısında (1240) maske biçiminde insan başları yüzeysel bezemenin arasına saklanmıştır.

İnsan figürü dışında hayvan figürleri aslan, kartal, ejder, boğa, balık, geyik, tavşan, kuş gibi hayvanlar iyilikle kötülüğün, aydınlıkla karanlığın, bereketin, sonsuzluğun, güçlülüğün ve evrenin simgesi olarak birinci derecede saraylarda, sonra kale, kervansaray, medrese, cami, türbe ve mezarlarda kullanılmıştır.

> Afyon Ulu Camii'nde (1273) tavan bezemesi arasında horoz ve kuş figürlerinin bulunuşu cami içinde figür örgesinin yer alışı açısından ilginçtir.[57]

Osmanlı öncesinde ve Osmanlı düzeninin en azından gelişme döneminde bu türden uygulamalar olduğu açık ve seçik bir şekilde ortadadır. Mimarlık ve daha genelinde kültür tarihi diyebileceğimiz olgu bize Osmanlı veya Anadolu toprakları üzerinde İslâmiyet baskısının yoğun bir şekilde hissedilmediğini gösterir. Ayrıca bu yapılarda görüleceği gibi, İslâmiyet'ten çok, İslâmiyet dışı denilebilecek verilerle karşılaşılmaktadır. Bu dönemde İslâmiyet'in bir içerikten çok, bir dış görünüm, yani biçim olduğu ileri sürülebilir. Bizce bunun nedenlerinden biri Anadolu'daki Hıristiyan Bizans İmparatorluğudur. Ancak bu nokta o kadar da önemli değildir. Çünkü Anadolu'da yaşamakla birlikte gerçek anlamda Hıristiyan oldukları tartışılabilecek bir topluluğun karşısına, Osmanlılar gibi gerçek anlamda Müslümanlıkları tartışılabilecek bir topluluğun çıktığı söylenebilir. Osmanlı tipi İslâm'la, Bizans tipi Hıristiyanlık karşı karşıya gelmiş ve çok kısa bir süre içinde din hariç benzemezlikten çok, benzerliklere sahip olduklarının farkına varmışlardır. Osmanlı Müslüman olan ve olmayan Türklerle, Hıristiyan olan ve olmayan yabancıları kendi şemsiyesi altına toplamıştır. Bu dönemde İslâmiyet, Osmanlıyı diğerlerinden ayıran –ancak farklı kılmayan– bir çizgidir.

> Kimi yerde mahalleler, etnik ve dini özellikleri koruyan ayrı kabile ya da aşiretlerin oluşturduğu kent birimleridir... kimi yerde de ayırım olmadan çeşitli etnik ve dinsel grupların yan yana yaşadıkları görülür. Cami ve Kilise aynı merkezde bulunabilir. 12. yüzyıl Konya'sında Türk ve Hıristiyan tapınma yerleri yan yana yer alabiliyor.[58]

---

[57] *Türkiye Tarihi I*, s. 448, 473, 451, 457

[58] *A.g.e.*, s. 374

Müslüman olanlarla, olmayanlar yalnızca ibadet zamanları birbirlerinden ayrılıyorlar, günün geri kalan bölümünde ise birlikte yiyip birlikte içip birlikte şakalaşıyor olmalılar. Böyle bir yaşamdaysa ibadet yaşamın temel değil, ikincil alanlarından biri olarak varlığını sürdürmek durumunda kalıyor. Özellikle gelişme dönemindeki İslâmiyet anlayışını, biz, İslâmiyet'in sıfır derecesi olarak tanımlıyoruz. Yani, İslâmiyet hakkında bilinmesi ve yapılması gereken asgarilere sahip olmak. Zaten bir kahır ve fetih düzeninde bundan fazlasına gerek duyulabilir mi? İslâmiyet bir oyun kuralı gibidir. Çoğu kez savaş öncesi ve sırasındaki duaların yanısıra savaş sonrasındaki cenaze merasimleriyle, bayramlar ve özel günlerde ortaya çıkabilmektedir. Savaşların ve ölülerin çok olması ve dolayısıyla onunla çok sık karşılaşılıyor olması, onun etkinliğinden çok işlevselliğinin göstergesi olarak kabul edilebilir. İslâmiyet savaşçı ve göçebe topluluklara bu yanıyla uygun gelen bir dindir. Böyle bir düzende görüleceği gibi, din dâhil her şey işlevsel olabildiği ölçüde bir anlama sahip olabilmektedir. Başka bir deyişle Allah kullarına kazandırdığı sürece olumlu yüce bir varlığa benzemektedir. 13. yüzyılda ileride göreceğimiz gibi Anadolu'da çıkan Batınî isyanlarıyla ilgili açıklamalar burada yazdıklarımızı doğrular niteliktedir.

Belli bir bakış açısından evrensel olan kültürdür (toplumsal, politik ve ekonomik içerik) yoksa sanat değil (yani dışavurum biçimi) diyebilmek mümkün. Çünkü, bu evrensel olana uygun bir dışavurum biçimi bulunamadığı sürece, o sanat dalında evrensel olarak nitelendirilebilecek bir özgünlüğe ya da yerelliğe kavuşabilmek kolay değildir.

Bu bakış açısı doğrultusunda Osmanlı kültürünü değerlendirdiğimizde, onun da sonunda evrenselleşerek ortadan kalkmış bir kültür olduğunu söyleyebiliriz. Oysa mimarlık, müzik ve şiirin dışında Osmanlı 'sanatı' denilebilecek bir sanattan söz edebilmek pek kolay bir iş değildir. Hattâ bu sanatların ne kadar sanat olabildikleri bile tartışılması gereken bir konudur. Örneğin mimarlık dalında Ayla Ödekan, halen Osmanlının baş-

langıç dönemindeki camiye benzeyen yapıların nasıl adlandırılması gerektiği sorusunun net olarak yanıtlanamadığını dile getirir. Örneğin bu yapılarda, ortaya çıktıkları dönemde, bir üslup (stil) birliğinden söz edebilmek mümkün değildir. Bütün bu yapıları, bir düzen oluşturmak üzere yola çıkmış bir toplumun arayışları olarak nitelendirebilmek mümkün. Bütün bunlarda estetikten önce, işlevsel özelliğin göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Zaten, bu dönemin mimarları ile ilgili olarak Ödekan bizi şu bilgileri aktarır: "yapılarda üç tür yazıtla karşılaşılır: yaptıran, yapan ve onarım yazıtı. Yaptıranla ilgili yazıt genellikle kapıya yerleştirilmesine karşın, çoğu yapıtların yaratıcıları belirsizdir."[59]

Belli bir 'estetik' anlayışın gelişme döneminden çok duraklama dönemine geçiş sırasında, yavaş yavaş ön plana çıktığı görülecektir. Osmanlının resmî kültüründen ancak Devleti temsil edenler aracılığıyla söz edilebilmesinin en önemli nedeni, düzenin bu çok uluslu, çok 'kültürlü', çok inançlı ya da dinli yapısıdır. Bu yüzden özellikle başkent İstanbul'un (yani iktidar merkezinin) Osmanlı kültürünün yegâne merkezi değilse bile en önemli merkezi olduğunu söylemek çok yanlış bir şey olmayacaktır. Diğer önemli yapıtların çoğunun gene eski Osmanlı başkentlerinde bulunması da bir rastlantı olamaz.

Bu bağlamda bize bugüne kadar sunulan gelişme dönemiyle ilgili Osmanlı 'sanat' tarihini, daha çok bir zanaat tarihi ya da sanatsal olmak için çaba harcayan, ancak henüz yerli yerine oturmamış bir toplumsal düzen nedeniyle, her dalda belirsizliklerin yaşandığı bir kültürden kesitler olarak nitelendirmenin daha doğru olacağını düşünüyorum. Başka bir deyişle Osmanlı kültüründeki bütünselliği, düzenin her yerinde tanık olunan bir üslup birliği ve beraberliği şeklinde algılamaktan çok; çeşitli ve değişik, ancak birbirinden farklı olmayan bir kültürler mozaiği ya da bütünü olarak algılamakta yarar vardır. Kısaca Osmanlı

---

[59] *Türkiye Tarihi II*, s. 313

kültürünü somut mekânlar, nesneler ve seslerde aramaktan çok onun yaşam biçimiyle, dünyayı algılayış biçiminde (yani zihinsel olanda) aramakta yarar vardır diyoruz.

Somut alanlardan biri olarak nitelendirilebilecek 'plastik sanatlar' alanındaki minyatür çalışmalarını ele alacak olursak neler gördüğümüze bir bakalım. Gelişme dönemi minyatürü henüz olgunlaşmamış, kaba denilebilecek hat ve çizgilere sahip, sanatın sıfır derecesine yakın bir zanaattır. "15. yüzyıldan önce sayılı örnekleriyle tanıdığımız Anadolu Türk minyatür sanatı Osmanlı Sultanı Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u almasıyla gelişme gösterir ve kısa sürede özgün Osmanlı üslubu oluşur."[60]

Görüldüğü gibi, bize, gelişme dönemiyle ilgili minyatür örneklerinin sayılı olduğu aktarılır. Öte yandan Fatih Sultan Mehmet'le birlikte minyatür neden bir gelişme göstermektedir? Ne olmuştur da "kısa sürede", üstelik "özgün" bir Osmanlı stili oluşturulabilmiştir? Bu düzende, politik ve toplumsal gelişmenin peşi sıra giden maddi gelişme, sonuç olarak kültürel 'gelişmeye' de bir katkıda bulunmuş gibidir. Yoksa sanatsal gelişmeye değil!

> Osmanlılar'da daha önce Anadolu Türk minyatür sanatında ve II. Murat zamanında Husam Zâde Sunullah adlı bir Bursalı nakkaştan söz edilmekle birlikte, kendisi hakkında bilgi yoktur. İran minyatür sanatından farkı duygusal değil gerçekçi oluşundadır. Günlük yaşam ve savaş sahneleri Osmanlı minyatür sanatında ön planda yer alırlar. Osmanlı minyatürü, konu açısından dört bölümde incelenebilir:
>
> 1- Olayları anlatan minyatürler, 2- Peyzajlar, 3- Portreler, 4- Bilimsel konulu (tıp, hayvanat, astroloji gibi) minyatürler. Birinci gruba giren minyatürleri ele aldıkları konulara göre: a) Klâsik İslâm ve Osmanlı Edebiyatının ürünlerini bezeyen; b) Sultan ya da vezirlerin hayat ve se-

[60] *A.g.e.*, s. 320

fer öykülerini bezeyen; c) Dinî konulu yapıtları bezeyen minyatürler diye gruplandırma olanağı vardır.[61]

Günlük yaşam ve savaş sahnelerinin resimlendirilmesi, minyatürün belge olma özelliğini ön plana çıkartmaktadır. Burada gerçekçi olan minyatür değil konularıdır. Çünkü minyatür gerçeğin dönüştürülmüş bir biçimidir. Bu açıdan Batı kökenli resim anlayışından tamamıyla farklıdır. Çünkü Avrupa'da resim Kilise İktidarı sırasında bir gelişme göstermeye başlamıştır. Konuları açısından dini (mitolojik) kökenli, yani düşsel olan bu resimler, dışavurum açısından gerçeğe benzerdirler. Çünkü, önce iki sonra da üç boyutlu bir evreni yeniden üretiyor gibidirler. Bu resimlerde içeriğin düşsel, dışavurumunsa gerçekçi olduğu iddia edilebilir.* Amaç göz önüne alındığında bu doğru bir yaklaşımdır, çünkü, amaç bir illüzyon yaratmaktır. Oysa aynı dönemlerde üretilen Osmanlı minyatürleri konu açısından gerçekçiyken (savaş, günlük yaşam, padişah, vezir vb.), dışavurum açısından düşseldir demek yerine 'gerçeğe pek benzemezdir' diyebiliriz. Çünkü, bu üçüncü boyuttan yoksun, iki boyutlu imgelendirme yöntemi gerçeğe benzerliğe görece bir son vermektedir. Çünkü, minyatürler ne gerçeğin kendisidir, ne de gerçek dışıdır. Bu tür minyatürler gerçeğin "masallaştırılmış"

---

[61] *A.g.e.,* s. 320

* Öte yandan Roma Kilisesinin güdümünde ideolojik bir anlam içeren Batılı resim, temelde bir kolektivite yani kilise cemaati için üretilmiştir. Amaç: Kafalarda ortak imgelerin oluşmasını sağlayabilmektir. Oysa Osmanlı minyatürlerinin böyle bir amacı yoktur. Kişisel bakışın emrinde –olsa olsa tekil denilebilecek düşler üretmekten başka bir işe yarayamaz– olmak durumundadır. Buna karşın cemaatin bir araya geldiği özellikle cami, tekke, zaviye, imarethane, medrese vb mekânlarda Batılı figüratif resmin işlevini ikame eden *non-figuratif* unsurlar vardır (konuyla ilgili daha geniş bilgi için O. Adanır'ın *İşitsel ve Görsel Anlam Üretimi* ya da *Türk Sineması ya da Türk Toplumsal Yaşamında İçerik Sorunları* Defter/Metis, no:8-9-10 ve *Eski Dünya'ya Yeni Bir Bakış*'a bakınız.

biçimleridir. Öyleyse, Osmanlı minyatürlerini ikiye bölerek inceleyebilmek mümkün: birinci bölüm çözümlemesini yaptığımız "gerçeğin ya da gerçekliğin" masallaştırılması; ikinci bölümdeyse "düşsel" denilebilecek olanın (İslâm ve Osmanlı Edebiyat ürünlerinin) bezenmesi. Sözlü kültür ürünlerinin resimlendirilmesi de diyebiliriz buna. Ancak her iki kategoriden olan konuların yani "gerçekle", "gerçek olmayan ya da düşsel"in aynı dışavurum biçimiyle resimlendirilmesi, bu 'zanaatın' ideolojik açıdan pek de bilinçli denilebilecek bir şekilde kullanılmadığını, hattâ belki de Osmanlıların hiçbir zaman için böyle bir sorunlarının bulunmadığını gösterir).

> Türk minyatür sanatı gerçek kişiliğini Kanuni Sultan Süleyman (1520-1566) zamanında bulmuştur...Bu dönemde minyatür sanatıyla görevli kadronun niceliksel olarak yoğun olduğu anlaşılmaktadır. 1525 tarihli Ehl-i Hiref defterinde saray nakkaşhanesinde 29 usta ve 12 çırağın çalıştığı belirtilmiştir. 1545 tarihli el yazmasında Acem ve Rumi (Türk) olarak nakkaşlar iki gruba ayrılmışlardır. Rumi grubu 24 usta ve 20 çırak. Acem grubu, 11 usta ve 24 çıraktan oluşmaktadır...
>
> Tarihsel konulu kronikler zamanla çoğalmaya başlamış, her sultan kendi döneminde saltanatıyla ilgili önemli konuları belgelettirmiştir.[62]
>
> Ödekan da minyatürlerin bir ***belge*** niteliğine sahip olduğu konusunda kesin konuşmaktadır.

❄

Müzik ve şiire gelince sorun bunların gelişme döneminde gerçek anlamda bir gelişme gösterip gösteremediklerini, bir dönüşüme uğrayıp uğrayamadıklarını anlamaktan ibarettir. Çünkü, yüzyıllar boyunca aynı kalıplarla yinelenen şiirler ya da müziğin de birer sanat olmaktan çok, birer kültürel eylem olduklarını söylemek daha doğru olacaktır ya da bu alanlarda da sanatçı-

---

[62] *A.g.e.*, s. 322

dan çok birer tekrarlayıcı olan zanaatçılardan söz etmek gerekecektir. Biz ister plastik sanatlar olarak nitelendirilen grup olsun, isterse diğer 'sanat' dallarında olsun Osmanlı kültürüne ait tüm sanat dallarını "geleneksel sanatlar", daha doğrusu "geleneksel zanaatlar" olarak nitelendiriyoruz. Çünkü, bu türden aktivitelerin birer sanat dalı görünümünü alabilmeleri için, hem biçim hem de içerik açısından bir dönüşüme uğramış olmaları gerekir. Örneğin Osmanlı minyatürlerinde, gelişme döneminden, duraklama dönemine geçildiğinde, belki konu ve biçim açısından ufak tefek değişikliklere uğramış olabilirler, ancak bunlarda radikal bir dönüşümden söz edebilmek mümkün değildir. Çünkü, toplumsal yaşamda henüz radikal bir dönüşüm yoktur. Bunun için yüzyıllar gerekecektir.

Öyleyse, Osmanlı'da sanat adına yapılan, daha doğrusu Batılı (Modern denilen) ölçütler temel alındığında sanat olarak nitelendirilebilecek hiçbir alan yok mudur? Bu soruya bilinen kalıplar içinde hayır diyebilmek ne kadar güçse, evet diyebilmek de o kadar güçtür. Örneğin 20. yüzyılda Batı'da "Happening" (olay, doğaçlamanın ve doğallığın temel olduğu gösteri) eğer sanatsal olanın alanına girebiliyorsa ya da bu olayın sanatsal düzeyi konusunda tartışma yapılabiliyorsa, o zaman Osmanlı şenliklerinin birer sanatsal olay olduklarını ileri sürebilmek mümkündür. Eğer bugünün "Happening"lerinde sanatsal bir anlam, işlev ve içerik söz konusu değilse, o zaman Osmanlı şenlikleri için de aynı şeyler söylenebilir.

Bütün bu veriler, dünyada 'modern anlamda' bir içeriğe sahip bir sanat anlayışının henüz yeni yeni filizlenmeye başladığını söylemenin bile zor olduğu bir dönemde, Osmanlı'dan bu anlamda sanat eserleri beklemenin olsa olsa saflık olacağını gösterir. Ancak, biz bugün bulunduğumuz yerden bu modern denilebilecek sanat anlayışına uygun kavramlarla Osmanlıya baktığımızda o sistemde 'sanatın' ancak bu şenlikler türünden bir şeyler olabileceğini görüyoruz. Ancak bundan ne kadar emin olabiliriz bilemiyorum. Öte yandan bizzat Osmanlı İmpa-

ratorluğu tarihinde neredeyse Tanzimat'a kadar modern anlamda bir sanat kavramı düşüncesiyle karşılaşılmaması, ancak Avrupa ve Osmanlı ya da dünya toplumları arasındaki bir tarihsel süreç farklılığıyla açıklanabilir.

Gelişme Döneminde Büyü ve Din

Tanrı var ama ben inanmıyorum –ya da Tanrı yok ama ben inanıyorum– önermeleri paradoksal bir şekilde eğer Tanrı varsa inanmak anlamsızdır; eğer Tanrı yoksa o zaman inanmak bir zorunluluğa dönüşmektedir anlamına gelmektedirler. Eğer bir şey yoksa ona inanmak lazımdır... Öyleyse Tanrıya inanmak onun varlığından, belirginliğinden ve şu anda buradaki varlığından kuşku duymak demektir.[63]

J. Baudrillard

Büyü...

İşlevi hemen hep aynı kalan ve evrensel bir olgu olan büyü konusunda Marcel Mauss'un ne gibi açıklamalar yaptığına bir bakalım. "Büyünün yanlışları ve başarısızlıkları ortaya dinin çıkmasını sağlamıştır. Büyüyle ilgili ritler ve büyünün kendisi her şeyden önce gelenekle ilgili olgulardır. Yinelenmeyen eylemler büyülü değildir."[64]

İsmet Z. Eyüboğlu'nun *Anadolu Büyüleri* başlıklı yapıtında, insanın gündelik yaşamındaki belirli sorunları kapsayan iki yüzden çok büyünün bulunduğunu söylersek belki konunun kapsamı hakkında bir fikir sahibi olunmasını sağlayabiliriz.

> Büyülü olduğu sürekli kullanılmasından belli olan başka ritler vardır. Bunlar nazar, göz, kötü büyü cinsinden olanlardır... yasalar ve dinler onları bu şekilde nitelendirmektedirler. Yasak oldukları için de bilinçli olarak kısıtlanırlar ve ya-

---

[63] Baudrillard, J., *L'Illusion de la fin ...,* s. 132

[64] Mauss, M., *a.g.e.,* s. 5-11

> panlar cezalandırılır... kurban etme kutbunda din, nazar kutbundaysa büyü vardır...Grimm için büyü "günlük yaşamın ikincil denebilecek (inférieur) gereksinimlerini karşılayan bir tür dindir"...büyü ritleriyle, dinî ritlerin baş oyuncusu farklıdır (din adamı ve büyücü ç.n.)...büyü genellikle yerleşim bölgelerinden uzakta, gece ya da kuytu bir yerde, evin karanlık köşelerinde yani bir kenarda yapılır. Oysa dinî rit genelde gündüzü ve büyük kalabalıkları arar. Büyü riti bundan kaçar. Büyü yasaklanmadığı zaman bile gizlenir... yalnızlık ya da yalıtılma sır gibi büyü ritine özgü kusursuz bir göstergedir. Büyü her zaman için kendi başlarına hareket eden insan ya da insanlara özgü bir olgudur. Eylem ve oyuncu bir gizemle sarılıp, sarmalanmaktadır... Büyü ritini geçici olarak şöyle tanımlayabiliriz: örgütlenmiş bir tapınma düzenine ait olmayan, özel bir sır taşıyan, gizemli olan ve sonunda yasaklanmış rite dönüşme özelliği taşıyan her türlü rit.[65]

Osmanlılar'da da büyünün Grimm'in tanımına uygun olduğunu düşünmemek için hiçbir neden göremiyoruz. Günümüz Türkiyesi'nde bile insanların bir yatır, bir dede mezarı ya da türbesini ziyaret ederek önce adak adayıp sonra Allaha dua ettikleri düşünülecek olursa büyünün Anadolu'daki gücü hakkında bir fikir sahibi olabiliriz. Üstelik bu davranış biçiminde insanlar hiçbir terslik ya da tuhaflık görmezler.

> Büyü konusunda verilecek kusursuz varlık ya da şey örneklerinden biri ölü ruhlar ve ölülerle ilgili olan her şeydir... İlk büyülü zihinsel güçler kategorisi olarak ataların ruhlarından oluşanı gösterebiliriz.[66]
>
> İlke olarak büyüde zihin özgür bir güç değildir, rit zihne hangi yoldan gitmesi gerektiğini söyler ve o da buna uyar... Büyüye özgü düşgücü yaratıcılık açısından öyle kısıtlıdır ki,

---

[65] *A.g.e.,* s. 14, 15, 16

[66] *A.g.e.,* 113, 79

> tasarlamış olduğu çok az sayıdaki simge pek çok işe yaramaktadır. Örneğin atılan bir düğümün büyüsü aşk, yağmur, rüzgâr, nazar, savaş, konuşma ve daha pek çok konuda işe yaramaktadır. Bu simgesel kısırlığın nedeni psikolojik açıdan özgür olan ve düş görme konusunda bir kısıtlamayla karşılaşmayan birey değildir. Çünkü birey yenilenmemesi gereken geleneksel fikirlerle, ritlerle yaşamakta ve gelenekten başka bir şeye inanmamaktadır. Çünkü geleneğin dışında ne inanç ne de rit vardır. Böyle düşünüldüğü zaman da geleneğin yoksul kalmasına şaşırmamak gerekir.[67]

Büyü düzeninde insan kendi 'özgür' iradesiyle 'özgürlüğünden' nasıl vazgeçebilmektedir? "...büyü zorunlu ritler ve kavramlardan değil kolektif fikir ve isteğe bağlı ritlerden oluşmaktadır. Öyleyse büyüde bilinçli bir zorlama olamaz denmesi gerekir ki, aslına bakılırsa büyüde pek çok yasağın ya da en azından belirli şeyler ya da eylemler konusunda bütün grupların uyduğu uygulamalar vardır."[68]

Büyünün başarısının nedeni, görüleceği gibi zorlayıcı değil, rızaya bağlı olmasıdır. Kişi kendi rızasıyla (zaten ilkel toplumda özgürlük kavramına benzeyen bir şey yoktur) bu büyü düzenine katılmaktadır. Tersini düşünmek için bir neden yoktur çünkü genelde kişisel düzeyde uygulanan bir olgunun kurallara uygun bir şekilde gerçekleştirilip gerçekleştirilmediğini kim saptayabilir ki? Zaten büyüyü ilginç ve çekici hale getiren şey de bu bireysel uygulama (oyun) yanı değil midir? İşin bir başka ilginç yanı, bütün oyunlarda kuralları kimseye fark ettirmeden bozan bir kişinin cezalandırılamaması değil midir? Bu kuralları bozarak ceza alanlar ise diğerleri tarafından suçlu olarak değil beceriksiz olarak nitelendirilmektedir!

İnanç yönüne baktığımızdaysa, Mauss, büyü düzeninde yaşayan insanın geleneklerden başka bir şeye inanmadığını söyle-

---

[67] *A.g.e.*, s. 74, 62, 63

[68] *A.g.e.*, s. 120

mektedir. Başka bir deyişle bu, insanın yalnızca tekrarlanan ritlere inanması demektir. Bu anlamda Anadolu'da İslâmiyet (ya da diğer dinlerden olan insanlar için de bu durum geçerlidir) geleneksel bir olguya dönüşebildiği ya da büyü düzeni içinde eritilebildiği ya da erimeye razı olduğu ölçüde var olabilmiştir diyebiliriz. Anadolu'da, bilindiği gibi yüzyıllar boyunca geleneklerin dışında ne bir inanç ne de bir rit var olabilmiştir. Mauss'un bu düşüncesini kanıtlayan binlerce örnek vardır. Anadolu'daki büyü ve insan ilişkilerine önyargılı bir şekilde yaklaşan İsmet Z. Eyüboğlu'nun şu türden saptamalar yaptığı görülür:

> A- Anadolu insanı hangi tarih koşulları altında olursa olsun büyüye inanan, onu yaşamıyla birleştiren, böylece geçmişi sırtında taşıyan bir varlıktır. Taşıdığı yükün ne ağırlığını duyar, ne de sorumluluğunu bilir...
>
> C- Anadolu insanını anlamak için Anadolu büyülerinin kökenini, tarih çizgisi üzerindeki yürüyüş doğrultularını, yaşamla olan bağlantılarını bilmek gerekir.
>
> G- Anadolu büyüleri, Anadolu insanının tarihini oluşturan, biçimlendiren öğeler arasında önemli bir yer tutar. Bu büyülerin öğrenilmesi, derlenmesi, açıklanması Anadolu insanının yaşamına girmekle, kaynaşmakla olabilir.[69]
>
> Osmanlı İmparatorluğunda fal, remil, havas, ilm-i mücûm (yıldızlara, burçlara bakarak alınyazısı okuma) birer bilim sayılıyordu. İstanbul kitaplıklarında bu alanda yazılmış yüzlerce kitap vardır.[70]

Oysa İsmet Z. Eyüboğlu, bu sorduğu soruların hiçbirinin yanıtını verme zahmetine katlanmamaktadır. Osmanlı dönemi öncesi Anadolu'su ile Osmanlı dönemi Anadolu'suna bir göz atarak onun sormuş olduğu bu sorulara yanıt vermeye çalışalım.

> Niğde, Luluva (Ulukışla) mıntıkalarında oturan Gökbörüoğulları, Turgutoğulları, İlminoğulları ve daha başka Türk-

---

[69] Eyüboğlu, İ. Z., *Anadolu Büyüleri*, s. 43, 44, 45

[70] Eyüboğlu, İ. Z., *Cinci Büyüleri*, s. 12

men boylarının hiçbirinin İslâmiyetle alakası yoktu. Bunlar birtakım mülhidler (tanrısız, doğru yoldan çıkmışlar) olup Mazdek'in inançlarını taşıyor ve sonsuz bir cinsî serbestlik uyguluyorlardı.

Heterodoks inançları sadece göçebe Türkmenlere inhisar ettirmek pek doğru görünmüyor. Bazı kasaba ve köylerde, hattâ şehirlerde yerleşmiş olanlar da benzer inançlar taşıyorlar ve dinî kaidelere karşı ilgisiz davranıyorlardı... halkının çoğu Türkmenler'den oluşan Sivas'ta camiler genellikle boş idi. Halk ticaretle meşgul oluyor ve dini ihmal ediyordu. Şarap içmekte de bir sakınca görmeyen Sivaslıları yazar ayıplamaktadır.

Yazara göre Kalenderîler ne şeriat ne de ahlâk kanunlarına riayet etmedikleri gibi dinî yasakları da tanımıyorlar, namaz kılmıyorlar, fakat şarap içip esrar kullanıyorlardı; hattâ aralarında homoseksüeller de bulunuyor ve bu işi hiçbir utanç duymadan yapıyorlardı... Kalenderîler bu durumdan faydalanarak camilere bile köpekleriyle girip orada açıkça esrar kullanmaktan geri durmuyorlardı. Yazara göre bunlar kendilerinin derviş olduklarını iddia etmelerine rağmen aslında tabiata, suya, aya ve güneşe tapmaktadırlar.

Bu tesbitlerden sonra Baba İlyas'ın büyük bir ihtimalle, Türkmenlere Şiî eğilimli bir İslâmiyet cilası altında syncrétiste (bağdaştırmacı) bir Türkmen babası olduğu sonucuna varılabilir. Onun fikirlerinin derin etkisi ve taraftarlarının sayıca çokluğu göz önüne alınırsa bir sahtekâr olmaktan çok, kendi talimatına samimi bir şekilde inandığını kabul etmek icap eder. Aksi takdirde bir sahtekârın o kadar geniş bir kitleyi böyle derinden etkilemesine ve onları ölümü hiçe sayacak kadar kendine bağlamasına bir izah tarzı bulmak güç olacaktır.[71]

---

[71] Ocak, A. Y., *Babaîler İsyanı*, s. 46, 47, 141, 142

Bu verilerin bir din düzeninden çok bir tür inanç sistemi olan Şamanlığa ait olduğu görülür. Şamanlık nasıl bir inanç biçimidir?

> Şamanlığın eski kandaş toplum inancı olduğu ve gens (soy) kaynağına dayandığı anlaşılmaktadır.[72]
>
> Şamanlık: hemen tümüyle sihir ve büyüye dayanır. Evren; gök, yer, yeraltı olmak üzere üç bölüm olarak tasarımlanmıştır. Gökte iyi ruhlar, yerde insanlar, yeraltında da kötü ruhlar otururlar... Orta yerde yaşayan insanlar bu iyi ve kötü ruhlar arasında denge kurmak zorundadırlar. İşte Şaman adı verilen din adamı bu dengeyi sağlamakla görevlidir. Şamanlar çağdaş medyumlar gibi ruhlarla, insanlar arasında aracılık ederler, Şamanlığın kendinden geçmeye dayanan çok ilginç büyü törenleri vardır.[73]

Burada istenirse İslâmiyet'in Allah'ıyla, Şamanlığın göğü arasında bir ilişki kurulabilir. Bunun yanısıra Şamanlıkta (iyi) ve İslâmiyet'te ruhlar gökyüzüne çıkmaktadırlar. "Bazı araştırmacılar Şamanlığı büyücülük, kâhinlik olarak tanıttı... A. Ohlmarks'a göre bu inanç gerçek anlamıyla bir din değildir, fakat yayıldığı bölgelerde bir dinin yerine geçmiştir."[74]

Bu açıklama, görüleceği gibi, Grimm'in açıklamasına uyan bir açıklamadır. Öte yandan Mauss'un kurban etme kutbuna oturttuğu dinle, nazar kutbuna oturttuğu büyü Şamanlıkta bir arada bulunur. Bu benzerlik Türkleri ve başkalarını İslâmiyet'e çeken bir neden olarak kabul edilebilir.

> Altay kam'ı (şamanı), kurban edilen at ruhuna, Bay Ülgen' in katına kadar refakat eder. Kurbanı şaman sunar. Yapılan iş şamanın kamusal görevidir. Burada "kurban merasimini yürüten rahip" olayı kesinlikle söz konusu değildir... Kandaş toplumun şamanı uygarlığın rahibi değildir. Toplum

---

[72] Hassan, Ü., *Eski Türk Toplumu Üstüne..*, s. 51.

[73] Hançerlioğlu, O., bkz. *a.g.e.*, "Şamanizm" maddesi.

[74] Larousse "Şamanlık" maddesi.

> bütünlüğünün sürdürülmesi ile görevli şamanın, toplumda farklılaşmanın itici güçlerinden başlıcası "rahiplik" mesleğiyle ilgisi yoktur. "Şaman doğulur, olunmaz"... dense yeridir.[75]

Burada şamanın konumuyla Anadolu'da yüzyıllar boyunca varlığını sürdüren bir yaşam biçimi arasında ilişkiler kurabiliriz.

> Türkiye'de Alevilik... ne bir tarikat ne de bir mezheptir... bir kimsenin Alevi olabilmesi için anası ve babasının da Alevi olması gerekir. Yani Alevilik "soya bağlıdır"... Alevi dede yani Alevi şeyhi olunmaz ve Alevilikte, bu mertebeye varılmak için aşılması gereken dervişlik merhalesi yoktur... Alevi genci... babası, dedesi, atası hangi ocağın talibiyse... o da mutlaka o ocağın talibi olabilir...Dedelik babadan oğula yahud ailenin büyüğüne kalır ve dedenin icazet almasına lüzum yoktur.
>
> Neticede "Türklükle, İslâmlığı kendi nefislerinde meczetmiş" geniş türkmen aşiretleri "Alevi", "Bektaşi", "Kızılbaş" ve daha bir sürü sıfatla merkezlerden muhite, yani daha küçük yerleşme merkezlerine itilerek sanki farklı bir inanışın mensubu imişcesine ayrı bir tasnife tâbi tutuldular.[76]

Bütün bu ve bizim burada saymakla bitiremeyeceğimiz yüzlerce örnek göz önüne alındığında, ortaya somut olarak çıkan bir şey varsa o da Anadolu'da büyü olgusunun İslâmiyet'e rağmen, üstelik onu kendi içinde eriterek varlığını sürdürdüğü gerçeğidir. Başka bir deyişle İslâmiyet Anadolu'daki varlığını bu büyü düzenine borçludur. Türkler ve diğer etnik gruplar Şaman kökenli olmasaydılar, Anadolu bugün büyük bir olasılıkla başka dinden insanların yaşadığı bir coğrafî bölge olurdu. Bunun nedenlerini kısmen açıklamakla birlikte toparlamaya çalışalım:

---

[75] Hassan, Ü., *a.g.e.*, s. 85

[76] Güner, A., *Tarikatlar Ansiklopedisi*, s. 85

...Çoğu kez büyücülerin birinci dereceden politik bir otoriteye sahip oldukları görülür. Genellikle çevrelerini etkileyen, saygı duyulan insanlardır.[77]

"Moğolların gizli tarihi"nin verdiği malumata göre, Cengiz han, büyük göçebe devletin reisi olduktan sonra, mesai arkadaşlarını taltif ve onları muhtelif vazifelere tavzif etti. Bunlardan Usun'a dedi ki: "bugün Beki çok mühim mevkidir... Beki olmak sana aittir. Beki olduktan sonra beyaz ata bin, beyaz elbise giy ve içtimalarda en yüksek (şereflı) makama otur." Bu bekiler kimlerdi?

...bu isimlerle "Moğolların gizli tarihi"nin verdiği malumatı karşılaştırırsak beki kelimesinin şamanlık bakımından "başrahip" (chief priest) kâhin-başbuğ olduğuna hükmedebiliriz.[78]

Togan, '...Filhakika Göktürk hakanları hakiki şamanistlerdi'... ya da '...Orta Asya'nın kendi şamani akideleri(nin) bu devirde her şeyden fazla hâkim olduğunu bize Göktürk kitabeleri göstermektedir' yargısı da töre'nin kaldırıl(a)mamış olduğunu anlatmaktadır.

Kan (khan) kelimesinin en eski kullanımlarına, inanç sistemine ilişkin sözlerde rastlamaktayız. En eski kandaş motiflerin (orman ve dağ gibi) ana olarak algılandığını ve bu arada "kan" son ekiyle adlandırıldıklarını görüyoruz. Gene de, anlaşılıyor ki, kandaş geçmişin erkekleştirilmesi sürecinde ve bu amaçla, toplum için en dikkate değer kavramlar öncelikle değişime uğratılmıştır. Bu kavramlar içerisinde, toplum içerisinde sivrilen babahan'ın kişiliğini karşılamak üzere terimleştirilen kelime "khan" olmuştur.

Khan'ın terim haline gelmesi kişiler için kullanılmaya başlanması ve aynı gelişim içerisinde erkekleştirilmesinin dönemecinin demircilik dolayısıyla olduğu anlaşılmaktadır.

Yakutlar demirci ile şamanın (oyunun) bir yuvadan olduklarına inanırlar (Us da oyun bir uyalak). Demircinin ka-

---

[77] Mauss, M., *a.g.e.*, s. 22

[78] Vladimirtsov, B. Y., *Moğolların İçtimai Teşkilatı*, s. 75, 80

> rısına da saygı gösterirler, ona darhan (yani tarhan) diye hitap ederler... Kırgız-Kazaklar demirden kötü ruhların kaçtıklarına inanırlardı... Kırgızların "Manas" destanında demirci ustaya "darkan" diye hitap edilmektedir.[79]

Buradan şöyle bir sonuç çıkarabiliriz. Anadolu'ya göç eden ve buradaki insanlarla karışan çeşitli Türk asıllı göçmenlerde de geleneklere göre her kabile, aşiret vb. şefin (yani kolektiviteyi temsil etmekle yükümlü olanın) dinindendir. Çünkü, geleneklere göre şef olunduğunda aynı zamanda dinî lider olunmaktadır (bundan daha önce söz etmiştik). Grup bu konuda lidere vekâlet verdiğinden, daha doğrusu bir gelenek olduğundan onun herhangi bir dini kabul etmesi (ki bu kararı hemen hiçbir zaman tek başına aldığı söylenemez. Muhakkak grubun ileri gelenlerine danışmak durumundadır) aşiretin ya da kolektivitenin bu dini kabul etmesi anlamına gelmektedir. Müslümanlığı kabul eden Türklerin Müslümanlığı işte bu türden bir Müslümanlıktır. Baştan itibaren biçimsel düzeyi aşamamasının en önemli nedeni, bu geleneksel yapıdır. Şamanlıkta dinî lider olan şef, aynı zamanda Şamanlığın tüm içeriğine sahip olan tek kişidir. Bu yüzden içerikle (grup adına) yalnızca onun ilgilenmesinin grup açısından bir sakıncası yoktur. Bu bağlamda Şamanlığın eskimiş olan içeriğinin yerini İslâmiyet'e bırakması, Türklerin bireysel düzeyde İslâmiyet'in tüm şartlarını yerine getirdikleri anlamına gelmez. Bu koşulları eski şaman yeni politik, dinî ve askerî lider yerine getirdiği takdirde, sanki kolektivitenin tamamı yerine getirmiş sayılmaktadır. Grup biçimsel düzeyde şefin istediklerini yerine getirdi mi iş bitmiş demektir. Onun içerikle ilgilenmesine gerek yoktur.

> Yukarıdaki sözlerin altında, aslına bakılırsa, din ve kültür hayatımızın trajik bir yanının yattığını kabul etmek gerekir. Din de diğer kuruluşlar ve bizzat insanın kendisi gibi "bir kuru suret oldu" demekte hata yoktur. Ortalama müslüma-

---

[79] Hassan, Ü.,. *a.g.e.*, s. 314, 305

> nın inanç dünyasına yaklaşımı başından beri şekil tarafında kalınış tavır ve davranış tarafına uzanamamıştır.[80]

Ülgener'in doğru itiraflarından biri daha! Şimdi yeniden Mauss'a dönerek bu büyü konusunu bağlamaya çalışalım:

> Sonuçta büyünün kökeninde illüzyonlar üreten duygusal durumlar bulunduğunu ve bu durumların bireysel değil, bireyin bütün toplumunkiyle karışan duygularının bir sonucu olduğunu düşünmeye başladık... Sonunda büyüye ait olmayacak bir büyü açıklaması mı yapacağız? Çünkü onun açıklamasını bulduğumuzu sandığımız toplumsal olaylar kesinlikle halka açık ritler sırasında olup bitmektedir. Sonuç olarak bunlar büyüden çok din ve tapınma markasını taşır gibidirler. Öyleyse biz büyünün değil, dinin kolektif özelliklerini açıklamışız demektir. Böyle olunca birinin mantığıyla, diğerini açıklama yanılgısına düşmüş olacağız... ancak bütün bu olguların yalnızca din oldukları söylenemez... onlar kısmen büyüye de aittirler.[81]

Oysa bu açıklama, bir büyü ve inanç sentezini gerçekleştirmiş olan Şamanlığınkine birebir uymaktadır. O zaman, Şamanlığın içerik düzeyinde yerini İslâmiyet'e neden ve nasıl bıraktığı soruları akla gelmektedir. Şamanlığın dinsel (içerik) tarafı anlamını yitirince, biçimsel yanı büyü düzenini temsil etmeye başlamış gibidir. İçerik düzeyindeki bu boşluksa henüz yeni doğmuş olan bir din tarafından doldurulmaya çalışılmış gibidir. Doğal olarak bu olay yüzyıllar boyunca sürmüştür. Görüldüğü gibi, İslâmiyet adlı içeriğin (yüzyıllar süren bir etkileme politikasına rağmen) geleneksel yaşam biçiminin içine süzülme girişimleri sanki büyü düzeni tarafında herhangi bir değişikliğe yol açmamış gibidir. Egemen olan gene biçimdir. İçerikler eskidikçe bu kalıp onları atmakta ve yerine bir yenisini koymaktadır. Ancak bu arada her içerik değiştirme evresinde, bu biçim de

---

[80] Ülgener, S., s. 121

[81] Mauss, M., *a.g.e.*, s. 123, 128, 129

yenilenmekte, daha doğrusu günün koşullarına uygun hale getirilmektedir. Bir kez daha: "Büyünün yanlışları ve başarısızlıkları ortaya dinin çıkmasını sağlamıştır."[82]

Öyleyse, Osmanlının gelişme döneminde itici güç, İslâmiyet değil (büyü) potlaç gelenekleridir. Bu düzende din sanki bir tür zorunlu aksesuar işlevi görür. Daha doğrusu İslâmiyet bu aşamada etkin ancak egemen değildir.

Osmanlıların başarısının kökeninde dinî değil, bir yaşam biçimini (karşılıklı yükümlülüğünkini) bulduğumuzu söyleyeceğiz. Başka din ve ırklardan insanları çeken şey de sanırız bu yaşam biçimi olmuştur. İnsanları bu daha çok ilkel insanın özüne uygun basit bir içeriğe sahip "yaşam biçim" çekmiştir. Bu olgunun bugün bile sürüp gittiği söylenebilir.

❄

Artık büyü ve dinin egemenlik alanlarını somut bir şekilde açıklayabiliriz. Buraya kadar konuyla ilgili yapılmış açıklamalarla Mauss'un bu düşüncelerini birleştirerek şöyle bir sonuca ulaşabiliriz: Büyü, insanın ilk bakışta ikincil gibi görünen ancak bizce birincil sayılabilecek günlük yaşam gereksinimlerini karşılayan (örneğin hastalıktan kurtulmak, para kazanmak, çocuk yapmak, kocayı eve bağlamak, vb.) bir olguyken, din, insanların ikincil denebilecek bu dünya ötesiyle ilgili gereksinimlerine yanıt veren bir olgudur. Büyünün dinden farkı, amaçlarının rasyonel, araçlarının irrasyonel olmasıdır. Buna karşılık dinlerin araçları rasyonel (akıl, idrak, irade, vb.) amaçları irrasyonel ya da metafiziktir.

> Türk insanını Müslümanlığa ısındıran ve sokan dervişlik ve dervişler önce Türkistan'da bir mayalanma yurdu ve beşik buluyor. Ardından Yesevîlik vücut buluyor ve Türkistan'da büyük hizmetler veriyor. Hareket daha sonra Anadolu'da fütüvvet, ahîlik, Bektaşîlik halinde icra ediyor. Bu iman ve

---

[82] *a.g.e.*, s. 5

> ülkünün Anadolu ötesine Balkanlar ve Rumeli'ye taşınması ise Bektaşilik eliyle gerçekleştiriliyor...
>
> ...Dervişlerin bu "kılıçsız fetih"lerinin temelinde hangi iksir ve sır yatıyordu? Zaferin ilk kez Bektaşîlerce kazanılmış olması bize bir ipucu verebilir. Engin insan sevgisi, hoşgörü ve hizmet... Bektaşîlerin inançları gerçekten bu muydu? Yoksa onlar Türk-Müslüman misyonerler olarak, sırf başarılarını kuvvetlendirmek için mi böyle görünüyorlardı?[83]

Bu sonuncu sorunun sorulmuş olması bile önemlidir. Çünkü bu, söylenenler konusunda kuşku duyulduğunu gösterir. Oysa bu sorunun yanıtı bellidir: karşılıklı yükümlülük kültürü. Zaten Bektaşîlerin böyle bir kültüre sahip olduklarını daha önce de göstermiştik.

> Bir başka nokta da, Bektaşîlik'in tasavvuf'un, daha doğrusu İslâm'ın özünü teşkil eden evrensellik, genellik ve hümanizmin: fakıh-yobaz çevrelerce çehresinin sürekli bir mücadele ile aydınlığa çıkarılmasında oynadığı rolün vurgulanmasının zaruretidir. Bektaşilik sadece insana değil bütün canlılara, bütün hayata saygının destanî menkıbeleriyle doludur. İnsana saygı dinler üstü bir realitedir... halk kütlesi ve onüçüncü yüzyılda yaşayan göçebe Türkmenler üzerinde en çok iz bırakan şahsiyet Hacı Bektaşî Veli olmuştur. Kendisi o devirde Anadolu'yu baştanbaşa kaplayan "Baba-i Batınî" akiydelerini yaymıştır. Tesis ettiği tarikin esasında muhtelif tarikatların izleri ve bilhassa, Şamanîlikten kalan itikatlar görülür...
>
> ...dünyevî bir mahiyet alan ve din kayıtlarından ferdleri kurtaran şeriata karşı tam bir itidal arzeden bu "Rafızî" fakat ilmi tarikat, Selçuklu yıkımından sonra Anadolu Türklerinde görülen ayrılıkları manevi birliğe çağırmış ve kısmen muvaffak olmuştur.[84]

---

[83] Güner, A., *a.g.e.*, s. 84

[84] *a.g.e.*, s. 86, 87

Yalnızca bu veriler bile İslâmiyet'in Anadolu'ya göç eden Türklere hir devlet baskısı sonucunda dayatılmadığını gösterir. Başka bir deyişle İslâmiyet, politik lider ya da politik temsilcilerin dini olmaktan öteye gidememiştir. Özellikle de duraklama döneminde Merkezî İktidar denilen şey, Sünnî İslâmiyet'i çıkarları nedeniyle kabul etmek durumunda kalmıştır. Örneğin başlangıç noktasına dönecek olursak Ahmet Yesevi'nin hiçbir politik iktidarın temsilcisi olmadığını söyleyebiliriz. Etkin olmasının nedeni de herhalde bu olmalıdır. Batı'da olduğu gibi insanları zorla Müslümanlaştırmaya çalışacak bir iktidarın temsilcisi olsaydı, İslâmiyet'in Anadolu'da yayılabilme şansının pek bulunamayacağını bir kez daha rahatlıkla yineleyebilirdik. Görüleceği gibi Yesevilik, Şamanlığın boş durumda bulunan "içerik" yanını doldurma girişiminde bulunacak ve bu iş yüzyıllar alacaktır.

> Batınîliği temsil edenler Müslümanlığa inanmayan kişilerdir. Asıl müslümanlık bizim anladığımız müslümanlıktır diye telkin ettikleri esaslar tümden müslümanlığa aykırıdır... Batınîlikte Tanrı, bütün kemâl sıfatlarına sahip olan ve herşeyden münezzeh bulunan bir kudret sahibi değil, yaratıcı kudrettir. Yaratılış, Allahın iradesiyle değildir, bir oluştur, bir zarurettir. Yaratan da bizzat yaratıcı kudret değildir. Ondan zuhur eden Akl'ı Küll'dür. Bu aktif kabiliyetten doğan pasif kabiliyet, gökleri; onların hareketleri, unsurları, bunların birleşmesi de, cansızlar, bitkiler ve canlılardan ibaret olan üç çocuğu (Mevalid-i Selase) izhar etmektedir (göstermektedir) ve bu inanç daha baştan itibaren şeriata aykırıdır. Aynı zamanda yaratılışın daimi oluşu, âlemin evveline bir evvel, sonuna da bir son bulmayışı inancı hem Allah tarafından yaratılış hem de ahiret inancını ortadan kaldırmaktadır... Batınîler, tenasuha (ruh göçü) inanıyorlarsa da, insanın ruhu, dünyada yaptığı işlere göre, ölümden sonra cansızlara, bitkilere, huyuna uygun bir hayvana girer ve yeniden, olgunlaşmak için bu âleme gelir... Bir kısmına gö-

> reyse ruh, bu âlemin mânâsı olan ahiret âlemine, kendisine yakışan bir makama gider, o âlemde olgunlaşma çabasına başlar... Batınîlik... özellikle Kalenderîlikle, Haydarîlik, Melâmîlik, Hurufîlik, Safevîlik ve Bektaşîlik gibi tarikatları etkiledi.[85]

Bu açıklamalar İslâmiyet'in böyle bir deformasyona uğramasında Şamanlığın ya da karşılıklı yükümlülüğün sahip olduğu gücü gösterir. Öte yandan Şamanlıkla, İslâmiyet'i kendi bünyesinde en iyi şekilde öğütmüş olarak nitelendirilen Alevilikteyse:

> ...İslâm öncesi Türklerde rastlanan kamlık dinî âyinlerini hatırlatan ayin-i cemler, kurbanlı âyinler, muhtelif kültler ve bayramlar da mevcuttur. Esasen eski Türk din kalıntılarını, İslâm öncesi hayatımıza ait bir takım gelenek ve göreneklerin halk inanışları halinde varlıklarını sürdürmeleri karşı çıkılacak değil, milli ve dini kültür politikamız bakımından son derece tabii görülmesi gereken bir hadisedir.[86]

Günümüzde bile, kitaba dayalı bir İslâmiyet anlayışının bütünüyle egemen olamadığını gösteren güzel bir örnek.

Din...

Osmanlının bir güç olarak ortaya çıkmaya başladığı dönemde İslâmiyet, zihinsel açıdan İslâm olmayanın denetimi altındadır. Başka bir deyişle Yesevîlik, Bektaşîlik, Alevîlik ya da Fütüvvet ve Ahîlik, İslâmiyet'i, dinî olmayan inançların denetimi altına almış durumdadırlar. Bu dönemde toplumsal düzen bir anlamda bu tarikat, yol ya da tekke, zaviye, vb yapılanmaların yaşam biçimleri tarafından belirlenmektedir. Böylelikle merkezî otoritenin dayattığı bir inanç sorunuyla da karşılaşılmamaktadır. Bir anlamda bu dönemde İslâmiyet güçsüz ya da sistemsiz olduğu için güçlüdür denebilir. Duraklama dönemindeyse durum ter-

---

[85] *a.g.e.*, s. 74, 75
[86] *a.g.e.*, s. 28

sine dönecektir. Bu dönemde İslâmiyet çok güçlü göründüğü için neredeyse bütünüyle güçsüzleşecektir. Gelişme döneminde inançta biçimsellik olağanüstü boyutlara varacaktır. Bunun katıksız bir törensel düzen olduğu söylenebilir. Bir anlamda bu dönemde din, tarikat tekellerinin elinden alınmaya çalışılacak ancak bu, büyük bir olasılıkla armağan kültürü nedeniyle, tamamen ters etki yapacaktır. Çünkü XVI. yüzyılın ikinci yarısına kadar Anadolu'da toplam on beş dolayında tarikat ve kolları bulunurken XVI. yüzyılın sonundan itibaren bu sayı müthiş bir şekilde artacak ve tarikatların sayısı yüzlerle ifade edilmeye başlanacaktır. Öte yandan bu tarikatların sahip oldukları tekke, zaviye ve dergâh sayısı göz önünde tutulacak olursa bunların binlerle ifade edilmesi gerekecektir. İktidarın bu boyutlara varmış bir örgütlenmeyi denetleyebilmesinin çok güç hattâ olanaksız olduğunu söyleyebiliriz. Zaten bu yüzden o da genelde suyun başında bulunanları denetim altında tutmaya çalışmıştır. Gelişme döneminde dışa açık olduğunu söyleyebileceğimiz bu tarikatların, duraklama döneminde içe dönükleştiğine tanık olmaktayız. Bu dönemde biçimsel açıdan İslâm gibi görünen bu tarikatların, içerik düzeyinde bir 'sır' sahibiymiş gibi davranmalarının nedeni nedir? Çünkü ortada bir sır falan yoktur. Hepsi İslâm olduğuna göre sır bunun neresindedir? Bu gizemli davranış biçimlerinin anlamı nedir? Bu insanlar neden bir 'gizle/n/me' gereksinimini duymaktadırlar? Bir sır olmadığını herkes bildiğine göre amaç insanların merakını uyandırmak ve kişiyi bir tarikat mensubu haline getirmektir. Bu bir tür oyundur. Çünkü bu sır olayını görünüşe göre herkes çözememektedir. Bu sır çözme işi bir öğretiye bağlıdır. Ancak bu öğreti sürecinden geçtiğiniz zaman bile, bu sırrı çözemeyebilirsiniz! O bir talih kuşu gibidir. Kimin başına konacağı belli değildir. Belli olmadığı için de kimileri bu oyun kuralını bozarak o kuşu kendi başlarına kondurmaya çalışacaklar ve pek çok olay da bu yüzden çıkacaktır.

Sonuç olarak gelişme döneminde olumlu ancak belirleyici bir unsur olmayan İslâmiyet'in, duraklama döneminde bu kez olumsuz ancak gene belirleyici bir unsur olamadığını söyleyeceğiz. Osmanlılar, İslâmiyet'e bir anlamda Osmanlı ruhunu iyice yitirdikten ve çökmeye başladıklarını anlamaya başladıktan sonra sarılmaya başlayacaklardır (ancak bunu inandıkları için değil büyük ölçüde çıkarları nedeniyle yapacaklardır): "Osmanlılar "Halife" unvanını ilk kez 18. yüzyılın ikinci yarısında Küçük Kaynarca Antlaşması'nda kullanmışlardır."[87]

Başka bir deyişle Osmanlılar Kuran'a uygun bir İslâmiyet'le ancak XVIII. yüzyılın ikinci yarısından sonra ilgilenmeye başlamışlardır diyebiliriz.

❄

Osmanlı her şeyden önce bir "Fetih" ve "Kahır" düzenidir. Hemen bütün tarihçiler bu konuda hemfikirdir. Bunun bir "gâza ve cihat" düzeni olduğunu iddia edebilmenin güçlüğünden daha önce söz ettik. Fetih ve kahır potlaç düzenine daha uygun olan kavramlardır. Fetih ve kahır İslâmiyet öncesinde bir potlaç kültürüne sahip olan Arap yarımadası toplumları için de geçerli olan kavramlardır. Gaza ve cihat kavramlarının nasıl oluştukları konusunda D. Avcıoğlu'dan yapacağımız şu alıntı, sanırım az çok bir fikir verecektir:

> Para sıkıntısı Peygamberi kervan soygunlarına iter. Amcası Hamza'yı beyaz bir bayrakla Kureyş kervanlarını soymaya yollar. Arap kabilelerinin panayırlar ve hac için savaşı durdurdukları kutsal aylarda bile yağma yapılır. Ebul'ula Mardin, ganimet mal geldikçe, Peygamber'in bunları mescide götürüp hiçbir şey kalmayıncaya kadar cemaate paylaştırdığını, büyük-küçük, özgür-köle, kadın-erkek eşit paylaştırdığını yazar. Fakat bu eşitlik çok sürmez. Bedr savaşında Kureyşlilerin yağmalanmasından hemen sonra inen bir âyetle ganimetin beşte birinin Allah'a ait olduğu ilkesi gelir:

---

[87] Berkes, N., *Teokrasi ve...*, s. 93

"Biliniz ki, ganimetinizden beşte biri Allah'a, resulüne, onun ailesine, yetimlere, yoksullara ve yolda kalanlara aittir."

Gerçi ganimetten bu beşte bir payın ancak beşte ikisi Peygamber ve ailesine kalır, beşte üç, sıkıntıdaki kişilere dağıtılır. Fakat bu yardımlaşma sandığı niteliğinde de olsa, artık Peygamber'in elinde İslâm Devleti'nin kuruluş hazırlıkları için gerekli bir fon vardır ve paylaşmada eşitlik ilkesinden uzaklaşılarak fon geliştirilir.[88]

İslâmiyet öncesi Orta Doğu ülkelerinin hemen hepsinde geçerli olan karşılıklı yükümlülük kültürünün, Arap yarım adasında bütün zenginliğiyle varolduğuna inanmamak için hiçbir neden yoktur. Bugün bile karşımıza konulan sözde İslâmcı toplum modellerinin hemen tümünün kökeninde, potlaça ait pek çok özellik ve nitelik bulabilmek mümkündür.

Gösterişe dayalı armağan ve israf her tarafa yayılmıştı ve Kuran'daki bir talimattan yola çıkarak:

"Daha çoğunu alabilmek amacıyla verme" (LXXXIV; 6) burada potlaçın ritüel bir biçimine ulaşılmaktadır. Bu kabilelerin büyük bir çoğunluğu çok tanrılı olup, kanlı kurban törenleri yaparlardı (Hıristiyan ve Yahudi kökenli olan başka kabileler de vardı ve onlarda bu dinin seçimi birey değil kabile tarafından yapılmaktaydı ve bu yaşam biçimlerinin çok büyük bir değişikliğe uğraması için bir neden yoktu). Kan davaları, kendi akrabalarından biri öldürülen insanların katilin akrabalarından birini öldürme zorunluluğu bu yok etme düzenini tamamlayan bir şeydir.

İslâmiyet her şeyden önce içinden çıkmış olduğu dünyaya şiddet aracılığıyla karşı koyabilme şansına sahip olmuştur. Muhammed'in öğretisi, onu, geleneklerine küfrettiği kabileyle karşı karşıya getiriyordu. Kabile onu kovmakla tehdit etmiştir ki, bu bir anlamda ölmek demekti. Böylelikle kabileyle olan ilişkisini inkâr etmek zorunda kaldı ve kabile

[88] Avcıoğlu, D., *III*, s. 1085, 1086

> dışında yaşayabilme düşüncesi diye bir düşüncenin bulunmaması onu, kendisiyle yandaşları arasında başka türlü ilişki kurmak durumunda bıraktı. Hicret'in anlamı budur, müslüman dünyasının başlangıç noktasıdır: Muhammed'in Mekke'den, Medine'ye kaçışı kan bağlarının kopmasıyla, dini biçimlerini benimsemiş herkese açık, seçilmiş kardeşler üstüne kurulmuş yeni bir cemaat konumunun kabul edilmesi anlamına gelmektedir.[89]

Görüldüğü gibi, İslâmiyet öncesinde potlaç kültürünün varlığını kabul edildiğinde İslâmiyet'e ait olduğu söylenilen her şey açık ve seçik bir anlama sahip olabilmektedir. Muhammet'in bir devrimci olduğunu söylemek yanlış değildir. O kandaş topluluktan, yani "hepimiz birimiz, birimiz hepimiz içinde", "herkes kendi için ancak herkes Allah için" düzenine geçişin başlangıcını yapmıştır. Başka bir deyişle kolektif olanın yerini Allah almıştır. Ancak bu uygulamanın çok kolay bir şekilde gerçekleştiğini düşünmek büyük bir yanılgıya düşmek olacaktır. Çünkü İslâmiyet'in ortaya çıktığı ilk günlerde –yani Türklerin İslâmiyet'i kabul etmelerinden çok daha önce– din seçiminin kişiye değil kabile ya da kolektiviteye ait olduğunu göstermiştik. Kabile reisi eşitler arasında kendisine vekâlet verilmiş bir "seçilmiştir". Bu durumda İslâmiyet'in reddettiği kültürel, toplumsal, ekonomik ve politik mirastan büyük ölçüde kendi çıkarları için yararlandığı yadsınması olanaksız bir gerçektir. Bataille'a göre İslâmiyet:

> ...yeni bir öğreti üstüne kurulmuş olan bir toplumdu...dinî lider aynı zamanda yasa koyucu, hâkim ve askerî liderdi. Birbirine daha bağlı bir cemaat düşünülemez. Bu birlikteliğin kökeninde olan tek şey insanın kendi iradesiydi. Bu toplumsal bağın kökeninde olan irade (onu bozamazdı) aynı zamanda derin bir ahlâkî birliğin oluşarak İslâmiyetin

---

[89] Bataille, G., *La part maudite*, s. 123, 126

sonu gelmeyecek bir şekilde dünyaya yayılmasına neden olacaktı.[90]

Kan bağından inanç bağına geçiş bir devrimdir. Ancak bu düşüncenin ne ölçüde yaşama geçirilebildiği belli değildir. Bu olgunun bir anlamda, İslâmiyet'ten çok Hıristiyanlık tarafından yaşama geçirilebildiğini söylemek bize daha doğru bir yaklaşım gibi görünmektedir. Çünkü özellikle de Avrupa Hıristiyanlığı IX.-X. yüzyıllardan başlayarak bu inanç kardeşliğini "Manastır düzeni" sayesinde yaşama geçirebilmiştir. Ancak burada da bu kez inanç kardeşliğinin dine –ve yalnızca dine– ne kadar bağlı olduğu, tartışılması gereken bir konu haline gelmektedir. Bugün dünyadaki İslâm toplumlarının günümüze kadar potlaç yaşam biçiminin etkilerinden tamamıyla kurtulamadıkları görülür. Bunun en önemli nedenlerinden biri belki de, Avrupa'da dinin Kilise gibi merkezî bir kurum tarafından şöyle veya böyle denetlenebilmesidir. Öte yandan Hıristiyanlığın ancak X. ya da XI. yüzyıldan sonra Avrupa Ortaçağında bir halk dini haline gelmeye başladığı görülür. İslâmiyet ise bu anlamda –yani resmî anlamda– kurumlaşmaktan çok, popüler anlamda [inanç kardeşliği ya bir yandan kan kardeşliğinin üstüne oturtulmakta (Alevilik gibi) ya da tarikatlaşma denilen gayri resmî bir örgütlenme biçimi üstüne oturtulur] 'kurumlaşmıştır'. Hıristiyanlık dünyasındaki zaman-mekân ve kişi arasındaki ilişkiler zaman içinde karşılıklı yükümlülük düzenine bir son verilmesini sağlayabilecek alternatiflere yol açarken, Müslümanların dünyasında böyle bir olaya uzun süre tanık olunmamıştır.

Hz. Muhammed'in konumu, işlevi ve görevleri tipik bir karşılıklı yükümlülük topluluğu lideininkilere benzemektedir. Başka bir deyişle Hz. Muhammed potlaça ait bir biçimi[91] oldu-

---

[90] *a.g.e.*, s. 125

[91] Hz. Muhammed'in İslâmiyet öncesi kültürden ne kadar çok şeyi İslâmiyet'in hesabına geçirmiş olduğu konusundaki en önemli örneklerden birini C. Cahen (İslâmiyet –Doğuşundan Osmanlı Devletinin

ğu gibi alıp içerik düzeyinde (ve bazı yeni uygulamalar ekleyerek) kimi değişiklikler yaptıktan sonra, onu yeni görünümüyle uygulamaya sokmuştur. Bu liderlik anlayışındaki en önemli fark, eski liderlik anlayışından yalnızca kan bağı konusunda ayrılıyor olmasıdır. Biz biraz da bilinçli bir şekilde abartarak (çünkü bu sorunun temelde din tarihçileri dâhil olmak üzere genelde toplumsal tarihçileri ilgilendirmesi gereken bir sorun olduğunu düşünüyoruz) kan bağından arındırılmış bir İslâmiyet uygulamasının yalnızca peygamber devrinde –o da herhalde kısmen– gerçekleştirilebilmiş olduğunu ve onun ölümüyle birlikte (bir iktidar biçimi olmak isteyen İslâmiyet'in) gene eski formları kendisinden uzaklaştıramadığını düşünüyoruz (bakınız Emevi ve Abbasi imparatorlukları dönemlerinde dökülen kanların nedenleri!). Başka bir deyişle peygamber devrinde ortaya çıkan bu kozmopolit topluluk, en güçlü grubun –geleneklerden kurtulabilmek sanıldığı kadar kolay bir iş değildir!– denetimine girerse (doğal olarak bu egemen grubun İslâmiyet'i benimsemesi koşuluyla; bu egemen kesim kandaş bir kökene ve yapıya sahip olsa bile bu o kadar önemli değildir) hem kendi varlığını sürdürebilecek, hem de İslâmiyet'i yayabilecektir. Bunun tersi sayılabilecek bir uygulama ise Selçuklular tarafından yaşama geçirilmiştir. İslâmiyet'in belirli bir zenginliğe sahip olduğu bir dönemde, Selçuklular zorla boyun eğdirme politikasını uygulayabilecek bir güce sahip oldukları halde:

> ...İbn ul-Esir'in deyimiyle, Sultan Mesut'tan "aman" isterler. Musa Yabgu, Muhammed Tuğrul ve Davut (Çağrı Bey), Horasan'daki Gazne yöneticisi aşırı vergici Suri'ye üç at, üç deve ve üç yüz koyun "armağan" ile birlikte ortak bir mektup yollarlar. Mektupta kendilerini "halifenin köleleri"

Kuruluşuna Kadar, Ankara, 2000) vermektedir: "Allah kelimesi, Mekke'nin en güçlü tanrısının adı olarak müslümanlıktan önce de biliniyordu; aslında tanrı demekti; şimdi ise genel anlamda kesinlikle tanrı oluyordu..."

diye nitelerler. İrili ufaklı bütün egemenler tarafından kullanılan bu deyim bir alçakgönüllülükten çok, bir prenslik iddiasını belirtir...

Ebu'l Ferec'e göre, Selçuk'un Oğuzları, İranlıların müslüman olduklarını görerek birbirleriyle konuşurlar:

"– Biz içinde yaşamak istediğimiz bu memleket halkının dinini kabul etmez ve onların törelerine uymazsak, bir kimse bize yüz vermez ve biz tek başımıza yaşamaya mahkûm bir azlık durumunda kalırız...[92]

bir boyun eğme politikası güttüklerini ancak yeri ve zamanı geldiğinde tarihin en büyük imparatorluklarından birini onların oluşturduklarını görürüz. Bu, kaz gelecek yerden tavuğun esirgenmemesi politikasıdır. Verdiğini, daha çoğuyla geri alma politikası, yani bir potlaç politikasıdır. Selçuklu Müslüman olduğu için, başka bir deyişle diğerlerinin –yani Müslümanların– dileklerine boyun eğdiği için, diğerleri bu boyun eğmeye ancak daha büyük bir boyun eğmeyle karşılık verebileceklerdir. Öyleyse, İslâmiyet'in gelişmesi, eğer buna bir gelişme denilebilirse, kişilerin teker teker kazanılması yoluyla değil kitlesel denilebilecek katılımlarla gerçekleşmiştir, ki bu kitlelerin çoğu zaman, Türk örneğinde olduğu gibi, kandaş topluluklar olduğu görülmektedir. Oysa, İslâmiyet'i kabul eden Türkler, Selçuklu örneğinde de görüldüğü gibi, Müslümanlaşmadan önce inançsız kitleler değildirler. Onların çoğu kez bir büyü-dinleri (daha doğrusu *büyü*>dinleri) vardır: Şamanlık. Buradaki büyü ritüeli bizzat inancın kendisidir. Başka bir deyişle burada biçim, içeriğin bizzat kendisi gibidir. Çünkü inanç bu ritüeller sayesinde somutlaşmaktadır. Öte yandan Şamanlık inancındaki Yer Tanrı, Gök Tanrının yanısıra Cennetle Cehennem ve daha pek çok özelliğin İslâmiyet'inkiyle neredeyse eşanlamlı olduklarına tanık olunmaktadır. Örneğin, öldükten sonra şehit olma, ruhun yaşaması Şamanlıktan uzak bir inanç biçimi değildir. Şamanla,

[92] Avcıoğlu, D., *III*, s. 2221, 2204

Ermiş ya da Veli arasında da kapatılamayacak kadar büyük bir mesafe yoktur. Avcıoğlu'na göre:

"Oğuzlar göçtükleri ülkelerin tanrılarını kabullenirler" ki bunun, simgesel düzen yaşantısının zihinsel yapılanmasına kesinlikte ters düşmediği söylenebilir. Çünkü daha önce de gösterdiğimiz gibi simgesel düzende her şey istisnasız: tanrılara, ruhlara ve ölmüş atalara aittir. Öyleyse göç edilen yerlerin tanrılarını, ruhlarını ve ölmüş atalarını benimsemek göçebelerin çıkarınadır. Bu aynı zamanda, verileni çoğuyla iade etmeyen tanrılara, ruhlara ve ölmüş atalara kızgınlığın sonucunda onları terk ederek, aldığını daha çoğuyla veren tanrılar, ruhlar ve ölmüş ataların boyunduruğunu kabul etmek demektir.

Türklerin İslâmlaşmasıyla ilgili ilk somut verilerin X. yüzyıla ait olduğu söylenir:

> ...İran-Turan hududundaki Türklerin İslâm ordularıyla halife Ömer zamanında temasta bulunduklarına dair haberler vardır... İslâm ordularıyla ilk temasa gelen Türkler Zerdüşt, Budda, Mani ve kısmen Nasturi hıristiyan dininde idiler... İslâmiyet'in Türkler arasında yayılması ancak hicretin IV. yüzyılında oldu. Hicretin 310. yılında İbn Fadlan'ın tavsiyesine göre Oğuzlar ve Başkurtlar Şamanist idiler. Ölüler kültü, su kültü, defin ve yog (matem) törenleri tıpkı VIII. asırdaki Köle Türklerdeki gibi idi. Bununla beraber İslâm dini tesiri altına girmiş bulunuyorlardı. Müslümanlara hoş görünmek için kelime-i şahadeti söylüyorlardı, "bir Tanrı" diyorlardı... İbn Fadlan'ın seyahatinden 30-40 yıl sonra Karahanlılar devleti birdenbire Türk İslâm devleti olarak meydana çıktı... Karahanlılardan ilk Müslüman olan hakan Satuk Buğrahan...zamanında ikiyüz bin çadır Türk halkı Müslüman olmuş imiş... Budist ve hıristiyan Türklerin Timur devrine kadar mukavemet gösterdikleri mâlumdur...

> XI. ve XII. yüzyıllarda... köy halkı ve göçebe boyların müslümanlığı formaliteden ibaretti. Bunların Müslümanlığı... Şamanizmle karışık Müslümanlık olmuştur.[93]

Türklerin Müslümanlaşma süreci –doğal olarak buna ne kadar Müslümanlaşmak denilebilirse!– aynen Arap kökenli, İranlı ya da başka toplumlar için de geçerlidir. Üstelik bu sürecin Hz. Muhammed'in önerdiği ve yaşama geçirmeye çalıştığı sürecin neredeyse tam tersi sayılabilecek bir sürece benzediği söylenebilir. Türkler gibi pek çok topluluk hem kan ve soy birliğini devam ettirmiş ve hem de *kendilerince* Müslümanlaşmışlardır – bize göre o koşullarda doğru olan budur, yani İslâmiyet'i kabul ediş biçimleri açısından demek istiyoruz. Başka bir deyişle geleneksel yaşam biçiminde radikal bir değişiklik yapılmadan, inanç birliği üzerine oturduğu varsayılan bir kardeşlik düzenine geçilmiş gibidir!

> Türklerin İslâm dinini kabul etmeleri Arap olmayan Müslüman kavimlerin (İranlılar, Harezmliler, Siyistanlılar...) İslâm talimatını ve Kuranı kendi dillerine çevirmek ihtiyacını duydukları onuncu yüzyıla rastlar...
>
> ...Farsça'ya tercüme ise... XI. yüzyılda olduğu tahmin edilebilir. Fakat bu ilk tercüme bize kadar gelmemiştir. Elimizdeki A, B ve C nüshaları ancak XIV. yüzyıldan kalmadır... bu tarihte (XI. yüzyıl) Kur'ân'ın derhal Türkçe'ye tercüme edilmiş olması uzak ihtimaldir. Çünkü yeni Müslüman olan Türkler'in Kur'ân-ı tercüme edecek kadar İslâm kültürü almış olmaları için zaman lâzımdı. Dikkate değer ki Türkler, Müslüman olduktan bir asır sonra, İslâm ahlâk ve felsefesine ait ilk eser olan Kutadgu Bilig (yani saadet verici ilim) kitabı telif edilmiştir.[94]

Anadolu'nun İslâmlaşmasının toplumsal ve özellikle de politik bir olgu olduğunu gösteren ve kanıtlayan pek çok belge vardır.

---

[93] İnan, A., *I*, s. 462, 463, 464

[94] İnan, A., *II*, s. 128, 129, 166, 167

Osmanlılardan önce İslâmiyet'i benimseyen: "Selçukluların Sünnî ve Hanefî yönelimli ana siyasetleri onların devletleşmeleriyle örtüşen bir olaydır."[95]

Oysa aynı dönemde Anadolu'da olan bitenlerin "Sünnî İslâm" anlayışıyla çok fazla ilişkili olmadığı yakından bilinen bir olgudur. "İbn Batuta 'Ahiyat al Fityan' adını verdiği örgüte Anadolu'nun her Türkmen kasabasında, köyünde rastlandığını bildirir (gene Selçuklular döneminde): Türkmenler, merkezî yönetimini otoritesinden çok oymak başlarının sözüne uyarak, medresede okumuş kadıdan çok Türkmen 'baba'larını dinleyerek kendi törelerince yaşıyorlardı."[96]

Anadolu Selçuklu düzenine, Babaîler neredeyse Moğollardan önce bir son vereceklerdi. Böyle bir şey olsaydı belki de Anadolu'nun kaderi değişebilirdi. Sünnîlikle uzaktan yakından bir ilişkisi bulunmayan batın inançlı Türkmenler, Baba İshak ve Baba İlyas'ın peşine düşerek Sünnî oldukları ileri sürülen Selçuklular üzerine yürümüşler ve önemli başarılar kazanmışlardır. Oysa bu 'Sünnî' Selçuklular, kendilerini yok etmek üzere gelen Türkmenlerin üzerine Frenk ve Hıristiyan kökenli paralı askerlerin de bulunduğu bir orduyla* giderek yenilgiye uğratmışlardır. XIII. yüzyılda Selçuklular bir anlamda oldukça 'modern' bir şekilde mi davranmışlardır? Yoksa ortada yanıtlanması gereken başka sorular mı vardır?

Kuran'ı rehber olarak seçmesi gereken Sünnî bir düzen, daha doğrusu Sünnî olduğu iddia edilmiş bir düzen acaba kutsal kitap olan Kuran'la ne zaman ilgilenmiş ve neden sorularını

---

[95] *Türkiye T. I*, s. 353

[96] *a.g.e.*, s. 354, *T.T.II*, s. 19

* Günümüzde böyle bir savaşın eşdeğerlisi olarak herhalde Körfez Savaşı gösterilebilir. Çünkü bu 'savaş' sırasında da kimi Müslümanlar, başka Müslümanların üstüne yürüyünce bu sonuncular özellikle Hıristiyan paralı ordularından yararlanarak o birincileri yenilgiye uğratmışlardır. Bu korumacılığın bedelinin ise 160 milyar dolar civarında olduğu söylenmektedir.

sormak bence daha doğru olacaktır ki, önceki bölümlerde bu konu üzerinde de durmuştuk. "Bütün tefsir ve tercümelerin en eskileri Selçuklular devletinin dağılışından sonra kurulan Anadolu beylikleri devrine ait olması mânâlıdır...Anadolu'da büyük tefsirlerin telif veya tercümesi galiba ancak XV. yüzyılda başlıyor."[97]

Öte yandan (Şamanlıkla birbirine karıştırılan) heterodoks inançların yalnızca göçebe Türkmenlere ait olmadığı kesin. Babaîler isyanı öncesindeki ve sonrasındaki Anadolu'nun (İslâmiyet'le ilişkileri açısından) oldukça ilginç görüntüler sunduğunu anlıyoruz.

Bütün bu verilerle, bundan sonra sunacaklarımızın, bizce, somut olarak ortaya koyabildikleri bir gerçek varsa, o da, Anadolu'nun en azından XVI. yüzyıla kadar Sünnî bir İslâm anlayışının oldukça uzağında bulunduğudur –ya da Sünnî İslâm anlayışının baskın olamadığıdır.

> ...Türkmenlerin destanları XVI.-XVII. asırlarda Sünnî-Şiî mücadelelerinin alevlenmesiyle büsbütün İslâmlaşmış ve hattâ ortodoks sünnîlik kisvesine bürünmüştür. Bunun içindir ki biz göçebe Türklerin en karakteristik özelliklerini taşıyan destanlar olarak Kırgızların Manas destanını... alıyoruz. Eski Oğuzların Dede Korkut hikâyelerini de bu zümreye ithal edebiliriz.
>
> Göçebe destanlarının en bariz hususiyetleri başından sonuna kadar eski Şamanist Türklerin dünya görüşlerini tam olarak tebarüz ettirmeleridir... "İslâm tesirleri" de şamanizm ananeleri tarafından tamamen şamanlaştırılmıştır.[98]

Kuran'ın Anadolu'ya girmesi ve yaygınlaşması iki ayrı önemli olaydır. A. İnan bu konuda bize çok önemli bilgiler aktarır:

---

[97] İnan, A., *II*. s. 149. 150

[98] İnan, İ., *II*, s. 203, 204, 205

Osmanlı Türkçesiyle yapılan Kuran tercümelerinin menşeleri, tarih ve dil özellikleri üzerinde şimdiye kadar önemli bir araştırma yapılmış değildir.

...Üzerinde en iyi tetkik yapılmış "eski Osmanlı" tefsir... Cevahir-ül asdaf'tır. İstinsah (kopya ediliş) tarihi yok, Telif tarihinin 1405 olduğu tahmin edilmektedir. İsfendiyar Bey (1384-1443) emriyle yapılmıştır...Cevahir-ül asdaf satır arası kelime kelime tercüme edilen tefsirlerden değildir... (metnin) sonuna doğru bu tefsirler çoğalmıştır. Meselâ "Mesed" suresi 24 kelime olduğu halde "tercüme tefsir" 95 kelimedir...Kuran tercüme ve tefsirlerinin tam ve tarihi belli olanlarının en eskilerinden olduğu halde arapça ve farsça kelimelerin en çok kullanılmış olduğu "tercüme"dir...

Türkçe'ye en çok tercüme edilen orijinalin Ebu'l-Leys es Semerkandî'nin tefsiri olması da dikkate değer. Araplar arasında hiç de rolü olmayan bu tefsirin, Türkler arasında rağbet kazanması Richard Hartman'ın da dikkatini çekmiştir. Fakat sebebini izah etmemiştir.

Ebu'l-leys es-Semerkandî'nin tefsirini 1450 yılında ölen İbn Arabşah Türkçeye tercüme etmiştir (bunun nedeni) tahsil ve terbiye zamanını Semerkand medreselerinde geçirmiş olmasıyla izah edilebilir. Ebu-l-Leys es Semerkandî tefsirinin Anadolulu bilginler arasında rağbet kazanması İbn Arabşah'ın Osmanlılar hizmetine girmesinden sonra meydana gelmiş olabilir...(bu tercümeyi) herhalde Edirne'de Mehmet Çelebi (1403-1421)nin hizmetinde bulunduğu zaman yani 1412-1421 arasında yapmış olacaktır.

Özet olarak denilebilir ki Anadolu beyliklerinde ilk önce kısa sûrelerin (İhlas, Yasin, Tebareke gibi) tercümeleri beyzade ve şehzadelere Kur'anla beraber Arap dilini de öğretmek amacıyla sırf öğretim bakımından yapılmışlardır.[99]

❄

[99] *a.g.e.*, s. 143, 145, 150

Belki de ilk Türk tarikatını kuran ve daha sonra Anadolu'ya yayılacak [başlangıçta Sünnî (!) daha sonra Bektaşîlik tarafından Batınîye yöntemiyle üstlendikleri ileri sürülen] bir İslâmiyet anlayışının kuramcıları arasında en önemlilerinden biri, belki de en önemlisi olan Ahmet Yesevî, kaynaklara göre bir XII. yüzyıl insanıdır (ölümü 1167). Başka bir deyişle Türklerin İslâmiyet'i ilk kabul ediş tarihlerinden yaklaşık iki yüz yıl sonra bir ilk senteze Yesevî aracılığıyla ulaşıldığı söylenebilir mi? Üstelik bu, anlaşıldığı kadarıyla, Anadolu'ya yerleşen Türklere birebir uyan bir sentez de değildir. Bunun için Hacı Bektaş-ı Veli, Mevlânâ ve nihayet XIII. ve XIV. yüzyıllarda hala (Avcıoğlu'na göre) "malın yağmalatılmasını tanrısal aşkın gereği sayan", yani karşılıklı yükümlülük gelenekleri tarafından belirlenmiş bir düşünce yapısına sahip olan Yunus Emre'yi beklemek gerekecektir.

Berkes'e göre Osmanlı üç hukuk düzenine sahiptir: (Örfî) Geleneksel, Militer (askeri), Şerî (İslâmî). Tarihsel süreç incelendiğiyse gelişme döneminin başlangıcında bu üçü aynı potada kaynaştırılmış gibidir. Daha sonraki aşamada yani yeniçerilerin yavaş yavaş iktidara ortak olmaya başlamalarıyla geleneksel ve askerî hukuk olarak ikiye ayrılma yaşanacak ve hemen onun ardından Kanunî dönemiyle birlikte devreye özellikle toprağa tasarruf konusunda ön plana çıkacak olan Şeriat girecektir. Başlangıç döneminde, örneğin İslâmî uygulamalar olarak öne sürülen zekât ve fitrenin bir karşılıklı yükümlülük ürünü olduğunu daha önce göstermiş bulunuyoruz. Öte yandan Şerî hukukun Osmanlı düzenini tarihin hiçbir anında tek başına belirleyemediğini gösteren pek çok veri vardır. Başka bir deyişle Osmanlıların Sünnîliği seçişinin belki de tek nedeni politiktir. "...XIV. yüzyıl Oğuzlarında imamlık ve müezzinlik yapabilecek adam kendi aralarından çıkmıyordu... Bunların ezan okuyan müezzinleri de "tat eri" yani İranlı yahut iranlaşmış bir softa idi..."[100]

---

[100] İnan, A., *I*, s. 470

Bir kez daha Osmanlının başlangıç döneminden itibaren ele alacak olursak, XIII. yüzyılın ikinci yarısında Mustafa Akdağ'a göre, Mevlânâ'nın "Mânâ Âlemi" o kadar baskın ve etkiliydi ki servet, mansıp ve başka şeylerin sahipleri, dünyalıklarını koruyabilmek amacıyla birer veli veya şeyhin gölgesine sığınmak zorunda idiler. Sultanlar bile bu şekilde davranmak zorunda kalacaklardı.

> Bilindiği üzere, tarikatçılar Anadolu'da genişleme hareketine giriştikleri zaman, başlıca şeflerden çoğu müderrislik de yapıyorlardı. Bu gibileri, bu payeleri ile şeyhülislâm ya da kadı olabilirlerdi... İbn Batuta Anadolu'da seyahat ettiği sırada şeyhlik postunda oturan ve kalabalık müridleri bulunan kadılara ve müderrislere rastlamıştı.[101]
>
> ...akıldan ziyade hayallere yerleşen bu yeni din anlayışının yaratıcıları olan tarikat kurucusu büyük şeyhlerin hem medrese kültüründe (yani islâmi din bilgisinde) ve hem de tasavvuf sahasında çok derinleşmiş olduklarını ve hattâ müderrislik yaptıklarını görüyoruz...Kurucu dervişler yahut "veliler", âlim olmakla beraber asırlar boyunca tarikatları yaşatan ve hattâ bazen ilk şeyhlerinin koydukları eserleri hayli değiştiren sonraki şeyhlerden hiçbiri doğru dürüst tahsil sahibi değildi.[102]

Öte yandan Akdağ, Orhan Bey döneminde Divana dâhil olmayan bu şeyhlerin görevleri arasında fetvâ vermek ve taşradaki müftüleri ve bu devirde çok hürmet gören şeyhleri temsil etmek de vardı demektedir. Metin Kunt'a göre: Osmanlı kanunları ve kuralları her zaman şeriata uymamaktadır. Hüseyin G. Yurdaydın'a göre ise: "XIII. yüzyıl ortalarına rastlayan Moğol istilasından itibaren, Anadolu adeta hükümetsiz kalmıştı. Böylece sün-

---

[101] Akdağ, M., *II*, s. 60

[102] Akdağ, M., *I*, s. 48-49

nî imamların ileri sürdükleri hukuk kurallarını değerlendirebilecek normal bir "dünya düzeni" de söz konusu değildi."[103]

Oysa Moğol istilasından önce de Sünnî kuralların geçerliği oldukça kuşkulu bir olgudur. En azından Sünnî anlayışın devamlılığından söz edilemeyeceğini ve egemenlik –eğer olmuşsa– dönemlerinin oldukça kısa süreleri kapsayabileceği, başka bir deyişle rastlantısal olduğu ileri sürülebilir. Gene Yurdaydın'a göre: "XIII. yüzyıl ortalarından itibaren, tarikat mensuplarının etkileri de artmış bulunuyordu. Bu halin sonucu olarak, medreseden yetişenler arasında bile tarikat yolunu seçenler olduğu gibi, biraz tanınmış tarikat ileri gelenlerinin de müderrislik yaptığı görülüyordu. Bu gibi şeyhler, bu payeleriyle kadı, ya da Şeyhülislâm da olabiliyorlardı... Bu durumun, Beylikler ve Osmanlıların ilk dönemlerinde devam ettiği görülmektedir."[104] Böylelikle Yurdaydın, Akdağ'ın söylediklerini doğrulayan bir yaklaşım sergiler. Şeyh Bedreddin'in bile medrese mezunu bir tasavvuf erbabı olduğunu unutmamak gerekiyor. XVI. yüzyıl Osmanlı Anadolusu'nda halen, Sünnîliği sapıklık olarak gören Rafızîlerin bulunduğunu araştırmacılarımız dile getirmektedirler.

Osmanlı döneminde Anadolu'da karşılaşılan ilk dinî işlevli yapılar, herhalde tarikatlara ait olanlardır. İlk medreselerin İznik'te kurulduğu (1330 ya da 1332) bilinmektedir ve bu ilk Osmanlı medresesinde sofice bir çevrenin oluşturulabileceği dile getirilmekte ve Orhan Bey ordusu için bu medreseden bir kadı atamak istediğinde, müderris ve mezunlardan hiçbirinin bu işi kabul etmediği ileri sürülür. Örneğin, XV. yüzyılın ortalarında Osmanlı'da şeriat kurallarına saldıran bir Molla Lütfî olayı vardır. Bunun öncesinde ve sonrasında da benzeri pek çok olayın yaşandığını Akdağ aktarmaktadır. Osmanlının bu

---

[103] *Türkiye T.H*, s. 148, 149, 150

[104] *a.g.e.*, s. 148, 149, 150

dönemini en iyi tanıyan tarihçilerden biri olan Akdağ aynı dönemde Şeriatın etkisi konusunda şöyle bir örnek verir:

> Bir atasözü "Şeriatın parmağı yok ki haksızın sokup gözünü çıkara" demekle, Şeriat'ın sadece mutlak doğruyu söyleyen, her zaman haklının tarafında bulunan, yürütme gücünden yoksun bir hakem olduğunu söylemek isterken, Türkçe'deki "örflü adam" deyimi de, aksine, dediğini yaptıran, hükmünü kuvvetle yürütecek kudretteki kimseyi belirtmiştir.[105]

Sina Akşin'e göreyse medreseler Arapça öğretme görevini yerine getiremeyen kuruluşlardır. Mahalle mekteplerinin hocaları Arapça bilmiyorlardı ya da ezbere dayalı bir Arapçaları vardı. Metinler yalnızca ezberleniyordu.

> Cahid Baltacı'nın (XV.-XVI. Asırlar Osmanlı medreseleri) 15.-16. yüzyıl medreseleri üzerine yaptığı incelemeye göre, 324 medreseden yalnızca 12 tanesi Arap kentlerinde bulunuyordu. İkincisi medrese mezunlarının kamu görevi (başta kadılık) yapabilmeleri için –medrese dilinin Arapça olmasına rağmen– devlet dili olan Türkçeyi bilmeleri gerekiyordu.[106]

Abdülkadir İnan bize konuyla ilgili, daha geç bir dönemi kapsayan şöyle ilginç bir örnek sunar:

> Osmanlı devletinde, ilim hayatının en yüksek seviyeye ulaştığı, bütün ülke medrese mezunları ve ulema ile dolup taşıdığı devrede bile "ehl-i salât azizler" namazda okunan kısa sûrelerin Türkçe'ye çevrilmesini istemişlerdir. Halkın bu ricası âlimlerden Mehmet Niksârî (vefatı 1810)'ye ulaşmış o da ihlâs sûresinin tercüme ve tefsirini yazmıştır.[107]

---

[105] Akdağ, M., *II*, s. 272
[106] *Türkiye Tarihi*, *II*, s. 11
[107] İnan, A., *II*, s. 177

Aynı durumun Enderun için de geçerli olduğu söylenmekte ve artık XVII. yüzyılda Sünnî bakış açısının yani Medresede üretilen ve yeniden üretilen bu bakış açısının egemen olması gerekiyorken, her nedense düşünsel açıdan Osmanlı düşünce tarihinin iki zirvesi olarak gösterilen Kâtip Çelebi'yle (1609-1657), Evliya Çelebi'nin (1611-1682) birer Medreseli olmadıkları ileri sürülür (S. Akşin). Aynı yazar 131 Osmanlı Şeyhülislâmından ancak birinin Arap olduğunu ve ancak Vahdettin döneminde bu mevkie getirildiğini söylerken, aynı zamanda hiçbir Osmanlı padişahının hacca gitmediğini aktarır.

Buraya kadar yapmış olduğumuz açıklama ve aktarmalardan yola çıkarak okuyucunun, bizim Sünnîliği kötü, Şiiliği iyi göstermeye çalışmak ya da sunmak gibi bir yanlışlığa düşmemesini istiyoruz. Bizim sorunumuz bu dinî yaklaşımların toplumsal düzeyde neden oldukları sonuçlardır. Armağan kökenli yani kolektif bir paylaşım düzeninde, Şiîliğin (Alevilik) bu yaşam biçimine daha yakın olduğunu, Sünnîliğin ise bu yaşam biçiminin darbeler almasıyla birlikte, yani kişisel servet ve yaşam biçiminin ortaya çıkmaya başlamasıyla devreye girdiğine tanık oluyoruz. Gene bu yüzden devletin dininin İslâm değil Sünnîlik olduğunu ileri sürebilmek de mümkün olmaktadır. Başka bir deyişle düzene uyumlanmış ve onun oluş biçimine uydurulmuş, yorumlanmış özgün bir İslâm anlayışı. Bununla birlikte Osmanlı düzeninde nasıl Sünnî tasavvuf anlayışı, özellikle gelişme döneminde, Şiî tasavvuf anlayışının etkisinde kaldıysa; duraklama döneminde de benzer bir şekilde Şiî tasavvuf anlayışının, Sünnîliğin etkisi altına girmeye başladığı ya da girer gibi yaptığı söylenebilir. Belki de bu etkilenmelerin gerçek anlamda birer etkilenme olmadıklarını ve her iki dönemde de politik nedenlerden dolayı böyle bir tutum içine girilmiş olabileceği söylenebilir –istisnalar kaideyi asla bozmamaktadır. Çünkü Ülgener'e göre: "*En başta, hangi koluyla olursa olsun*

tasavvufun temel ilkesi ve belki ilk adımı: Ayrılık gayrılığı kaldırarak Tanrı katında nefsini yok etmektir."[108]

Ayrılık gayrılığın kaldırılmasıysa geleneksel, yani "kolektif ben" anlayışı üstüne oturan Anadolu yaşam biçimine geri dönme arzusundan başka bir şey değildir. Başlangıçta, en azından Şîîlik bu konuda daha inandırıcı ve daha içten gibidir. Çünkü beyden, çobana hemen büyük çoğunluk Şiî, Şiî olmadığı zamansa Şiî tasavvuf anlayışının neredeyse çok büyük bir benzeri olan Sünnî tasavvuf anlayışına sahiptir. Belli bir birlik ve beraberlik söz konusudur. Gene Osmanlıların başlangıç dönemindeki Fütüvvet anlayışının nasıl bir dönüşüme uğradığını gene Ülgener şöyle açıklamaktadır.

> Esasen fütüvvet denilen topluluk aslında dinle alâkalı olmayan sınıf ve zümreler arasında türemişti...(denildikten sonra):
>
> Fütüvvet dahi, alelâde kullanılışı ile...yiğit bir delikanlı da (fetâ) bulunan sitayişe lâyık vasıfların mecmuu ve hususile cömertlik ve kerek, sehâ mânâsına" gelmektedir. Din ve tasavvuf ahlâkı, mevcut kıymet ve ideallere vâris oldukça, hepsini şaşılacak bir tasarrufla teker teker asıllarından çözerek büsbütün ayrı bir mânâ ve içtihat kalıbına –zühd ve itikâf (dünya işlerinden vazgeçme)– ölçülerine dökmekte gecikmemiştir.[109]

Sayılıp dökülen bütün bu niteliklerin, İslâmiyet'ten önceki armağan kültürüne ait olduklarını söyleyebiliriz. Bir anlamda tasavvuf bu niteliklerini, görece bir İslâmiyet anlayışının hesabına geçirmiş gibidir.

Kanımca, tarihinin hiçbir döneminde İslâmiyet Osmanlı düzenini belirleyememiştir. Osmanlıyı belli ölçülerde ve ancak çıkarlar devreye girdiğinde ve çoğu kez geçici olarak etkileyebilmiştir. Başka bir deyişle Osmanlı için İslâmiyet'in her zaman

---

[108] Ülgener, S., *Zihniyet ve Din*, s. 72

[109] Ülgener, S., *Çözülme Devri...*, s. 62

için bir "araç" özelliğine sahip olduğunu ve asla bir "amaca" dönüşemediğini söyleyebiliriz:

> Kadercilik, söz gelişi, dinin ve hele İslâmın getirdiği bir şey değil çöl ve bozkır adamının eğip bükemediği tabiat zoru karşısında aczinin ifadesi demek(tir)... Mümkündür ki, teslimiyet adı ve maskesi ile dine –İslâm'a– "kapağı atıp" varlığını onun desteğinde ve üstelik kutsallaşmış olarak sürdürmenin kolayını bulmuş olsun.
>
> Çözülme devri insanımızın (aslında "pre-kapitalist" insanının demekte de sakınca yok) mizaç ve karakter yapısı ile *tüketime* açık ve yatkın bir eğilim taşıdığını başından beri tekrarladık. Gücü yettiği kadar bol yaşama hesaplı ve temkinli yaşamanın önünde geliyor. Bir lokma bir hırka yolunda en fazla ısrarlı olanların bile en yakın ve mahrem çevreleri ile başbaşa kaldıkları an bütün o ayak bağlarının çözülüverdiğini biliyoruz. Hadsiz hesapsız yaşamayı...bir kelime ile ağaca (senyörce) yaşama biçimini aşağılayan sözler birden kâğıt üstünde kalmışa benzer.[110]

Görülebileceği gibi alttan alta, gizliden gizliye, İslâmiyet'i benimsemiş görünerek, varlığını sürdüren bir zihniyet varsa o da simgesel düzen zihniyetidir. İslâmiyet asla hiçbir Müslüman ülkede ve hiçbir zaman, dün olduğu gibi bugün de bu zihniyeti yıkıp yok edememiştir. Belki de bu zihniyeti hiçbir zaman gerçekten yok etme gibi bir niyeti olmamıştır demek daha mı doğru olacaktır? Ülgener de aşağı yukarı bunu söylemeye çalışmıyor mu? Üstelik bu zihniyet Hıristiyanlık kanadında, günümüzde tüketim toplumu adı altında –ancak bu kez içerikten yoksun bir şekilde– yeniden canlandırılmış mıdır?

Osmanlı düzeni esnasında ve öncesinde hiç kuşkusuz, Türkler ya da Anadolu toplumu arasında samimi ve içten Müslümanlar olmuştur ancak, tarih boyunca bütün dinlerde görüldüğü gibi, bunların çok küçük bir azınlık olarak kalmadıkları

---

[110] Ülgener, S., *Zihniyet ve Din*, s. 15, 16, 17

görülmektedir. M. A. Kılıçbay, G. Duby'nin *Şövalye, Kadın ve Rahip* başlıklı metninin önsözünde, yazarın bu çalışmada ulaşmaya çalıştığı sonuçları değerlendirirken şöyle bir saptamada bulunur: "...ikinci temel yaklaşım özelliği de gene birçok kimse açısından, bir kerede ebediyete kadar geçerli olmak üzere kabul edilen din küresinin, maddi hayatın etkisiyle ne denli bir değişim içinde olduğunu göstermesidir. Açıkça söylemek gerekirse, din bu dünyayla birlikte olmaktadır."

❄

Osmanlı'da (TDK sözlüğüne göre: İslâm ülkelerinde genellikle İslâm dini kurallarına uygun bilgilerin okutulduğu yer olarak açıklanan) Medreselerin konumuna ve işlevlerine baktığımızda neler gördüğümüzü açıklamaya çalışalım. Selçuklular döneminde Anadolu'da 130 dolayında medrese bulunduğu söylenir. Ancak bu medreselerin hangi tarihte ortaya çıkarak nasıl bir eğitim düzenine sahip oldukları açık seçik değildir. Osmanlılar'da ilk medresenin 1330-1332 yıllarında İznik'te ortaya çıkmış olduğunu daha önce aktarmıştık. Oysa, en azından Fatih'e kadar, bu medreselerin Şeriat kurallarına ve Kurana dayalı bir eğitim vermiş oldukları konusunda kuşku duyabilmek için her türlü nedenin bulunduğunu az önce açıklamaya çalıştık. Örneğin, Kuran Anadolu'da ancak XV. yüzyılda tercüme edilecek ve bölük pörçük yaygınlaşmaya başlayacaktır. Öte yandan, Moğolların Anadolu'yu XIII. yüzyıl ortalarına doğru istila etmelerinin ardından, Selçuklu medreselerinin darmadağın oldukları, Şaman kültür ve inançlarına doğru bir dönüş olduğu söylenmektedir. Bu durumda ilk sistemli ve Şeriata (Kuran'a) 'dayandırılan' bir medrese düzeninin ancak Fatih'le mümkün olabildiğini söyleyebiliriz. Bu padişah döneminde, Medarisi Semaniye (Sekizli Medreseler) adı verilen ve ilköğrenimden yüksek öğrenime kadar tüm aşamaları kapsayan medreseler yaptırılmıştır (1470). Ancak bu sistemin kurulmasıyla medreselerden özellikle İslâmî doktrini öğretecek, aktaracak, yayacak insanların yetişmelerinin ön planda tutulması, yani politika dışı bir tavrın

kuruma egemen olması gerekirken tam tersi olmuştur. M. Akdağ'a göre, Osmanlı'nın özellikle gelişme dönemindeki medreselerin durumu şöyledir:

> Her birisi bir vakfın kurumu olan ve harcamalarını da genc aynı kaynaklardan sağlayan Anadolu ve Rumeli'deki orta ve yüksek medreselerin XVI. yüzyıl başlarından belki de daha önceki zamanlardan beri kendi olanaklarını çok aşmış bir öğrenci yığılması ile karşılaştıkları açık bir gerçek idi.
>
> Medreselere bu derecede öğrenci dolmasının nedenlerinden birisi, Osmanlı düzensizliğinin kuruluşundan XVII. yüzyılın ikinci yarısına kadar olan sürede çok geniş yeni topraklar kazanılmış olmasının medrese bitirenlere kadılık. naiplik, müderrislik, imamlık ve benzeri "vazife" edinme kapılarını ardına kadar açmış bulunması idi... XVI. yüzyılın başlarında Türkiye'nin girdiği bunalımlı dönemde ise çift bozanlığın artması sonucu medreselere öğrenci doluşmasının hızla kabarmış olacağı çok doğal idi.[111]

Anlaşıldığı kadarıyla medresedeki imamlık eğitimi birinci sırada yer alması gerekirken, diğerleri arasında ikincil (belki de en son sıradadır?) bir öneme sahip gibidir. Çünkü sistemin her şeyden önce okur, yazar insana ihtiyacı vardır. Medreseler ise her şeyden önce bu gereksinime yanıt vermekle yükümlüdürler. Dolayısıyla medrese politik bir kurumdur, yoksa apolitik değil. Bu kurumda Arapça yani Kuran dili ön planda olması gerekirken, daha önce de söylendiği gibi, yönetici olacak medreseliler yahut Enderunluların Arapça değil Türkçe bilme zorunluluğu vardır. Örneğin Akkoyunlular'la 1463-1479 yılları arasında savaşan ve Otlukbeli savaşını kazanan Fatih: "...Uygur harfleriyle yazılan bir fetihname ile 'Rum ilinin seyyid, kadı, müftü, şeyh ve vâlilerine, toplu ve dağınık oturan Türk, Arap, Yalvaç,

---

[111] Akdağ, M., *Türk Halkının...*, s. 154

Kalaç, Karluk, Kürt halklarına, kâhyalarına, tüccarlarına, kasaba ulularına, sucu ve gemicilerine' zaferi bildirir."[112]

Burada kadı ve müftülere bile Uygur harfleriyle yazılmış bir fetihnamenin gönderilmesi medreselerdeki Arapça'nın etkinliğine dair güzel bir örnektir. Medreseler daha başlangıcından itibaren bir bakıma "politik" kuruluşlar olarak tasarlanmışlardır yoksa bir din yayıcı ve öğretici kurumlar olarak değil.

> Medrese imaretlerinde binaların alımından çok fazla sayıda sanki yığılmış bir biçimde sözde öğrenim gören suhteler (yani öğrenciler) bu koşullar altında... toplumsal ahlâka aykırı bir takım alışkanlıklara kendilerini kaptırmaktan kurtulamadılar. Örneğin cinsel sapıklık, en çok sözünü ettiğimiz öğrenciler arasında genişledi ve alışkanlık halini aldı.
>
> ...medrese öğrencilerinin genç çocuklarla düşüp kalkmaları, toplum ahlâkını kemiren bir alışkanlık halinde sürüp gidiyordu. Bu tür ahlâk dışı olaylar açıktan alıp yürüdüğü halde imam, müezzin ve benzerleri hacı-hoca takımı nasıl olup da önleyici büyük tepkiler gösterecek bir insani duygusallık göstermediler anlamak güçtür. Halbuki aynı çevreler, kadın-erkek cinsel buluşumları açığa dökülecek kerteyi bulduğunda hemen toplu halde mahkemeyi boylayıp, kıyameti koparıyorlardı.[113]

Akdağ'ın bu çalışmasında konuyla ilgili daha pek çok örnek vardır. Bizce asıl sorun, Fatih'in elli, altmış yıl önce kurduğu bu medreselerin bu kadar kısa bir süre içinde bu hale geldikleridir. İslâm ahlâkının bu insanlar üstünde hiç mi etkisi olmamıştır? (Burada yüzyıllar boyunca sürüp gitmiş --evrim geçirmiş?– belli bir İslâm ahlâkı anlayışının bulunup bulunmadığının sorgulanması gerekiyor. Çünkü görünüşe göre kişisel sorumluluk anlayışının yerleşik bir görünüme sahip olamadığı bir düzende kişisel bir ahlâkî davranış biçiminin gelişmesi oldukça

---

[112] Avcıoğlu, D., *I*, s. 185

[113] Akdağ, M., *a.g.e.*, s. 155, 158, 159

güç gibidir) Akdağ konuya oldukça iyimser denilebilecek bir bakış açısıyla yaklaşır. Oysa, bu İslâmî kuruluşun çok kısa bir süre içinde deforme, dejenere olması, belki de, İslâmiyet'in medreselerde bile hiçbir zaman belirleyici bir unsur olmadığını gösterir. Osmanlı, medresede yetiştirdiği insanları kadı olarak sancaklara göndermektedir. Ancak Akdağ'a inanmak gerekirse bu kadılar sistemi bile, bir merkez temsilciliğinden başka bir şey değildir. Çünkü günlük uygulamada Şeriat kurallarının geçerli olamadığı apaçık ortadadır. Zira, bir simgesel düzen kalıntısı olan ve günümüzde muhtar ve köy ihtiyar heyeti şeklinde varlığını sürdüren bir yerel bilirkişinin Şeriat'a kendi kurallarını dayattığı görülmektedir. Başka bir deyişle Şeriat, geleneklere uygun bir karar vermek durumundadır, tersi –herhalde istisnalar hariç– doğru değildir.

> Kadıların, davalara bakmak üzere yaptıkları oturumlarda, yanlarında "şuhud-ül'hal" yahut "udûl-ül'müslimin", "şuhud-ül'udûl" tabirleri ile davalarda bir bilirkişi heyeti halinde mevcudiyetlerine zabıt metinlerinde itina ile işaret olunan ve ayrıca sicile geçen kararların altında adları yazılı bulunan beş, altı ve bazen daha fazla sayıda şahitler heyeti vardır ki, bunlar muhakemeye bir jüri mahiyeti vermektedir...bunlar...tamamıyla muhakeme tarzının müşahitleridirler...kadı davaya baktığı esnada, onun bu müşahitlerle müşaverede bulunduğunu da biliyoruz. Şer'i kanunlar yanında örf ve âdetin ehemmiyetle gözde tutulması lâzım gelen mahkemeler de kararlarını verirken bir çok defa örf ve âdete vukufsuzlukları yüzünden yanılmaları mümkün olan kadıların bu şekilde hareketleri elbette yerinde idi. Osmanlı rejimi devri mahkemeleri bir gelenek halinde hep kadı ve yanındaki müşahitlerden ibaret bir jüri halinde işleyip durmuştur... bu müşahitlerin seçilişi gelişigüzel olmayıp, kasabadaki ileri gelen şahsiyetlerin tercih olduğu unutulmamalıdır.[114]

---

[114] Akdağ, M., *I.* s. 404, 405

Osmanlı'da ilk örgütlü ve sürekli karşı koyuş hareketleri, görüldüğü gibi, suhte hareketleriyle yani medrese öğrencilerinin hareketleriyle başlamış ve çok kanlı aşamalara ulaşmıştır. Daha sonra "ehl'i örf", "sipah oğlanları" ("Altı Bölük ve Beyler Kapu Ağaları") ayaklanmaları şeklinde ortaya çıkan Celâlî İsyanlarıyla karşılaşmaktayız. Başka bir deyişle İslâmî öğretiyi yaymakla yükümlü olması gereken Medrese, tam tersine, politikanın tam göbeğinde yer alarak ilk toplumsal denebilecek hareketlerin başlatıcısı olup, Resmî İslâm öğretisi "yıkıcı" bir eylem görünümüne bürünmüştür. Sistemin doğru çalışmasını sağlayacak çok önemli bir mekanizma, sistemin baş düşmanı haline gelecektir. İlk suhte hareketleri sırasında ve sonrasında, kadıların da her türlü rüşvet, adaletsizlik ve ahlâksızlığa karıştıklarına dair Akdağ'da birçok örnek vardır.

Öte yandan kadılık düzeninin belirleyici olmadığı ortadadır. Çünkü kadıların verdikleri kararlara itiraz hakkı vardır. Üstelik bu itiraz doğrudan merkeze (Padişah'a) yapılabilmekte ve dava merkez tarafından tekrar tekrar gözden geçirtilip yeni kararlar alınabilmektedir. Akdağ'a inanmak gerekirse medrese bir ekmek kapısıdır, yoksa bir "cihat" örgütleme kurumu değil. Çıkan olaylarsa burada tartışma konusunun din mi yoksa çıkarlar mı olduğunu apaçık sergilemektedir.

Medresenin idari ve yönetim açısından olumlu, din açısından olumsuz bu konumuna karşılık, acaba, tarikatlar daha olumlu bir konumda mıdır? Gene Akdağ'a göre bunlar bir "Mürtezika sınıfı" oluşturmuşlardır:

> Deyim, rızklananlar, geçinenler anlamına Türkiye vakıfları ve maliyesi tarihinde yer almıştır. Vakıf fukarası, duagûyan=alkış okuyanlar, sâdât (peygamber evladı) gibi terimler de Mürtezika sınıfının kapsadığı emeksiz yiyicilerin geçinme gerekçelerini adlandırma yolu ile çeşitlerini tespit etmekte olduğundan başka "Mekke ve Medine Fıkarası" sözü de yukarıda anlattığımız üç fonksiyonel sınıfın sırtından emeksiz olarak geçinenler kitlesinin bir uzantısını Türkiye

milli sınırlarının çok ötesinde, Arabistan'da yaşamakta bulunduğunu ifade ediyordu.

..."Mürtezika"nın büyük çoğunluğunun şehirlerde oturması dolayısıyla, tüketici bir kalabalık olarak, elbette alışverişe genişlik sağlamakta, satın alıcıların sayısını çok kabartmakta idi. Ancak bunu ekonomiye olumlu bir katkı sayamıyoruz. Çünkü, şehirleri özellikle XVI. yüzyılın ortalarında, artık satış mallarının bolluğu değil yetersizliği bunaltmaya başlamakta idi.

Aslında "Mürtezika"nın doğuşuna yol veren toplumsal nedenin, geçimini kendi gücü ile sağlamak olanaklarından yoksun kalmış insanların elinden tutmak gibi insancıl ve ahlâksal bir davranış olduğundan şüphe edilemez. Bunun için, bilindiği üzere müslüman kişinin öte dünyası için hayır işlemek ve yoksulların "ağzı kur'anlı"ların alkışını (duasını) almak biçimindeki inançları kullanılmıştır. Ancak Türkiye, tarihinin ilk dönemlerinde pek yararlı olan dinsel amaçlı bu yardım duygusu giderek esas amacını yitirmiş, önce tarikatçılar sonra vakıfçı medreseliler hayır işlemek ve dua almak inancını sanki sömürmüşler, baskı ve korku yolu ile, zorla bağışlar yaptırmak ve vakıf kurdurmak olanaklarını genişletmişler kendi ün ve şanlarını artırmak amacı ile de, tekke ve vakıf gelirlerinden faydalananlar kitlesini ölçüsüz biçimde büyütmüşlerdir. Sultanlar da hem tarikat şeyhlerini isyanlar tertibinden vazgeçirmek hem de "velileri" ve "ermişleri" kendilerinin propagandacısı yapmak kastıyla, tekkelere, köyler, paralar bağışlamışlar, medreseli ve tekkeli binlerce kişiye hiç karşılıksız "vazife=cihet" vererek Mürtezika sınıfını hazine yardımı ile büyütmüşlerdir.

Fatih Sultan Mehmet'in son yıllarından itibaren Osmanlı Hükümeti de Mürtezika ile her yıl anlaşmazlığa düşer olmuştur.[115]

---

[115] Akdağ, M., *II*, s. 128, 129

Neden böyle olmuştur? Neden saf bir içerikten ibaret olması gereken bir "inanç dünyası", varlığını saf bir şekil düzeyinde kalarak sürdürmek zorunda kalmıştır? Bunun nedenlerini bizce, büyü düzeninde aramak gerekiyor. Çünkü büyü bir davranış ve şekil yoluyla inancın dışa vurulduğu bir düzeni temsil etmektedir. Bu konuda gene Mauss'a, büyü ile din arasındaki ilişkiler konusunda şu sözleri yineleteceğiz:

> Sonuçta büyünün kökeninde, illüzyonlar üreten duygusal durumlar bulunduğunu ve bu durumların bireysel değil, bireyin bütün toplumunkiyle karışan duygularının bir sonucu olduğunu düşünmeye başladık... Sonunda, büyüye ait olmayacak bir büyü açıklaması mı yapacağız? Çünkü, onun açıklamasını bulduğumuzu sandığımız toplumsal olaylar, kesinlikle halka açık ritler sırasında olup bitmektedir. Sonuç olarak bunlar büyüden çok din ve tapınma markasını taşır gibidirler. Öyleyse biz büyünün değil, dinin kolektif özelliklerinin mantığıyla, diğerini açıklamışız demektir. Böyle olunca birinin mantığıyla, diğerini açıklama yanılgısına düşmüş olacağız... ancak bütün bu olguların yalnızca din oldukları söylenemez... olanlar kısmen büyüyede aittirler.[116]

"Büyü" uygulamaları yani ritüeller yani biçim ve davranışlar bizzat içeriğin kendisini yansıtmaktadırlar. Göstergebilimsel terimlerle konuşmak gerekirse bu düzende bir gösteren (biçim), bir de gösterilen (içerik) yoktur, bu düzende gösteren, gösterilenin kendisidir ya da tersi. Her ritüelin, her davranışın, her nesnenin ve olgunun şaşmaz bir anlama sahip olduğu bir evrene, salt içerik (dinî içerik) enjekte ederek bu biçimsel düzeni yok edebilir misiniz? Bu mümkün olmamıştır. Zaten Mauss'da bu yüzden şaşırmış gibidir. Üstelik bu durum yalnızca Türklerin İslâmlaşmasını ya da İslâmlaşamamasını kapsayan bir durum değildir. Bu tek tanrılı dinleri kabul etmiş tüm toplumlar için geçerli olan bir durumdur. Mauss, Ortaçağ'daki rahiplerin

---

[116] Mauss, M., *a.g.e.*, s. 123, 128, 129

toplumsal konum ve işlevleriyle ilgili olarak şöyle bir açıklamada bulunur:

> Ortaçağ'da özellikle rahiplerin şeytanların saldırılarının hedefleri oldukları ve bu saldırılara karşı şeytanî yani büyülü denilebilecek eylemlere girişmek zorunda oldukları düşünülmekteydi. Bu durumda rahiplerin büyücü oldukları, bekârlıkları, yalnızlıkları, kendilerini bu işe adamaları doğaüstüyle olan ilişkileri onlardan kuşkulanılmasına ve normal insanlardan farklı bir şekilde algılanmalarına neden olmaktaydı.[117]

Anadolu'da rahiplerin yerini şeyhlerin, pîrlerin, dedelerin, babaların almış olduğu söylenebilir:

> Mutasavvıf velilerin cisim değiştirmeleri ilk totem hayvanlara doğrudur. Kaygusuz Abdal'ın piri Abdal Musa geyik oluverir. Bektaş Veli şahin olur, uçar gider. Geyikli Baba geyiğe biner gezer.[118]
>
> Barak Baba", "Sarı Saltuk", "Geyikli Baba", "Bektaş Veli" menkıbeleri bugünkü Altay kamlarının menkıbelerinden farksızdır.[119]

A. Y. Ocak'ın *Menakıbnâmeler* başlıklı çalışmasında örneğin, Sünnî ve gayrisünnî menakıbnâmelerde saptanan 60'a yakın motifin 30'unun her iki grupta da yer aldığı görülürken; kalanlardan yalnızca 16'sının sünnî menakıbnâmelerde yer almadığı görülmektedir. Öyleyse genelde akıl ve irade, kuran ve talimatnâmelerine uyduğu ileri sürülen ya da varsayılan sünnî bakış açısının "batıl inançlar" konusunda gayrisünnî bakış açısından çok farklı, bambaşka bir düzeyde bulunduğu iddia edilemez. Çünkü bu öyküler tek tanrılı dinler öncesindeki büyü düzeni tarafından miras bırakılmıştır. Aynı yapıtta, Kitab-ı Mukaddes

---

[117] *A.g.e.*, s. 22
[118] *Türkiye Tarihi, I*, s. 296
[119] İnan, A., *I*, s. 472

ve Kuran-ı Kerim'de ortak ve farklı mucize motifleri karşılaştırılmakta ve Tevrat, İncil ve Kur'an-ı Kerim arasında benzeyen ve benzemeyen motifler sıralanmaktadır. Bu tabloya göre, Tevrat ile Kuran arasındaki benzer motif sayısı, İncil ile Kuran arasındaki benzer motif sayısından fazladır. İncil ve Tevrat'taki motiflerin Sünnî menakıbnamelerde de görülmesi bir rastlantı değildir. İleri sürdüğümüz bakış açısı doğrultusunda, bu verilerin bizim düşüncelerimizi doğrular nitelikte oldukları söylenebilir. Tek tanrılı dinlerin hepsi bu sürecin başlamasından önce (ve hattâ sonra) armağan kültürünün (büyü düzeninin) izlerini taşımaktadırlar. Braudel'in aktardığı şu bilgilerin de, Ocak'ınkiler gibi bizim düşüncemizi doğrular niteliklere sahip olduğunu söyleyebiliriz:

> Batı Ortaçağı'nın tümü Haçlı Seferleri öncesinde, sırasında ve sonrasında Doğu tarafından doyurulmuş ve aydınlatılmıştır. "Uygarlıklar orduları aracılığıyla birbirlerine karışmışlardı, bu uzak dünyalardan söz eden çok sayıda anlatı ve öykü tedavüle girmekteydi. Altın Efsane bu öykülerle doludur; St-Eustache'ın, St. Christophe'un, Thais'in, Efes'in Yedi Uyuyanların, Barlaam ve Josophat'nın öyküleri aslında Doğu Masallarıdır. Saint Graal Efsanesi Arithmeali Joseph'in öyküsünün üzerine yazılmıştır; Huon de Bordeaux romansı Tan ve Şafak cini olan Oberon'un öyküsü üzerine yazılmış parlak bir fantasmagoridir; Saint Brandon'un deniz yolculuğu denizci Sinbad'ın maceralarının bir İrlanda versiyonundan başka bir şey değildir...
>
> *Divina Commedia*'nın İslâmi kaynaklarının bulunması; Arapların Dante'nin gözünde taklid edilecek büyük modeller olması veya San Juan de la Cruz'un içlerinden birinin İbn Abbad olduğunu ve ondan çok önceleri bu Rendalı şairin "Karanlık Gece" temasını geliştirdiği dikkat çekici Müslüman öncellerinin olması karşısında şaşkınlığa düşülecek midir?
>
> Hind'den veya İran'dan çıkan La Fontaine'in ilham aldığı ve bugün Atlantik Moritanya'sında eşi görülmemiş bir

> ilkbahar yaşayan, Yunan ve Roma hayvan hikâyeleri tarafından tekrarlanan ahlâkî hayvan öykülerinin yolculuğunu bize kim anlatabilir.[120]

Hiç kuşkusuz, üç tek tanrılı dinin de dünyanın aynı bölgesinde ortaya çıkması bir rastlantı ürünü değildir. Üstelik bu tek tanrılı dinlerin ilki olan Musevilik kan kardeşliği ve soy birliği üzerine kurulmuş olup neredeyse günümüze kadar bu anlayışı sürdürmeye çalışmıştır. Gerek Hıristiyanlık, gerekse İslâmiyet yola inanç kardeşliğiyle çıkmış görünseler bile birincilerin bu amaca ancak Ortaçağ sonu Avrupası'nda kısmen ulaştıkları ve bu sürecin az çok tamamlanabilmesi içinse en azından Rönesans sonrasını beklemek gerektiği görülür. İslâmiyet tarafındaysa gerçek anlamda bir inanç kardeşliğine kesin bir şekilde geçilmiş olduğunu gösteren (süreklilik taşıyan) örnek yoktur. Eğer bunun bir ilk örneği verilmek istenirse kanımca bunun Türkiye Cumhuriyeti olması gerekir.

Gelişme dönemindeki İslâmiyet'in, Osmanlılar için hangi anlama geldiğini bir de Baudrillard'in oyuncu, şans ve tanrı örneğindeki ilişkilerden yola çıkarak özetleyelim. Burada kazanmak amacıyla gelen oyuncu Osmanlılardır. Onlar bir fetih ve kahır oyunu oynamak üzere yola çıkmışlardır. Bunun için (simgesel düzendeki her şeyin ve herkesin sahibi olan tanrılar, ruhlar, ölmüş atalara benzeyen bir) Allah'tan yardım istemişlerdir.

> ...Rodinson'un aktardığı pasajda birkaç cümle bizim için de ilgi çekici olabilir; "Allah ile insan arasındaki ilişkiler tamamen ticari mahiyettedir. Allah, ideal tüccardır. Hesap pusulalarına bütün dünyayı dahil etmektedir, her şey hesaplanıp ölçülmüştür... Müslüman Allaha bir yatırım yapar. Allaha ruhunu satar. Bu mutlu bir iştir. Dinsiz (inançsız) tanrısal hakikatı, yok pahasına satmıştır.[121]

---

[120] Braudel, F., *Akdeniz II*, s. 171, 172, 143, 144

[121] Ülgener, S., *Zihniyet ve Din*, s. 60

Bu aktarılan sözlerden de anlaşılacağı gibi Allah'la, insan arasındaki bu ticaretin aslının, potlaçta somut bir şekilde bulunduğunu, Mauss ve Bataille'dan yaptığımız alıntılarla sanırım açık bir şekilde gösterdik. Üstelik potlaçtaki gibi, İslâmiyet'te de, bir öteki dünya, bir Cennet ya da bir Cehennem vaat edilmektedir. Oyuncunun şanstan anladığı şey, kartopunun çığlaşması şeklindedir. Tanrıya düşen görev bu arzuyu yerine getirmektir. Osmanlı için de böyle olmuştur. Allah şansını zorlayan Osmanlıya yardım etmiştir. Düşleyemeyeceği bir zenginlik ve kudret bahşetmiştir. Öyleyse Allah'a bunun karşılığını ödemek gerekmektedir. Fütüvvet yapıları, imarethaneler, kervansaray, hamam vb. yapıların hemen tamamı hep bu alınanı daha çoğuyla iade etme düşüncesinin ürünüdürler. Çünkü bu iade daha çoğunu getirmek zorundadır. İslâmiyet'in Allah'ı Osmanlılara uğurlu gelmiştir. Örfle (geleneksel kurallarla), Sünnî İslâm anlayışını bağdaştırmaya, bir sentez oluşturmaya çalışmış Kanuni döneminin, ünlü Şeyhülislâmı Ebussuud Efendi'nin: *eli sürülen işlerin uğurlu olacağına kanaat ettiğini* bizzat İslâm Ansiklopedisi yazmaktadır. Şeriat kurallarının Osmanlının günlük yaşantısında hemen hiç etkili olamadığını Akdağ'ın sözlerinden bir kez daha çıkartabilmek mümkündür: "Kadıların yeniçerileri yargılayamamaları, beylerin, sultanların 1/5'lik hakları, şeriata aykırı bir vakıflaştırma girişimi, dul ve hamile kadınların şeriata aykırı olarak evlendirilmeleri, içkiyse her devirde görülmüş olan bir şeydir ..."[122]

Osmanlının gelişme dönemi İslâmiyet anlayışı, işte bu türden bir anlayıştır. Allah'tan alınan çoğuyla iade edilmeye çalışılmıştır. Bu bir alışveriştir. Alışveriş ise daha çok bir biçimdir. İçerik düzeyindeyse İslâmiyet, Şamanlık geleneklerine uydurulmuş gibidir. Ebussuud Efendi'nin ise bu sentezi en uç noktaya ulaştırmış insanlardan biri olduğu iddia edilebilir. Başka bir deyişle Osmanlının gelişme dönemi, genel anlamda, biçimin içe-

---

[122] Akdağ, M., *Türk Halkının D...*, s. 290, 490

riğe baskın olduğu bir dönemdir. Kolektif biçim (potlaç), bireysel içeriğe (İslâmiyet) baskındır, yoksa bu dönem içerikten bütünüyle yoksun olunan, içerikten arındırılmış bir dönem değildir. Kolektif içeriğin sıfır derecesi gibi bir şeyden belki söz edilebilir!

Osmanlı'nın Gelişme ya da Anadolu'nun Yeniden Yapılanma Dönemi

Yarının insanını, yalnızca diğerleriyle ya da daha doğrusu insanlar arası ilişkilerle, bütün insanlar arası ilişkilerle ilgilendiği takdirde huzur bulabileceğine, ödüllendirilebileceğine ve zevk alabileceğine inandırmak gerekiyor. Bence insanın tek başına ya da birkaç kişiyle birlikte mutlu olabileceği dönemler sona eriyor. Artık hiyerarşik egemenliği destekleyen tüm yerleşik eski "değerlerin" çökmesi gereken bir döneme giriyoruz.[123]

H. Laborit

Orta Asya Şaman kökenli bir Türk nüfusun Osmanlılar öncesinde Anadolu'ya yerleştiğini ve yaşadığını biliyoruz. Anadolu'ya yerleşen bu insanların Selçuklular döneminde –belki çok kısa süren bir dönem dışında (?)– çok huzurlu, güvenli, refah ve mutluluk içinde yaşamış oldukları iddia edilemez. Bir fetih ve kahır düzeni olan Selçuklu düzeninde barış ve huzur göreceli kavramlardır. Haçlı Seferleri, Bizanslı ve diğer irili, ufaklı savaşçı toplulukların varlığı Selçuklu dönemi Anadolu'sunda Moğol istilasına kadar ancak göreceli huzur ve güven dönemlerinden söz edilebilmesine olanak tanımaktadır. Oysa M. Akdağ'a göre Anadolu'da huzur her nedense 1263 yılında sona ermektedir. Moğol İstilası sonucunda Selçuklunun otorite ve itibarını yitirmesi ve buna karşılık Moğolların bu otorite ve itibarı –herhalde yükleyeceği külfetlerden dolayı (?)– sahiplenmek isteme-

[123] *A.g.e.*, s. 326

meleri ve buna karşılık Selçuklulara otorite ve itibarlarını iade etmemeleri toplumsal düzenin bozulmasına yol açmıştır denilebilir. Siyasi otoritenin yokluğu demek toplumsal düzenin işleyememesi, işlevlerini ve görevlerini yerine getirememesi demektir. Yeni fetih ve kahır girişimlerinde bulunamamak, bulunulsa bile aslan payını başkalarının kapma tehlikesiyle karşılaşmak! Akdağ'a göre hükümdarsızlığın göstergeleri: hutbe, sikke ve vakıftan yoksunluktur. Bunların olduğu yerde bir düzen vardır. Hutbe başta kimin olduğunu söylerken; sikke ekonomik değil, siyasi gücün kimin elinde bulunduğunu, vakıf ise sahip olunan zenginliğin nasıl paylaşıldığını ya da paylaşılması gerektiğini gösterir. İstikrarsız ve otoriteden yoksun bir Anadolu'da hanedanların hiçbiri siyasi gücü ellerine geçirmeyi becerememedikleri için Ahîlik düzeni gelişmiş ve güçlenmiştir. Başka bir deyişle bu komünal ve belli ölçüde eşitlikten söz edilebilecek bir yaşam biçimine benzemektedir. Kanımca bu yaşam biçimi Anadolu'da o günün koşulları içinde simgesel düzenin aldığı görünümdür daha doğrusu "yeni" görünümdür. Çiftçilik ya da hayvancılıkla geçinen yerleşik ya da göçebe halkın da zaten komünal bir yaşam biçimine sahip olması sonucunda şehirler de bu otorite boşluğu dönemlerinde köylü ya da göçebe düzeninin kurallarını benimsemek zorunda kalmış gibidirler:

> ...bir şehirde bulunan çok sayıda "ihvan" (yani ahîler) ve "serveran" (yani yiğitbaşılar) emirlerindeki teşkilatlı işçi kitleleri (fityan) sayesinde siyasi meselelerinde ve hükümet idaresinde tesirli söz sahibi bulunuyorlardı ki, saltanat mücadelelerinde ve şehirlerde patlak veren birçok siyasi-içtimai karışıklıklarda bunu çok iyi müşahade etmekteyiz[124]

diyen Akdağ örneğin bu "korporasyonların" içinde Hıristiyan ahaliden zanaat sahibi olanların çalışabildiğine ancak din ayırımı nedeniyle "ahî tekkelerine" giremediklerini ileri sürmektedir. Oysa Ülgener buna karşılık: "Fütüvvetin aslında ve başlan-

---

[124] Akdağ, M., *I*, s. 18

gıcında din ile fazla bir alıp veremedikleri olmadığını kaydetmeliyiz"[125] diyerek din olgusunun bu dönemde, genel anlamda, ikinci dereceden bir role sahip olduğunu göstermek ister gibidir. Çünkü gene Akdağ bize Hıristiyanlarla, Türkler arasında kız alma ve vermeler, evlilikler olduğundan ve aşırı taassubun Anadolu'da hiç yaşamadığından söz ederek bir çelişkiye düşmüş gibidir. Bize göre Hıristiyanların ahî teşkilatlarına alınmama nedeni dinî değil kandaşlık ya da soydaşlık olabilir. Çünkü bu olgu bir rekabet ve üstünlük unsurudur oysa din bu üstünlük ve rekabete –muhtemelen eşitlik adına– bir son vermektedir.

Başlangıç noktasındaki Osmanlının yaşam felsefesini ya da toplumsal, politik, ekonomik ve kültürel yapılanmasının özünü ahîlik ve Fütüvvet'de bulabilmek mümkündür. Çünkü bir kahır ve fetih düzeni[126] olan Osmanlı düzeninin motoru ordudur, yani neredeyse toplumun kendisidir. Bu ordu iki temel unsurdan oluşmaktadır: birincisi savaşan ordu, başka bir deyişle cenk korporasyonlarını oluşturan fütüvvet erbabı, ikincisi bu orduyu besleyen, giydiren, onaran esnaf ordusu yani ahîlerdir. Gerçekte bunların birbirlerinden ne kadar ayrılabildiği de gene bir tartışma konusudur (en azından başlangıç döneminde). Gerçekte ister savaşan, isterse savaşmayan kesim olsun her ikisi de aynı inanç ve yaşam biçiminin birer parçasıdır yani aynı bütüne aittirler. Üstelik bu yaşam biçiminde İslâmiyet'in "cihat" adı altında devreye girmesiyse söz konusu bile değildir. Ansiklopedilere göre "Cihat" din uğruna yapılan savaş... Allah yolunda yapılan savaşlarda savaşa bizzat katılma ya da geri hizmetlerde bulunarak yardım etmedir. (Bu yardım malla yapılabileceği gibi, yaralıların bakımları, savaşanlara yiyecek içecek hazırlanması biçiminde de olabilir). Burada "Allah yolunun" ne olduğu somut olarak belli değildir. Kuran, açıkça "Dinde zor-

---

[125] Ülgener, S., *Zihniyet ve Din*, s. 90

[126] Mauss, M., *Manuel d'ethnographie*'de, karşılıklı yükümlülük kültürüne ait toplumlarda: "hukuksal olayları dinî ya da ekonomik olaylardan ayırmaya kalkmak saçmalıktan başka bir şey değildir" demektedir.

lama yoktur" (II, 256) der ve Hz. Muhammed'e şöyle seslenir: "Sen, onların (inanmayanların) üzerine bir zorba değilsin (88/22)". İslâm geleneğine göre, savaşta karşı taraf, önce İslâm olmaya çağrılır, kabul etmezlerse düşmana, savaştan vazgeçmeleri ve cizye (vergi) ödemeleri önerilir. Bu öneri de kabul edilmezse savaş başlar denilmektedir. Öte yandan Ülgener:

> Daha ilk kuşaktan başlayarak en has ve gözde müslümanlar umumiyetle en varlıklı olanlar, daha doğrusu harp ganimeti ile zenginleşenlerdir. Cihad farizası bile birinci planda inançsızları hak dinine katmayı değil, fakat gayrı müslim kalmakta devam edip haraca bağlanacak olanların bu görevi yerine getirmelerini kontrol etmeyi ve zorlamayı hedef tutar... Cihad ehli, peygamberin üstün kişiliğine –"charisma" tarafına– bağlılıkla beraber, fütuhatın getireceği maddi mükâfatı ve hele mal mülk sahibi olmanın heyecanını bir motif olarak hiçbir zaman küçümsemiş sayılmazdı.[127]

Ansiklopedinin ve Ülgener'in bu son söylediklerinin İslâm geleneğiyle hiçbir ilişkisi olmadığına bahse girebiliriz, çünkü bu bir armağan düzeni geleneğidir ve böyle olduğu gerek Selçuklu, gerekse Osmanlı dönemi (hattâ çok daha önceki dönemlerin) uygulamalarından bellidir. Kimse, görüldüğü gibi, İslâm olmaya zorlanmamaktadır ve sonuç olarak İslâm değil Selçuklu ya da Osmanlı olmayı kabul ettiğinizde –işin gerçeği boyun eğdiğinizde– her şey sonuçlanmaktadır. Cizye ise haracın İslâm görünümü verilmiş yeni biçiminden başka bir şey değildir. Özetle Türklerin hattâ bütün diğer ulus ya da etnik grupların İslâmiyet'e daha sıcak bakmalarını sağlayan temel neden, eski yükümlülük uygulamalarının sürdürülmesinin engellenmemesidir. Bu uygulamayı kabul etmeseydi büyük bir olasılıkla bugün yeryüzünde İslâmiyet denilen dinin bu boyutlara ulaşabilmesi çok zor hattâ imkânsızdı. Genç Akdağ gâza ve cihadın yalnızca bir "siyasi zümre"nin fantezisinden başka bir şey olmadığını çünkü

---

[127] *A.g.e.*, s. 52, 59

uygulamada çoğunluğun ganimet, yağma ve haraç arzusunun önüne geçemediğini ileri sürer. Ayrıca yazarımıza göre fetih aristokrat sınıfına geçmeye yarayan bir araçtır, başka bir deyişle "alan el" olmaktan "veren el" olmaya yükselmiştir.

Bu ahîlik ve fütüvvetin temel inanç ve ilkeleri nelerdir? Gene başlangıç noktasına gidilecek olursa Anadolu'daki ilk tarikatların öncüsü sayılabilecek "Yesevilik" tipik potlaç özellikleri taşıyan bir yaşam biçimidir: "Yesevilik'in müstehapları (ilkeleşmiş denebilecek öneriler) altıdır. Arzu ve istekle misafir beklemek, kendi halinde misafir kabul etmek, misafir ne kadar kalabalık olursa ganimet bilmek, misafirin fazla kalmasını temin etmek, misafirin arzusunu yerine getirmek."[128]

Mauss'un bu konuda bize aktardığı örneklerden bazılarıyla, bunların Türkler'deki karşılıklarını ya da eşdeğerlilerini bir kez daha aktaralım.

> Dayaklar biri yemeğin hazırlandığını görürse onu yemeğe alı koyarlar.
>
> Vermeyi reddetmek, davet etmeyi unutmak, almayı reddetmek gibi davranışlar savaş nedenidir. Çünkü ittifak ve inanç birliğini reddetmek demektir. Verme zorunluluğunun nedeni alanın veren üzerinde hakkı olmasından kaynaklanır. Bu hak ruhsal bir bağ gibidir... Tsimshianlılar cimriliği mahkûm etmekte ve ayıplamaktadırlar... potlaçta davet etme zorunluluğu vardır... Avrupa-Asya folklorunda öksüz, yoksul ve yolcuyu davet etmemek tehlikeli bir davranıştır. (Brahmanlığa özgü konukseverlikte)... yiyeceğin doğasında paylaşma vardır, dağıtmamak yiyeceğin özünü öldürmek demektir.[129]

Abdülkadir İnan'ın araştırmalarından, bu konuda, ortaya çıkan önemli sonuçlar şunlardır. Araştırmacımıza göre Türkler'de

---

[128] Güner, A., *a.g.e.*, s. 414

[129] Mauss, M., *a.g.e.*, s. 162, 163

"konuk aşı" ve "konuk hakkı" vardır. Konuğu ağırlayan kişi bu hakka riayet etmediği zaman cezalandırılmaktadır.

Tanrı misafiri anlayışıysa, bizce, bu uygulamanın günümüze kadar sürüp gelen evrensel biçimidir.

Anadolu'yu harekete geçiren ve Osmanlıyı peşinden sürükleyen düşünce ve inanç birliğini Ülgener şöyle açıklamaktadır:

> ...Fütüvvetler başından beri tarikat havasını sürdürdükleri için temsil ettikleri ahlâk anlayışı da tasavvufun ve geniş ölçüde Batınîleşmiş haliyle tarikatların bir yan dalı ve belki tamamlayıcı bir cüz'ü (bölümü) görünümünü muhafaza etmiştir. Yapı ve kuruluş şartları iki taraf için de aynı özellikleri taşır. Dış dünyanın kahır ve zulmü karşısında saflarını sıklaştırarak tarikatlar halinde el ve gönül birliği etmek sahipsiz ve korunmasız kütle için nasıl bir ihtiyaç halini almışsa aynı sebepler hiç şaşmadan meslek kadroları için de aynı sonucu doğurmuş olacaktı...[130]

Herkesin en azından başlangıç aşamasında az çok hemfikir olduğu bir konu varsa o da Osmanlının bir "asker toplumu" olduğudur. Bunlar ve daha önceki bölümlerde aktarılan bilgiler çerçevesinde Osmanlının yükseliş ve gelişmesinin hangi yöntemle yani politikayla gerçekleştirildiğine daha yakından bakalım. Selçuklu sonrasında Anadolu'da jeo-politik açıdan oldukça avantajlı bir konumda bulunan ve bir uç beyliği olan Osmanlılar bu avantajdan da yararlanarak fetihlere girişmişlerdir. Akdağ'a göre bu girişimler:

> ...Türk halkının hakiki bir ifadesi olmuş, memleketin her tarafı Osmanlı topraklarına yolladığı göçmenler sayesinde bu yeni rejimle sıkı iktisadi ve içtimai bağlar kurmuştu. Pek çok gâza ve fetihleri Türkiye'de kendisine büyük şöhret temin eden Osmanlı ailesi, hâkimiyetindeki topraklara memleketin her tarafından gelen ve birçokları geldikleri yerin tanınmış ailelerinden olan bu insanlar sayesinde, bütün Tür-

---

[130] Ülgener, S., *a.g.e.*, s. 89

> kiye'de gönülleri kendine çeken yegâne hükümdar sülalesi olmuştu.[131]

Nasıl olmuş da Osmanlılar o kadar insanı kendi yanlarına bu kadar 'kolaylıkla' çekebilmişlerdir? Akdağ ilk Osmanlı beylerinin Ahîliklerini (Orhan, Osman, I. Murat, Beyazıt) kabul ederken fetihlerde ahîlerin ve fütüvvet erbabının bir görev almadığını söyleyebilmektedir. Buna karşılık Osmanlı fetihlerinde başlıca rolü kabilelerin oynamış olduğunu ileri sürmektedir. Kendi hesabına fetihlere girişen Osmanlıların başkalarından nasıl yararlandığını şöyle açıklamaktadır:

> Türkmen aşiretlerinden birtakım grupları hem de başlarındaki serdarlarıyla beraber, hizmetine aldığı muhakkaktır. Tabii, bunlara ödenen nakdi ücret önemli olmayıp, kendilerine zapt edilen yerlerdeki köylerden, tımar adıyla vergi alma hakkı bağışlanıyordu ki, Türkmen adamı için bu çok makbuldü. İlk Osmanlı vekayinamelerinde isimleri sık sık geçen "alpler" bunlardır. Aşiretinden bir veya birkaç bölük meydana getirecek kadar "er" toplayan ve bu suretle Osman Bey'in hizmetine giren her başbuğ, ganimetlerden kendisiyle birlikte adamlarını da istifade ettirdikten başka, fethi sırasında büyük çaba sarfettiği yerlerdeki köylerden toplanacak vergilerin de kendisine ait olma hakkını elde ederek beyliğin askerî hizmetini daimi surette kabul eylemiş oluyordu. Osmanlı muvaffakiyetlerinde hissolunur hizmetleri geçenlere, şehir ve kale hariç, bazen bir bölge teşkil eden köyler bile veriliyordu.[132]

Oysa Ülgener'in bu konuda Akdağ'la tamamen fikir birliği içinde bulunmadığı görülür. Ahîlik konusunda Ülgener şunları söyler:

---

[131] Akdağ, M., *a.g.e.*, s. 247
[132] *A.g.e.*, s. 274

> ahîlik, 12. ve 13'üncü asırların harp, isyan ve istila dalgaları arasında san'at erbabı için dinlendirici, huzur ve emniyet verici bir ocak başından başka bir şey değildir... ilk seyyahların (mesela İbn Batuta'nın) ahılarda hayranlıkla görüp bahsettikleri cihet onların her günkü iş güç hayatı değil, aralarındaki samimilik, yabancıya gösterdikleri yakınlık, misafirperverlik vs. tarafları idi. Asıl iktisadi fonksiyonlar bu kabil sosyal duyguların o derece gerisinde kalmış, öylesine küçülmüşlerdir ki, ahi teşkilatının gerçekten bir san'at ve meslek topluluğu olduklarına akıl erdirmek bile zordur.
>
> Topluluk şuuru ve birbirini kollama ihtiyacı ahılara ve umumiyetle esnaf teşkilatına, şüphe yok ki, uzun zaman "mücadeleci" bir ruh ve karakter aşılamaktan geri kalmayacaktı... Özellikle merkezî otoritenin kurulmadığı veya işlemekten âciz kaldığı asırlarda esnaf teşkilatı bu beli kılıçlı ve "eli bayraklı" karakterini olanca şiddetle muhafaza etmiştir. Bu karakteri daha umumi bir tabirle, "siyasi-politik" diye vasıflandırırsak işin aslına biraz daha yaklaşmış oluruz. Siyaset, denebilir ki, ahîliğin ruhuna işlemiş ve sinmiştir.[133]

Ülgener'in birinci paragraftaki düşünceleri Akdağ'la uyum içindeyken, ikinci paragraftaki sözlerinin uyumsuz olduğu görülür. Çünkü siyaset gerçekten ahîlerin ruhuna işlemişse ve ilk Osmanlı beylerinin hepsi birer Ahî ise nasıl olur da Ahîliğin Osmanlının gelişme dönemine ve sürecine katkıda bulunmadığı ileri sürülebilir? Böyle bir düşünceyi kabul edebilmek mümkün değildir. Ahîlerin, Osmanlının gelişme dönemi içinde bir itici güç olarak işlevlerinin yeterince ortaya çıkartılmadığını düşünüyoruz. Bu konudaki yanıtlar henüz somut ve ikna edici olmaktan uzaktır demekle yetineceğiz.

❄

Osmanlının gelişme dönemi politikasının ana hatlarıyla (bugünün terimleriyle) bir 'sosyal devlet politikası' olduğu söylenebi-

---

[133] *A.g.e.*, s. 58, 59

lir. Çünkü iktidar toplumdadır. Bu dönemin özellikle ilk yıllarında devlet aldığını daha çoğuyla geri iade etmeye çalışan ve böylelikle de verdiğinden daha çoğunu geri alan bir düzen görünümü sunar. Bunun bir potlaç uygulama biçimi olduğu yadsınamaz. Üstelik Osmanlılar böyle bir politikayı (Bizans gibi aşırı baskıcı, 'despotlaşma' aşamasındaki, daha doğrusu merkezî otoritenin gücünü dayatmaya çalıştığı bir coğrafî bölgeyle) tarihî bir dönemde uygulamaya çalışmış ve başarmıştır. Başka bir deyişle Osmanlılar bir yandan "fetih" ve "kahırla" genişlerken, diğer yandan da "uç hareketleriyle" barış ve caydırma yoluyla kendisine katılımın olmasını sağlamaya çalışmıştır. İster savaş, isterse barış ve caydırma yoluyla olsun Osmanlılar sonuç olarak herkesin "barış" içinde, kendi güvenceleri (Braudel buna *pax turcica* demektedir) altında yaşamalarını ve bunun karşılığını ödemelerini arzulamaktaydı. Arzulamaktaydı diyorum çünkü Anadolu, Trakya ve Balkanlar hep birer karşılıklı yükümlülük bölgesi olduklarından bu karşılıklı yükümlülük düzeninin (evrensel olarak niteleıidirilebilecek bu uygulamanın) varlığııdan, doğal olarak, onlar da haberdardılar. Osmanlının ister fetih, ister barış yoluyla olsun güttüğü politikayı şu şekilde özetleyebilmek mümkün:

> Diğeri (Başkası) konuktur. Hukuki açıdan eşit ancak farklı değil yabancıdır. Onu bu yabancılığından kurtarmak (exorciser) gerekir. Ancak kendisine bu yabancılıktan nasıl kurtulacağı öğretilmeye başlandığı anda onun yaşamı benimkinden çok daha değerli olmaktadır? Bu simgesel evrende hiçbir şey farklı bir başkalığa sahip olamaz... Hiç kimse bu sürecin dışına çıkamaz.
>
> Tüm diğer kültürler olağanüstü konuksever kültürlerdir, yabancıları müthiş bir şekilde emebilme yetisine sahiptirler... diğer kültürler kendilerine dışarıdan gelip katılanları işleyerek onları kazanabilmektedirler... Bunları anında ya da uzun vadede yeniden değerlendirmektedirler, üstelik bunu temel tertibatları ya da kodlarında hiçbir değişiklik yap-

> madan halletmektedirler... vahşi kültürlerde... kendi olmanın bir anlamı yoktur: her şeyi Diğerine (başkasına) borçlu olmalısınız. Hiçbir şey kendi olmamalıdır ve olmasına da gerek yoktur.[134]

Bunun anlamı şudur: fethettiğin, boyun eğdirip, himayen altına aldığın topluluklara ihtimam göstermek durumundasın. Onların mutlu olmasını sağlamalısın çünkü senin varlığının ve mutluluğunun sürebilmesi onların mutluluğuna bağlıdır. Öyleyse Osmanlı düzeninin neden âdil olmaya çalıştığı, olması gerektiği ortadadır. Adalet yoksa düzen de yoktur. Başlangıç yani gelişme dönemi politikasının uygulamalarına dönerek potlaçla olan ilişkilerini göstermeyi sürdürelim.

> Bizanslılar aleyhine. Marmara bölgesinden Türklerin yaptıkları ilk fetihlerde isimleri geçen "gazilik-kahramanlık" timsali Osmanlı meşhurları, hep kendi aşiretlerinden maiyetlerine topladıkları bölük bölük adamlarıyla bu beyliğin hizmetine girdikten sonra fetholunan yerlerde, hem de tam uç'larda, adamlarına ve kendilerine bol tımarlar alarak, köylerde Türk hâkimiyetini çabucak kurmuşlardı. Belki de birçoklarının aşiretleri dahi, bu şekilde elde ettikleri tımar topraklarına gelip yerleşiyorlardı... İlk Osmanlı tımar askerlerinin, şöhret ve nüfuz sahibi adamlar tarafından Türkmen aşiretlerinden toplanarak gelip Osman Bey'le angajmana girdikleri ve Bizans'tan zaptedilen yerlerin tımarlarını bu şekilde elde ettikleri muhakkaktır.[135]

Osman Bey öldüğü zaman geriye büyük bir miras –yani maddi anlamda– bırakmadığını daha önce aktarmıştık. Oysa geriye büyük bir simgesel miras –gerçek toplumsal ve siyasi güç– bıraktığına hiç kuşku yoktur. Bu gücün elde edilebilmesi için yaşadığı sürece Osman Bey'in çevresindeki insanlara karşı nasıl davrandığına bir göz atalım: "...Neşrî'den okursak, "ve Osman

---

[134] Baudrillard, J., *La Transparence du mal*, s. 147

[135] Akdağ, M., *a.g.e.*, s. 245

Gazi gayet Salih, Müslüman kişiydi. Ve âdeti kim üç günde bir taam pişirdüb fukarayı ve sulahayı cem idüb it'am iderdi ve hem yalıncakları giyürub tonadırdı ve tul avretlere daim sadaka virirdi."[136]

Gelişme döneminde daha sonra tarih sahnesine çıkacak bütün bey ve gaziler farklı bir düşünce yapısına sahip değildirler. Aşağı yukarı Osmanlının ilk yüz, yüz elli yılında bu tutum sürdürülecektir. Doğal olarak gene de herkesi mutlu edebilmek mümkün değildir. Örneğin Timur sonrasında ortaya çıkan düzensizlik ve artan işsizlik nedeniyle Osmanlı'ya katılmak üzere gelen ve Rumeli sınırlarında yığılan Tavcılar gibi:

> Akıncı beylerinin emrini bekleyen akıncı kıtalarından, gönüllü hudut muhafızlarından, bunların yanında açılacak dirliklere girmek gayesiyle sıra bekleyen (mülazemette bulunan) kimselerden ibaret kalabalık hudut kıtaları bütün Anadolu'dan gelip Rumeli'de yığılmışlardı. Akınlardan ganimet elde etmek veya herhangi bir suretle zengin olmak, yahut sadece iş bulmak veya başka gayelerle Anadolu'dan ölçüsüz surette Balkanlara akın eden bekâr ve çoğu aile hayatından mahrum... Tavcılar sırf ganimetlerle mi geçiniyorlardı, yoksa, az çok tımarları yahut devlet tarafından ödenen yevmiyeleri var mıydı malum değildir. Öyle zannediyoruz ki, bunlar birlikler halinde teşkilatlanmış olup, yalnız akından elde ettikleri ganimetlerle yaşamakta, düşman memleketlerinden sürdükleri hayvan ve esirleri satarak geçinmekteydiler... tavcılar hem vaziyetleri istikrarlı olmadığından, hem de çok kalabalık bulunduklarından, inzibattan da mahrum olarak Rumeli vilayetlerin tam bir huzursuzluk, hükümet için de memnuniyetsizlik ve muhalefet yuvasıdırlar.[137]

Toplumsal dayanışmanın (istisnalar dışında) neredeyse "total" olduğu söylenebilecek bir gelişme döneminde Akdağ ilk Os-

---

[136] *Türkiye Tarihi I*, s. 350

[137] Akdağ, M., *a.g.e.*, s. 374, 375

manlı vezirleri, kadî askerleri ve defterdarlarının yani divan ricalinin hizmetleri karşılığında has ve mukataaya sahip olmadıklarını, hazineden aldıkları bazı saliyaneler ve bazı vergilerin toplamından elde edilen gelirden kendilerine hisse verilmiş olabileceğini ileri sürmektedir. Öte yandan sorulması gereken bir soru da: Osmanlıların bu dönemin başlangıcından itibaren kendileri için gerekli olan yöneticilere nasıl kavuştuklarıdır?

> Hükümet kadrolarına, yeni kurulan tekke, imarethane, medrese, cami vesair çeşitli müesseselere lüzumlu olan idare ve hizmet elemanları Anadolu'nun her tarafından gelmekteydiler. Osmanlı hükümdarları ve hükümet ricali, gerek kendi masrafları, gerek hükümet bütçesi yoluyla, her fedakârlığı yaparak Anadolu'dan yeni topraklara daha fazla bir göç akımı sağlamaya son derecede gayret ediyorlardı. Halkın servet edinenleri de, tesis ettikleri hayır yerleri ve vakıflar sayesinde, aynı gayeye hizmet etmekteydiler.[138]

Başka bir deyişle Osmanlılar verilenin çoğuyla geri alındığı bir kültüre sahip oldukları için, bu politika sayesinde hep birlikte gelişip, güçlenilebileceğini bildiklerinden bu politikayı sonuna kadar sürdürmeye gayret etmiş gibidirler. Örneğin:

> ...fetihlerin çok geniş çapta olduğu şu tetkik ettiğimiz devirde, alınan yerlere yollanacak ailelerin eski yerlerinde bırakacakları bütün emlak ve arazileri (gayrimenkulleri) hazinenin malı sayılıyordu. Buna mukabil gittikleri yerde, kendilerine parasız ev ve arazi verilmesi tabiiydi, mamafih, Fatih Sultan Mehmet'in tahta geçmesinden evvele ait misali, yalnız Selçukî devrinden zikredebiliyoruz.[139]
>
> ...İznik'te Murat Hüdavendigâr tarafından Nilüfer Hatun anısına yaptırılan (1389) (imarethanede, aşhanede)... günde 2.000 kişiye yemek çıkarıldığı bilinir. İstanbul'daki aşhanelerin en büyüğü 10.000 kişiye yemek çıkarılan Beya-

---

[138] *A.g.e.*, s. 246

[139] *A.g.e.*, s. 486

zıt İmaretidir. Fatih ve Süleymaniye İmaretleri de ünlü kuruluşlardır.[140]

Rical ve zenginler tarafından tesis olunan medrese, tekke, cami ve imarethane gibi müesseseler ve bunları yaşatan vakıflar, buralarda çabucak birer Türk şehir topluluğunun teşekkülüne yardımcı olmaktaydı... Bilhassa medrese, imarethane, hanekâh gibi hayır müesseseleri herkese parasız yemek verdiklerinden, hele göçmenler yerlerine yerleşene kadar kendilerine bakıldığından, bu usul dahi şehirlere Türklerin yerleşmelerini kolaylaştırmaktaydı.

Karacahisar'ın zaptı için girişilen muharebe esnasında kaçan ve çarpışmada telef olan Hıristiyanların bıraktığı evlerin "gazilere" taksim olunduğunu... İznik şehri dahi kuşatıldığı sırada, firar, açlık ve çarpışmalar nedeniyle, fazlaca hıristiyan askeri zayi olduğundan dolayı, pek çok evlerin boş kaldığı hattâ erkeksiz kadınların kabarık bir yekûn tuttuğu ve zaferle şehre giren Sultan Orhan'a bu kadınlar hallerini arzettiklerinde, orduda bulunan gazilerin bu evlere yerleştirilerek, kocasız Hıristiyan kadınlarıyla da evlendirildikleri kaydolunmuştur.[141]

Türkler cihad'ı Rumeli topraklarına naklettiklerinden beri gaza ve fetihleri bizzat idare etmesi gelenek olan padişah Edirne'de oturmak mecburiyetindeydi ve I. Murad, saltanatının ilk yıllarından itibaren, bunu idrak etmiş ve öyle yapmıştı.[142]

Görüldüğü gibi Osmanlıların başarısının kökeninde paylaşmak ve vermek vardır. Güçlü bir adalet duygusunun egemen olduğu bir ortamın varlığından kuşku duyabilmek pek kolay değildir. Çünkü geleneklere göre vermek daha çoğuyla geri almak demektir. Anadolu'da yaşayan insanların önemli bir kısmı ya Osmanlı'yı takip etmiştir. Ancak doğru zamanda, doğru yerde,

---

[140] *Türkiye Tarihi II*, s. 289

[141] Akdağ, M., *a.g.e.*, s. 480, 483, 470, 490, 377, 378

[142] Akdağ, M., *a.g.e.*, s. 480, 483, 470, 490, 377, 378

doğru girişimde bulunanların peşinden gidilmek istenir, yoksa başkasının değil. Osmanlının şans anlayışı neye benziyor?

> Herkesin bildiği gibi şansın şansa benzeyebilmesi için kartopluğundan, çığ gibi bir felâkete dönüşmesi; bir ayartma odağı gibi ışık saçması gerekir –şansın nesnel olasılık hesaplarıyla herhangi bir ilişkisi yoktur, çünkü nesnel olasılığın kendisi, bir olasılık ve hesaplama biçiminden başka bir şey olmaya lâyık değildir.
>
> Oysa şans "zorlanmalı" usulünce ayartılmalı ve kışkırtılmalıdır. Böyle bir durum karşısında Tanrı'nın istenileni yerine getirmekten başka yapabileceği bir şey yoktur. Şeyleri doğal akışlarına ve kaderlerine terketmekten başka bir şey yapamaz.[143]

Bu bir anlamda yaratılan ve yazgılaşmak zorunda olan bir şanstır. Osmanlı düzeni merkezî bir otoriteden çok merkezî bir "koordinasyon" düzenine benzemektedir. Çünkü Osmanlıların, oldukça kısa sayılabilecek bir zaman dilimi içinde bu boyutlara ulaşan bir kitleyi yönetip, yönlendirmeleri olanaksız bir şeydir. Olsa olsa bu kitleler kendisine güvendikleri, inandıkları ve kendilerine inanan yönetici ve yönlendirici bir "Merkez"in onların çıkarlarını da düşüneceğine olan sonsuz denilebilecek güven duygularıyla böyle bir gelişme sağlanabilmiştir. Çünkü Osmanlı uygulamasının, aktarılan bilgiler doğrultusunda bir despotluk uygulaması olabilmesi imkânsız değilse bile oldukça güçtür. Bu bir nesne-özne oyunudur. Adına "Merkez" denilen "özne" doğru anda, doğru yerde, doğru kararlar alıp, doğru işler yaparak "nesneyi" yani insan topluluklarını peşinden sürükleyip götürmüş ya da nesnenin özneyi güdümlemesi sonucu bu serüven başlamıştır. Kim ne derse desin bu başarının temelinde karşılıklı güven, inanç ve işbirliği vardır yoksa "otoriter" bir merkezin zorla dayatmaya çalıştığı bir emir-komuta zinciri değil. Başka bir deyişle bu dönemde Osmanlı otoritesinin kökeninde

---

[143] Baudrillard, J., *Çaresiz Stratejiler*, s. 109

onun sahip olduğu itibar ve prestij vardır. Bu siyasal güç her şeyden önemlidir, çünkü insanların dünyayı değiştirmesine olanak sağlamaktadır. Deyim yerindeyse peşinden gittiğiniz insan sizin daha mutlu, daha refah ve daha güzel bir yaşam standardına sahip olabilmeniz için çalışıyorsa, onun peşinden gitmek ve dediklerini yapmakta yarar vardır. Bunun anlamı boyun eğmek değil, sağduyu sahibi olmak demektir. Bu bir karşılıklılık düzenidir, çünkü kendilerine katıldığınız insanlar sizin katkınız ve ona olan güveniniz olmadan yapacakları işi herhalde başaramazlar. Öyleyse daha çok bir karşılıklı boyun eğme düzeni olduğunu söylemek daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Bir taraf bu oyunun kuralını bozmadıkça –ki bu daha çok "özne" olmaktadır– diğer taraf –yani nesne– bu oyun kuralını kolay kolay bozmamaktadır (istisnalar hariç!). Sonuç olarak Osmanlının sunduğu merkezî otorite görünümü bir korkutma ve sindirme politikasının değil, bir güven verme, ikna etme, inandırma yani katılımcı bir politikanın ürünüdür. Kimsenin kimseden korkmadığı bir Anadolu'da Osmanlının insanları zorla egemenliği altına alabileceğine inansak bile, bu baskının yüzyıllar boyunca sürdürülebileceğine ve üstelik bir baskı politikası sayesinde imparatorluğun sınırlarının büyüyebileceğine inanabilmek imkânsızdır. Günümüz Türkiyesi de, içinde bulunduğumuz tarihsel süreç içinde, Osmanlının bu başlangıç dönemindekine benzeyen bir dayanışma, bir karşılıklı güven ve inanç birliğine sahip olmak durumundadır.

Osmanlı büyük çoğunluğu hoşnut ve mutlu ettiği ölçüde büyüyüp gelişebilmiştir. Gene Akdağ'a göre bu dönemdeki 'vergi' miktarının düşüklüğü, ganimet bolluğu nedeniyle, kendisine, ihtiyaç duyulmamasından kaynaklanır. Bir kez daha yinelersek, şehirler vergi ödemede ikinci sırada gelmektedirler. Böylece çok kazanandan –kırsal kesimdeki tımar düzeni mi?– daha çok, az kazanandan daha az –ahî ve esnaf kuruluşları– vergi alınmaktadır. Gerçekteyse Osmanlı yönetimi doğru dürüst bir para düzeni, mali düzen üstüne oturmadığından bir

vergi düzeninin varlığından çok olsa olsa bir vergi düzensizliğinin varlığından söz edilebilir. Daha doğrusu çok dinamik bir yapıya sahip olan bu toplumsal düzen "araziye uyan" (sibernetik) bir politika gütmek zorunda kaldığından ortaya pek çok ayrıcalık ve istisnanın çıkmasına neden olmuştur (bu konuda gene M. Akdağ'a bakılabilir). Gelişme aşamasında bu durum Osmanlının aleyhine bir olgu değildir. Çünkü söz konusu olan şey genel anlamda düzenden çalmak ve onu yemek değil, düzenin daha güçlü olmasını sağlamaktır. Osmanlı verdiğini daha çoğuyla geri alacağını bildiğinden bu oyunun çoğu kez para cinsinden bir değiş-tokuş anlayışıyla ilişkisi olmadığı görülür.

"Gelişme" Yalnızca Türklerin Ürünü Değil!

Ünlü bir şef bir ülkeyi ziyarete gittiğinde mana'sı ondan önce gider.*[144]

Bağış Üzerine Bir Deneme, Mauss

Georges Duby, *Ortaçağ İnsanları ve Kültürü* başlıklı çalışmasının bir yerinde (s.153) *Orta çağdaki zihinsel tavırlar konusunda o kadar az şey bilinmektedir ki, bana göre bugün daha ötelerde macera aramak cesaret ister* demektedir. Tarihçi olmamanın verdiği avantajlardan yararlanarak, Osmanlının bir bakıma zihinsel tavırlar tarihi olarak da nitelendirilebilecek bu çalışmada biz çok daha ötelere gidebileceğimize inanıyoruz. Ancak bu arada oyunu kuralına göre oynamaya elimizden geldiğince gayret ettiğimiz de sanırım yadsınamaz. Biz bu çalışma aracılığıyla (diğer olguların yanısıra) Osmanlının 18. yüzyıldaki zihniyetiy-

---

* Mana: Polinezya dillerinde yalnızca bir güç, bir varlık anlamına değil aynı zamanda bir eylem, bir nitelik ve bir durum anlamına gelmektedir... pek çok anlamı arasında büyücünün gücü, bir şeyin sihirli niteliği, sihirli şey, sihirli varlık, sihir gücüne sahip olmak, büyülü varlık, sihirli bir şekilde davranmak... M. Mauss, *a.g.e.*, s. 101,

[144] Mauss, M., *a.g.e.*, s. 163

le, 20. yüzyılın başındaki zihniyeti arasında ne türden değişiklikler olduğunu da göstermeye çalışıyoruz. Zihniyet toplumsal yaşamı belirlediği zaman, bu iki şekilde algılanabilmektedir. Birincisi, oturmuş bir toplumsal düzende "geleneksel kolektif düşüncenin" ön plana geçmesi ve gündelik yaşama bir çeki düzen vermesi orada bir "yaşam stili"nin varlığını kanıtlamaktadır. İkincisi ise bir toplumsal düzene son verilerek yeni bir toplumsal düzen aşamasına geçildiğinde (Osmanlı'dan, Cumhuriyet düzenine geçen Türkiye örneğinde olduğu gibi), yeni değerler ve ölçütlerin henüz toplumsal yaşamı belirleyemediği buna karşın, geleneklerin –yani eski zihniyet– bu yeni yaşantıyı denetim altında tutma konusunda çok zorlandığı yani "geleneklere bağlı bir düşünme süzgecinden geçmeden yaşamanın" bir tür "yaşam biçimi" nitelendirebileceğimizi sanıyorum.

Osmanlının gelişme döneminin başlangıcında, bir anlamda, her şey belirsizdir. Fetihler devam edebilecek midir? Yeni topraklar, ganimetler, şan, şöhret, vs. elde edilebilecek midir gibi sorular boşluktadır! Bu yüzden sorun, bu belirsizliği olumlu göstergeler sunarak, sonuçta bir tür "illüzyona" dönüştürebilmeyi becermekten ibarettir. Toplum kendisine olumlu göstergeler ve umut verici bir illüzyon sunulduğunda, pek çok sıkıntı ve olanaksızlığa tahammül edebilmektedir. Orhan ve Osman Bey ile, pek çok diğerinin davranış ve tutumu çevrelerindeki insanların onları taklit etmesine neden olmuştur. Onların bu samimi ve içten paylaşım arzuları düzenin olumlu yönde ilerlemesine neden olmuştur.

İşte böyle bir ortamda farklı dil, din ve ırktan olan insanların olayların dışında kalabileceklerini düşünebilmek mümkün değildir. Başka bir deyişle Osmanlı bir potlaç geleneğine oturttuğu bu "katılımcı" ve "kendiliğinden boyun eğilmesini" sağlayan bir politika gütmeseydi bile, insanlar ne yapıp ederek sonunda onu bu yönde ilerlemeye sanırım ikna ederlerdi. Burada zihniyet belli değişimlere oldukça açık görünmektedir ancak muhtemelen hepsine değil.

Şimdi Osmanlının gelişme hamlesine kimlerin ne kadar, nasıl ve hangi koşullarda yardımcı olduğunu anlamaya çalışalım.

...Türklerin Anadolu'ya ilk girişlerinden itibaren, Bizans halkıyla Türk ahali asla, ne dinî ve ne de milli, herhangi bir kin duymadan birbirlerinin içlerine girmişler, çok ihtiyaçlarını yekdiğerlerinden temin etmişlerdi...Türk-Bizans sınır boylarında kurulan pazarlara iki tarafın halkı da katılarak, mallarını ve mahsullerini birbirlerine arzediyorlardı.

Selçuk Sultanlığı zamanında birçok Müslüman Türklerin (bilhassa Türkmenlerin) Bizans topraklarında, hem de Müslüman cemaati halinde yaşamalarına Bizanslılarca müsaade olunduğuna ait misallerde, Osmanlılar Marmara çevresini fethe giriştikleri zaman, meşhur Samsa Çavuş ve kardeşi Sülemiş'in kendilerine tâbi Türkmen ahali ile birlikte Sakarya ötesinde, Bizans'a ait topraklarda yaylak ve kışlık sahibi olarak Rumlarla birlikte yaşadıklarını görüyoruz.

Hele Osmanlı fetihleri sırasında Rum köylülerinin Türklere yardım etmiş oldukları, eski Osmanlı kaynaklarında ısrarla kaydolunmuştur.

Hıristiyan bir devletin, kendi siyasi hâkimiyeti altındaki topraklarda Müslüman cemaatlerinin, hem de şeriat esasları içinde, yaşamalarına tahammül etmesi Yakın Doğu'nun istikbali için mühim bir yenilikti. Gerek Türk ve gerek Bizans hâkimiyetlerinde, bu şekilde, Müslümanların ve Hıristiyanların birbirlerinin itikatlarına karışmadan, yanyana yaşamaya alışmaları, Bizans devletiyle Anadolu Türk devletinin siyasi mücadelelerinde dinî kin unsurunu siliyor, aksine iki halk, iktisadi bakımdan çeşitli menfaatlerle birbirlerine muhtaç hale geldiklerinden dolayı, Hıristiyanlardaki Haçlı zihniyetiyle Müslümanlardaki gazâ ve cihad telakkisi, iki tarafın da yalnız siyasi zümrelerinde yaşayan birer fantazi haline geliyordu.[145]

---

[145] Akdağ, M., *Türk Halkının...*, s. 463, 474, 475, 432, 433

Akdağ'ın üzerinde önemle durduğu din olayını daha ileride ele alacağız, ancak burada kısa bir açıklama yapmaya çalışalım. Bize göre Bizanslı Ortodoks halkla, Batınî Müslüman Türkler arasında bir çatışma çıkmamasının ve birbirleriyle çok iyi kaynaşmalarının kökeninde yatan temel neden her iki tarafın da benzer, ortak özelliklere sahip bir kültür ve zihniyete sahip olmuş olmalarıdır. Çünkü bize göre bu tarihlerde ne Bizanslılar katı bir Hıristiyanlaşmış dünya görüşüne, ne de Türkler ya da diğerleri katı bir İslâmlaşmış dünya görüşüne sahiptirler.

Araştırmacılara din, dil ve ırk ayırımı gibi görünen şeyin kökeninde yatan neden, herhalde daha çok rekabete dayalı kıskançlık ve çekemezlik türünden duygular olmalıdır. Rekabet, üstünlük, onur, prestij ve otoritenin böyle bir evreni sarıp sarmalayan en önemli duygular olduğu söylenebilir. Ancak kıskançlık ve çekemezliklere büyük ölçüde bir son verebilen ortamlarda rekabet, prestij, vb. duygular olumlu niteliklere sahip olabilmektedirler. Başka bir deyişle böyle bir ortamda bunlar yapıcı niteliğe sahip, olumlu duygulara dönüşebilirler. Aksi ortamlarda aynı duygular yıkıcı özelliklere sahip olabilmektedirler. Örneğin Osmanlının duraklama döneminde olduğu gibi.

Yapıcı bir ortam ve dönemde hoşgörünün egemenliğinden söz edilebilir. Belki bu hoşgörü sınırsız değildir ancak düzenin lehine olarak yorumlanan her eylem, durum, düşünce ve davranışa karşı hoşgörülü olunduğu ileri sürülebilir. Başlangıçta içinde bulunulan huzursuz ortam nedeniyle Osmanlılar, bu dengesiz ve belirsiz yaşantıya bir son vererek, daha rahat, huzurlu, güvenli ve refah bir tür 'gelecek illüzyonuna' dayalı bir stratejiyi bilinçli ya da 'bilinçsiz' bir şekilde belirlemiş ve izlemiş olabilirler. Her şeye karşın onlar böyle bir amaç ve hedefe doğru isteseler de, istemeseler de sürüklenmiş gibidirler.

- Orhan Bey'in kadınlarından Nilüfer Hatun tekfur kızı. Asporça Hatun ile Teodora Bizans imparatorlarının kızlarıydılar. I. Murat'ın kadınlarından Gülçiçek Hatun Rumdu, Tamara Bulgar kralının kız kardeşi veya kızıydı. Beyazıt'ın ka-

dınlarından Maria Sırp kralının kızıydı. II. Murat'ın kadınlarından biri olan Hüma Hatun yabancıydı ve Fatih'in de köken olarak müslüman olmayan kadınları vardı.[146]

Bizans tarihçisi Kiryakides'in Dukas tarihine dayanarak verdiği şu malumata dikkat çekmek isteriz...: "Bektaşi dervişleri, Osmanlı ordularından çok daha önce Balkanlara girip yerli halkla kaynaştılar. Çünkü onlar, kadın hariç, toprak ve hayvanların halkın ortak malı olduğunu söyleyerek, zulüm ve yokluk içinde kıvranan halka merhametli birer kurtarıcı gibi görünüyorlardı..."[147]

Osmanlı devletinde yüzyıllarca Hıristiyan timarlılara rastlanır. Bu gelişmenin kökeni, Osman Bey döneminde uç toplumunun serbest ve açık düzeninde aranmalı.

Mudurnu yöresinde Samsa Çavuş ve Harmankaya tekfuru Köse Mihal gibi kişilerin ve bunlara bağlı grupların Osmanlılaşmasını kolaylaştıran uç bölgesi halkının benzerliği idi. Samsa Çavuş'un önderi olduğu uç toplumu dil, din, gelenek ve yaşam biçimi bakımından Osmanlı toplumundan farklı değildi. Bizanslı Hıristiyan halk bile elli-altmış yıldır neredeyse içiçe yaşadığı Türk-müslüman uç halkına kolaylıkla uyabilecek kadar yakınlaşmıştı. Bir yandan uç boyu akıncılarının Bizanslı kadınlarla evlenmesi, bir yandan kasaba pazarlarında alışveriş, halkın ister istemez kaynaşmasını sağlıyordu.[148]

Osmanlı düzeni her zaman bir aşırı uçlar düzeni olmuştur. Onun diyalektiğini burada aramak gerekir. Gelişme döneminde düzenin yararına olan her türlü girişim ve eyleme karşı hoşgörülü olan merkez ve yandaşları, buna karşın düzenin zararına olacak her şeye karşı da o derecede acımasızdırlar. Bu bir "ya hep, ya hiç düzenidir". Bu düzene karşı gelmeye kalkışmanın hiçbir yararı yoktur. Çünkü büyük çoğunluğun kârlı çıktığı bir

---

[146] *Türkiye T. II*, s. 13

[147] Güner, A., *a.g.e.*, s. 85 ve *Türkiye T. II*, s. 30, 31

[148] Güner, A., *a.g.e.*, s. 85 ve *Türkiye T. II*, s. 30, 31

düzeni, merkezden çok onun yandaşlarının koruyacağına ve merkez adına ona sahip çıkacaklarına inanabilirsiniz. Bu düzenin oluşum biçimi bizi başka bir şekilde düşünmekten alıkoymaktadır.

> Ertuğrul Bey'in uç toplumu Osman Bey'in beyliğine dönüştükçe, civardaki bu gibi daha küçük Türk-Müslüman uç toplumlarının bazıları Osman Bey'le birleşmeyi, Osmanlı olmayı tercih ettiler. Osmanlı beyliğinin özellikle Kuzeydoğuya... doğru genişlemesi, böyle küçük uç toplumlarının bazen kendiliklerinden, bazen çaresizlikten Osman Bey'e uymalarıyla sağlandı. Kendiliklerinden Osmanlı olan komşular arasında... Bizanslılara da rastlanıyor. Bunların en meşhuru Köse Mihal Bey, Osman Bey'in ilk önemli başarılarına katkıda bulunmuş, daha sonra bu iki müttefik birlikte girişimlerini sürdürmüşlerdi. Bir süre sonra Tekfur Mihal Müslüman olduğunda Osmanlılaşması tamamlandı. Artık... Osman Bey'in önemli yardımcılarından biri haline gelmişti. Osman Bey'i hâkim bilerek onun emrine uymak için Müslüman olmak da şart değildi. Bazı Bizans köy ve kasabaları Osmanlı eline geçtikten sonra da komutanlarının yönetiminde bırakılabiliyordu.
>
> Osmanlı egemenliğini kabullenene dokunmamak, ona Osmanlı düzeni içinde de geçmişine yaraşır bir yer sağlamak diye özetlenebilir bu tutum. Halk, Osmanlı egemenliğine direnmezse, Osmanlı beylerinin gözetiminde günlük hayatını sürdürebiliyordu bu tutuma göre. Ele geçirilen köy, kasaba ve ülkelerin yönetici tabakası ise Osmanlı düzeninde yönetime ve komutanlığa geçebiliyordu...
>
> Osmanlı beyliği büyüdükçe Türk, Müslüman, gayri-Müslim bütün komşulara aynı tutum uygulandı.[149]

Şu ana kadar aktardığımız bilgiler bile, daha önce de anımsattığımız gibi, Osmanlının yalnızca gâza ve cihat için yani yalnız-

---

[149] *Türkiye T. II*, s. 38

ca dinî emeller ve Allah yolunda savaşmış olduğunu iddia edebilmeyi oldukça güçleştirmektedir.* Bu düzen bir alan el-veren el düzenidir. Bu düzende İslâmiyet'in olsa olsa ikinci dereceden bir rolü olabilir!

> II. Murad'ın...Nasihat-ı Sultan Murad adı ile bir de eseri bulunmaktadır. Kendisini devletin başında görevli bir kişi sayan bu Osmanlı hükümdarı, vatandaşları (reayayı) da, adalet ve şefkatle yönetilmesi gereken, Tanrı'nın bir "vediası" (emaneti) kabul eder. Osmanlı düzeninin felsefesi de burada yatmaktadır. Halktan daha ulu olan padişah, âdil, doğru sözlü ve kerem sahibi olmalı, her işi zamanında yapmalı, meşru olmayan işlerden sakınmalıdır. Vatandaşlar da bu nitelikleri taşımalıdırlar. Tanrı, kullarını iki bölük eylemiştir: nafaka verici ve nafaka alıcı. Bir zengin, bir yoksul, bir bey, bir kul. Beyin beyliği kul ile, zenginin zenginliği yoksul iledir.[150]

II. Murad'ın bu açıklaması bize, karşılıklı yükümlülük düzeninin o dönemde Orta Asya'daki ya da Türklerin Anadolu'ya ilk gelişlerinden XIV. yüzyılın sonuna kadar giden süre içinde az da olsa bir ilk dönüşüme uğradığını göstermektedir. Çünkü, Osmanlılar bu dönemde ana çizgileriyle bir potlaç politikası güttükleri halde, bunun kökenlerini unutmuş gibidirler. Anadolu'nun yaşam biçimini belirleyen armağan zihniyeti zaman içinde İslâmiyet'in hesabına geçirilmeye ve bu Anadolu gelenek ve görenekleri her nedense (yoksa çıkarlar nedeniyle mi?) Merkez tarafından unut(tur)ulmaya çalışılacaktır. Zaten bu sürecin II. Murat'la başladığı, Fatih'le olgunlaştığı, Kanuni'yle

---

* Bu konuyla ilgili en ilginç metinlerden biri hiç kuşkusuz H. İnalcık'ın: *Osmanlı İmparatorluğu/Toplum ve Ekonomi* başlıklı yapıtındaki: "Stefan Duşan'dan Osmanlı İmparatorluğu'na" adını taşıyandır. s. 67-108.

[150] *A.g.e.*, s. 152

de yerli yerine oturduğu ileri sürülebilir. Akdağ bize bu düşünceleri doğruladığına inandığımız şu bilgileri aktarmaktadır:

> Devletin siyasi güç kütüğünü Müslüman Türk Topluluğu (bir anlamda ana cemaat) teşkil etmekte olmasına rağmen, diğer milliyet ve din mensuplarına karşı ne fiili ve ne de hukuki bir üstünlük iddiası ve uygulamasının (siyasi haklar hariç) asla yaşanmadığı, zamanın devlet işlemlerini gözden geçirmekle çok kolay anlaşılabilir.
>
> ...Özetle, gerek uyruk olarak, gerekse cemaat halinde, Müslüman, Hıristiyan, Yahudi... ve başka soy veya mezhepten olanlara devletin uyguladığı yönetim prensibi, yani kamu haklarının eşitlik işlemi, bize şunu kabul ettirmektedir ki bu incelediğimiz çağda Türkiye'de hüküm süren siyasi düzenlik (rejim) şimdiki çağın "lâyiklik" prensibine çok yaklaşmış bulunuyordu.
>
> Osmanlı Türkiyesi'nde geniş çapta uygulanan ve Fatih Sultan Mehmed'in tahta geçmesi, yahut İstanbul'u almayı başarmasıyla gelişen bir çeşit layisizm (yahut hiçbir dinî etki olmaksızın bütün reayanın adalet ve kanun önünde eşit olmaları) yolunda, ondan aşağı yukarı yüzyıl sonra Kanunî dönemi ortalarında sapıldığı bilindiğine göre...[151]

Oysa, Osmanlının gelişmeye başladığı ilk yıllarda, bir köleden bile (Lala Şahin) kumandan, paşa olabilmektedir. Hıristiyanlar komutanlık ve yöneticilik yapabilmektedirler. Osmanlı tarihi boyunca gayrimüslim ve köle olsun olmasın Türk olmayan Müslüman üst düzey yönetici ve idarecilerle her zaman karşılaşılabilmektedir.

> H. Gelzer'e göre 1453-1623 arasındaki kırksekiz vezir-i azamdan, eğer öyle denilebilirse beşi Türk asıllıdır ki, bunlardan biri Çerkezdir, geriye kalanların on tanesinin kökeni bilinmemektedir. İhtida etmiş hıristiyanlardan olan otuzüç tanesinin altısı Rum, onbiri Arnavut veya Yugoslav, biri İtal-

[151] Akdağ, M., *II*, s. 56, 57, 66, 67

> yan, biri Ermeni, biri de Gürcü asıllıdır. Türk hiyerarşisinin zirvesine kadar sızan hıristiyanların sayısı. bunların Osmanlı imparatorluğunun kadrolarını istilalarının önemini işaret etmektedir.[152]

Berkes'in ileri sürdüğü gibi "Osmanlı Asabiyeti"ne inanıldığı sürece sistem ya da düzen başarılı olmuştur. Ancak bir zihniyet düzeyindeki değişikliklerle birlikte Osmanlı içten ve dıştan darbeler almaya başlamıştır. Ancak bu zihniyet değişikliğine neden olan şey bir bakıma bu içten ve dıştan alınan darbelerdir. Bu bir karşılıklı etkileşimin ürünüdür. Osmanlı dünyayı etkilemiş ve sonuçta dünya da onu etkilemiştir. Bu doğal bir sonuçtur, başka türlü olması düşünülemezdi. Çünkü bu olgu yalnızca onun için değil tüm uygarlık ve kültürler için de geçerlidir. Başka uygarlıklar karşısında oldukça rahat görünen Braudel, Osmanlı uygarlığı ya da kültürü konusunda çok açık ve seçik bir şekilde konuşamamaktadır:

> Ne yazık ki, Türk geçmişi henüz yeteri kadar bilinmiyor olarak kalmaya devam etmektedir... Öte yandan tıpkı dün İspanya'da Müslüman egemenliği dönemi için olduğu gibi, Türk yüzyıllarının üzerine asılsız bir itibarsızlık damgası vurulmuştur... Ancak Türk deneyinin gücünü küçümsemek Balkan dünyasına getirdiklerini bilmezden gelmek ve her kökenden malları buraya kattığını hesaba katmamak mümkün değildir. Balkanların tümü boyunca şu Asya tarzı davranışlar, şu renkler, Türklere borçlu olunan şeylerdir.[153]

Türk deneyi gerçekten de küçümsenecek bir deney değildir. Özellikle Balkanlar üzerinde kurulmuş ve yüzyıllar boyunca sürüp gitmiş bir egemenliğin salt silah gücüne bağlı olmadığını, olamayacağını artık herkesin anlaması gerektiğini düşünüyoruz: "Türklerin karşısında toplumsal bir dünya çökmüştür, bu çöküş kısmen kendiliğinden olmuştur ve Albert Grenier'nin şu

---

[152] Braudel, F., *Akdeniz II*, s. 40, 41

[153] *A.g.e.*, s. 147

düşüncesinin istisnasız doğru olduğunu bir kez daha düşünmek gerekmektedir: 'ancak fethedilmek isteyen toplumlar fethedilebilirler.'"[154]

Bu düşünce bizim karşılıklı yükümlülük yaklaşımımızı doğrulayan bir düşüncedir. O dönemin dünyasında şansı açılan ve bir kartopundan, çığa dönüşen iktidar Osmanlınınkidir. Ve o dönemin dünyası (özellikle de Akdeniz) bunun farkındadır. Yeni açmış bir çiçek bahçesine hücum eden bal arıları gibi, bütün dünyadan insanlar Osmanlı'ya doğru koşmuşlar ve onun yükselip gelişmesine katkıda bulunmuşlardır. Osmanlı evrensel bir imparatorluktur:

> Ortaçağın sonundaki Anadolu'nun durumu...Marco Polo bu ülkelerden geçtiğinde, köylüler Rum landlord'ların oturdukları kentlere karşı ayaklanmışlardı. Buraları İslâma geçince ve safları Türk göçebeliğine açılınca, kentler de kendi hesaplarına İslâmiyet'e geçerek, bu biraz önce sözünü ettiğimiz büyük dönüşüm olmuştur: yavaş yavaş nüfusu artan bu dünya yatışmakta, yerleşikleşmektedir. Çünkü göçebe kök salmaktadır.[155]
>
> Rumlar Katolik imanına tâbi olmaktansa, Türklere teslim olmayı tercih edeceklerdir...
>
> Rumlar Venedikliler ve Batı Akdenizli korsanlara karşı hemen her zaman Türklerin yanında yer almışlardır. Niçin? Çünkü, Türkler olağan olarak hoşgörülüdürler, hiçbir zaman dinsel katılık göstermemişlerdir, Ortodoks insanın uygulamasını hiçbir zaman rahatsız etmemişlerdir. Bu durumda Yunan Kilisesi Venedik'in ve genel olarak Batılıların en inatçı hasımlarının safında düzenli bir şekilde yer almıştır. Ve bu kilisenin mensupları İstanbul'un efendisine karşı bir isyanın hazırlandığı her seferinde zihinleri sükûnete davet

---

[154] *A.g.e.*, s. 21

[155] Braudel, F., *Akdeniz I*, 29

> etmişler ve Rum halkının hayatının devamının bu sükûnete bağlı olduğunu açıklamışlardır.[156]

Türkler niçin olağan olarak hoşgörülüdürler, neden dinsel katılık göstermemişlerdir gibi soruların yanıtı nedir? Braudel bu sorulara kısmî denilebilecek yanıtlar verir:

> Balkanlar'daki Türk fethi şaşırtıcı bir toplumsal devrimden yararlanmıştır. Senyörlük rejimine tâbi, köylüler için sert olan bir toplum, bu darbe karşısında şaşkına dönmüş ve kendiliğinden çökmüştür. Toprakları üzerinde mutlak egemenler olan büyük maliklerin sonu olan fetih, bazı bakış açılarından "sefillerin kurtuluşu" olmuştur. Küçük Asya yüzyıllar süren çabalarla, sabırlı ve yavaş yavaş fethedilmiştir. Balkan yarımadası istilacıya direnmemişe "benzemektedir". Türklerin çok hızlı ilerledikleri Bulgaristan'da, ülke onların gelmelerinden çok önceleri şiddetli kırsal karışıklıklar nedeniyle böyle bir duruma hazırlanmıştır.[157]

Balkan yarımadası istilacıya neden direnmemiştir? Bulgaristan şiddetli kırsal karışıklıklar nedeniyle hazırlanmış olsa bile Osmanlı egemenliğini –tıpkı diğer Balkan ülkelerinin yaptıkları gibi– neden yüzyıllar boyunca kabul etmiştir? Ortaçağ'da bir başka "egemene" hayır demeyi beceren bu toplumlar Osmanlı'ya neden yüzyıllar boyunca direnmemişlerdir?

Biz, Braudel'in sorduğu bütün bu sorulara Baudrillard'ın başka bir perspektiften yola çıkarak yanıt verdiğini düşünüyoruz:

> Kitleler her zaman için bir Tanrı düşüncesi yerine bir Tanrı imgesini yeğlemişlerdir. Çünkü Tanrı düşüncesi hiçbir zaman için resmî bir din kurumu olan Kilise'nin dışına çıkamamıştır. Bunu ne günah, ne de bireysel kurtuluş umudu gerçekleştirebilmiştir. Tanrıdan kitlelere şehit ve aziz masalları, kıyamet günü ve ölüm dansı hikâyesi, büyücülük, ki-

---

[156] Braudel, F., *Akdeniz II*, s. 139

[157] *A.g.e.*, s. 20, 21

liselerdeki gösteri ve törenlerden başka bir şey kalmamıştır –Bütün bunlar Tanrı düşüncesinin aşkınlığına karşın varolmuşlardır–....Kitleler putperest doğmuş ve putperest kalmışlardır. Kıyamet Günü onları hiç rahatsız etmediği gibi boş inançlarıyla şeytanı günlük yaşantılarının içine sokmuşlardır. Tanrıya inanmanın ruhsal gücüne karşılık, aşağılık günlük uygulamalar! İlginçliğini yitirmiş günlük âyinler ve nihai aldatmacalarla, her zaman kaçtıkları hoşgörüsüz ahlâk ve inançla yüceltilmiş *anlamı* başarısızlığa uğratmışlardır. Bunun nedeni dinin yüce ışığına erişememiş olmaları değildir. Çünkü o ışığı her zaman için bilmezlikten gelmişlerdir. Bir inanç, bir dava ve sevilen bir lider adına ölmekten hiçbir zaman için kaçmamışlardır. Yadsıdıkları şey dinin vadesi dolmuş aşkınlık, dışlanmışlık, askıda bırakılmak, bekleyiş ve dünya işlerinden el etek çekmek gibi yönleridir.[158]

Görüldüğü gibi tarih ve tarihsel olan tekil değil, çoğul perspektifler doğrultusunda çözümlenmek ve yorumlanmak durumundadır. Osmanlının başarısının sırları arasında yalnızca Türkler, yalnızca Anadolu'da yaşayan insanlar yoktur. Hem Balkanlar, hem de onların dışında kalan pek çok bölgede yaşayan insanlar vardır. Peki, bunun nedeni nedir?

İnsanlar büyük gruplar halinde Hıristiyanlıktan İslâma geçmektedirler. İslâmiyet onları macera ve kazanç olanakları nedeniyle cezbetmektedir; onları cezbetmekte ve karşılığını ödemektedir. Padişahın dokumacılara, zanaatkârlara, gemi inşa uzmanlarına, top dökümcülerine, madeni eşya işçilerine ihtiyacı vardır.

İslâm ülkeleriyle temasta olan hıristiyan, çoğu zaman din değiştirmenin baş döndürmesine kapılmaktadır... Sicilya'dan sık sık kalkan kayıklar din değiştirme adaylarından meydana gelen yükler taşımaktaydılar...Çağrı o kadar güçlüdür ki, kilise mensupları bile bunun dışında kalamamak-

---

[158] Baudrillard, J., *Sessiz Yığınların Gölgesinde*, s. 10, 11

> tadırlar. Hıristiyan Kralın bir elçisine Fransa'da refakat eden ve İspanyol otoritelerine huduttan geçerken yakalanması tavsiye edilen şu "Türk", eski bir Macar rahibidir. Bu ender örneklerden biri değildir: 1630'da Père Joseph'den, "Türk olacakları korkusuyla" Doğu Akdeniz'de kayıp olan Kapüsenleri geri çağırması istenecektir. Korsika'dan, Sicilya'dan, Calabria'dan, Cenova'dan, Venedik'ten, İspanya'dan, Akdeniz dünyasının bütün köşelerinden dönmeler İslâmiyete geçmişlerdir. Diğer yönde buna benzer hiçbir şey yoktur. Türk belki de bilinçsizce olarak kapılarını açmakta, hıristiyan da kendininkileri kapatmaktadır.[159]

Kanımca ne bir taraf, ne de öteki o kadar da bilinçsiz değildir. Bu konuda yapılacak bir şey yoktur. Başka bir deyişle Osmanlı belki bir 'ilüzyon' yarattığını düşünmekte diğerleri de bunun doğruluğuna inanmaktadırlar. Ancak bu ilüzyonun boyutları onun tahminlerinin çok üstüne çıkmış bir etkileme gücüne sahip gibidir. Osmanlı belki yeterince bunun farkına varamamış olabilir (en azından gelişme döneminin son evresine kadar). Oysa bir kez belli bir ilüzyon yaratıldığında (buna o dönemin bakış açısıyla insanın başına devlet kuşu konması, talihinin açılması, vb deyimler daha uygun düşmektedir) gerisi kendiliğinden gelmiştir. Çünkü insanlar tarih boyunca Baudrillard'ın dediği gibi din, dil ve ırk aylırımını hiç umursamadan, her zaman daha mutlu ve rahat yaşayabilecekleri bölgelere doğru göç etmişlerdir. Bu açıdan Osmanlı bir istisna değil sıradan bir örnektir. Çünkü Osmanlı fetihlerinin hemen ardından Kuzey ve Güney Amerika'yla, Hindistan'a doğru başlayacak ve yüzyıllar boyunca sürecek geniş göç hareketleriyle, kolonizasyon ve ticaret yolları daha farklı bir düşüncenin sonucu değillerdir. Sorun, nitelikli, üretici ve yaratıcı insan sorunudur. Osmanlı da bütün diğerleri gibi bu konuda hiç mi hiç tutucu olmamıştır. Anlaşıldığı kadarıyla uygarlık ve üstünlük, Müslüman olmayan

---

[159] Braudel, F., *Akdeniz II*, s. 172, 173.

bir batının sunduğu olanaklar aracılığıyla gerçekleşecekse, Osmanlı hiç tereddüt etmeden gidip bu olanakları sunan kişi ya da toplulukları örnek almıştır. Bu olanakları illa da doğu ya da müslüman doğuda bulacağım diye inat etmemiş ve bunun için boşuna zaman tüketmemiştir. Dünyanın her yerinde ve her zaman insanlar hemen hiç duraksamadan (o çağın koşulları çerçevesinde düşünme şartıyla) uygarlık, teknoloji ve refah neredeyse gidip oradan almışlardır:

> Ve eksik olan sadece kürekçiler değildir. Bunalım tayfa konusunda da hüküm sürmektedir. Belgeler Venedik'in deneyimsizliğini ve kötü örgütlenmesini vurgulamaktadırlar: şuna veya buna dikkat edilseydi, daha iyi ücret ödenseydi Venedik'e ait toprakların denizcileri yabancı teknelerde, Türk hattâ Batı donanmalarında hizmet etmeye gitmeyeceklerdi. Bu belki de doğrudur. Bu vazgeçilmez göçmenler her zaman zor durumdaki veya düşük nitelikli insanlar değillerdir. Çoğu zaman kendileriyle birlikte, kentsel hayat için en az onlar kadar gerekli olan yeni teknikleri de getirmektedirler. Sefaletleri değil de, dinleri yüzünden kovulan yahudiler, bu teknik transferi konusunda istisnai bir rol oynamışlardır. İspanya'dan atılan Yahudiler, önce Selanik ve İstanbul'da perakendeci tüccar olmuşlar... Beraberlerinde Doğu Akdeniz'in iki büyük kentine matbaa, yün ve ipek endüstrileri ve bazı söylentilere inanmak gerekirse sahra topunun kundaklarının imâl sırlarını getirmişlerdir.[160]

Tarihin o yüzyıllarında her şey Osmanlı'dan yanadır. Yapacak bir şey yoktur. Bir çığa karşı duracak gücünüz yoksa ona boyun eğersiniz. Zaten insanlar da böyle yapmışlar ve bu durumdan yararlanmanın yol ve yöntemlerini arayıp, bulmuşlardır. Örneğin Osmanlının Kıbrıs'ı fethi gerçek bir fetih midir yoksa danışıklı bir dövüş müdür? Kim kimi fethetmiş, kim kimden daha çok yararlanmıştır?

---

[160] Braudel, F., *Akdeniz I*, s. 171, 408

> ...tam felâket sırasında Venedikliler kendilerini kır ve kentteki Rumlar tarafından terkedilmiş olarak hissetmişlerdir. 1570'de Lefkoşe'ye karşı girişilen Türk saldırısı sırasında "her konumdan bütün halk...hemen hepsi uyumak için evlerinde kalmışlardı". Venediklilerin adayı terketmelerinden sonra, pamuk ipliği veya ham pamuk ihracatında bir düşüş, bağlarda çok belirgin bir gerileme olduğu doğrudur: o kadar ki, şarap imalatında kullanılan kırbalar adada artık gereksiz hale geldiklerinden Venedik bu değerli malzemeleri yeniden satın alabilmiştir. Fakat bütün bunlara bakarak, Kıbrıs'ın gerilediğinden söz edilebilir mi? Türk egemenliğinin ada halkı için bir hayat düzeyi düşüklüğüne yol açtığını gösteren hiçbir şey yoktur.[161]

Kıbrıs'ın Türkler tarafından fethi ne ada halkı için, ne birinciler için –ve belki ne de Venedikliler için– bir kayba yol açmamışsa kim kaybetmiştir? Dünyada herkesin aynı anda kaybedebileceği oyunlar olabileceği gibi, herkesin aynı anda kazanabileceği oyunlar da olabilir. Kıbrıs'ın fethi belki de bu türden bir oyundur. İlk bakışta Venediklilerle, ada halkı kaybetmiş gibidir. Türklerle, ada halkı arasında oynanan oyun açısından da Venedikliler bir bahane değil midir? Ne olursa olsun sorun bu varsayımların doğruluğu ya da yanlışlığı değildir. Sorun, uygarlıkların gelişmesinin her zaman için evrensel denilebilecek bir tür işbirliğiyle gerçekleştirilmiş olduğudur. Özetle, bu birkaç alıntının Osmanlının gelişmesinde "Diğerlerinin" yani Türk olmayan unsurların oynadığı rol, üstlendiği görev konusunda küçük de olsa bir fikir edinilmesini sağlayabileceğine inanıyoruz. Başka bir deyişle din, dil ve ırk ayırımı ancak çıkarlar söz konusu olduğunda devre dışı bırakılmaktadır; tıpkı çıkarlar söz konusu olduğunda devreye sokulmaları gibi.

---

[161] *A.g.e.*, s. 190, 191

Simülasyon ve Simülasyon Evreni

Temel sorun: gerçeklik ve gerçekliğin nasıl öldürüldüğüdür. Bundan söz eden kişi ben olduğum için de, bu cinayet çok nazik bir biçimde bana atfedilmiş ve dolayısıyla her zaman yapıldığı gibi mesaj ve aracı birbirine karıştırılmıştır... Tarihsel anlamda gerçeklik diye bir şey var olmuştur ve bu bizim kültürümüze özgü bir kavramdır. Ancak zaman içinde önce oluşan, sonra da dağılıp giden pek çok kavram gibi o da yok olmak üzeredir. Bu anlamda birine katil denilecekse, o, sistem olmalıdır yoksa ben değil, çünkü gerçeklik ve gerçeklik ilkesine son vermeye çalışan odur...Bugün başarısızlığa uğrayan da bu sistemdir. O yüzden beni suçlu olarak göstermeye kalkmak, beni hak ettiğimden fazla onurlandırmak demektir. Burada olsa olsa suça düşünce yoluyla katılımdan söz edilebilir. Çünkü bugün sistemin mantığına karşı gelebilmek açıkça mümkün değildir...

Jean Baudrillard, *Sans Oublier Baudrillard*, s. 207.
La Lettre Volée, Brüksel, 1996

Hakikati gizleyen şey simülakr değildir. Çünkü hakikat, hakikat olmadığını söylemektedir. Simülakr, hakikatin kendisidir.

Ekleziast

Jean Baudrillard'ın 1960'lı yıllarda üstünde yoğunlaşmaya başladığı bu kavram, 1970'li yılların ortasında bir "simülasyon kuramına" dönüşmüştür. Bu kuram neden söz etmektedir, içeriği ve amacı nedir sorularını çok kısa bir özetle yanıtlamaya çalışalım.

Zaman zaman dünyayı da kapsıyor görünmekle birlikte, temelde Modernleşmenin yaratıcısı olan toplumları kapsayan bu kurama göre: önlerine koydukları hedef ve amaçları çoktan aşıp geçen ve bu arada illüzyonlarını yitiren Modern (Batılı) toplumlar, bundan böyle hangi yöne doğru ilerleyeceklerini bilemez hale geldiklerinden (çünkü para ya da servetin tek başına hiçbir anlama sahip olmadığı görülmektedir), bir kısır döngü

içine girmişlerdir. Başka bir deyişle Modernleşmenin yarattığı uygarlık "simgesel" (yani içerik, ideolojik, politik, felsefi, kültürel düzeyde bir model olma özelliğini) anlamını yitirmiştir. Buna karşın, "maddi" anlamda sahip olduklarını yitirmemek için bu bitmişliğini yadsımaya daha doğrusu gizlemeye gayret etmektedir. Simülasyon evreni, işte bu bitmişliğin gizlenmeye çalışıldığı evrendir.

Baudrillard'a göre, Modern toplum gerçekte tarihî misyonuyla, amaçlarının hiçbirini gerçekleştirememiştir. Eğer başarı buysa o zaman dünyadaki diğer toplumlara yapacak bir şey kalmamaktadır. Oysa Baudrillard, biz hiçbir şeyi beceremedik, işte bu yüzden her şeye yeniden başlamak gerekiyor demektedir. Her şeye yeniden başlayabilmek içinse var olan simülasyon düzenine bir son vermek gerekmektedir, bu ise sanıldığı kadar kolay bir iş değildir.

En yalın tanımıyla simülasyon, olmayan bir şeyi var gibi göstermektir. Simülasyon gerçeğin tüm göstergelerine sahip olduğu halde, gerçeğin kendisi olmayandır. Günümüzde özellikle teknolojik bir terim gibi algılanmaktadır. Çünkü gerçekten de bir simülasyon teknolojisiyle, simülasyon teknikleri vardır (savaş uçağı pilotları için uçuş ve bombalama simülasyon tekniği, Japon itfaiyeciler için eğitim amacıyla kullanılan deprem simülatörleri vb). Baudrillard'ın sözünü ettiği simülasyon kavramı bu teknolojik anlamı da kapsamakla birlikte, daha çok toplum, politika, kültür ve ekonomiyle ilgilidir.

"Simülasyon evrenini" ancak "gerçekliğin evreniyle" karşılaştırırsanız, onun ne olup ne olmadığı konusunda daha kolay bir fikir sahibi olabilirsiniz. Baudrillard'a göre, bir zamanlar (bu süre 18. yüzyılda Aydınlanmayla başlatılabilir, 19. yüzyılın ilk yarısında belirginleşip, 1968'e kadar getirilebilir) "gerçek ve gerçekliğin" egemen olduğu bir dünyada geçerli olan "ilüzyonlar" vardır. Gerçek ve gerçekliğin egemen olduğu bu dünyada toplumsal/sınıfsal bir yapılanma vardır. Önce burjuva/köylü sonra kapitalist/emekçi vb. Doğal olarak bu yapılanma

aynı zamanda ekonomiktir, yani tarım ve sanayi sektörlerinde çalışan insan sayısı toplam çalışan sayısının neredeyse yüzde seksenine ulaşmaktadır. Bir burjuva kültürü ve bir de popüler kültür vardır. Bir kapitalist, liberal dünya görüşü, bir de Marksist kökenli komünist, sosyalist dünya görüşü vardır ve yaşam bu türden bir değerler sistemi tarafından belirlenmektedir. Kapitalizmin de, komünizmin de kendilerine göre insanlara sunmaya çalıştıkları birer "ilüzyon" vardır. Bütün bunları bir tarih sahnesi, bir politika sahnesi (sokak ve meydanlar vb.), bir kültür sahnesinden (tiyatro sahnesi) oluşan bir toplumsal oyun olarak nitelendirebilmek mümkündür.

Yaklaşık yüz, yüz elli yıllık bir mücadeleden sonra, sanayileşmiş kapitalizm ilk yenilgisini Birinci Dünya Savaşı sonundaki sosyalist Devrimle aldı. George Bataille'a göre SSCB'nin varlığı ve yarattığı endişeyle korku, liberal düzenin Marksizm'e ait kimi arzu ve isteklerinin yaşama geçirilmesinde önemli bir rol oynadı. İkinci Dünya Savaşından bu yanaysa "proletarya" Baudrillard'a göre buharlaşıp uçtu ve Burjuvazi dünyada kendi kendini yadsıyarak varlığını sürdürebilen tek sınıf olarak tarihe geçti. Henri Laborit'ye göreyse "burjuvalık" zihinsel bir durumdur ve günümüzde Batı'da kendini "burjuva" hissetmek burjuva olabilmek için yeterli bir koşuldur. Bugün Modern toplumlarda çalışan işçiler, yaşam standardı/kalitesi açısından üst düzey yöneticilerin sahip oldukları olanaklara sahip olabilmektedirler. Laborit'ye göre, kapitalist/emekçi ikilisi çoktan devre dışı bırakılmış ve onun yerini teknokrat/çalışan ikilisi almıştır. Zaten Laborit'ye göre, Marksizm'in en büyük yanlışlarından biri burjuva/proleter ikilisine son verirken hiyerarşik yapılanmaya son verememiş olmasıdır. Bir anlamda Modern toplumlarda, eski proleterlerin burjuvalaştıkları konusunda neredeyse herkes hemfikirdir. Baudrillard'a göre, Marksizm'in zamanında pek kaale almadığı bir hizmet ve iletişim sektörü bugün gelişmiş ülkelerde birinci sıraya yükselmiştir. Günümüzde Marksist terminolojiye ait hiçbir kavram artık bir zamanlar

sahip olduğu o eski anlamı ve içeriğe sahip değildir. Çünkü günümüzde Baudrillard'a göre gerçekliğini yitirmiş bir "üretim" düzeninde yaşandığından, bu düzene bir "yeniden-üretim" düzeni (re-production) demek daha doğru olacaktır. Çünkü somut anlamda da yaşamı belirleyen sanayi ve tarım sektörleri değil, hizmet ve iletişim sektörleridir ki bunların üretimden çok, birer yeniden üretim sektörü olduklarını söylemek daha doğrudur. Hizmet sektörü bir "yükümlülük" düzenidir. Belli bir ücrete belli bir hizmet anlayışı egemendir. Böyle bir düzende "grev" anlamsızlaşmıştır. Çünkü yeniden-üretim düzeni bir "çalışma düzeni", yani bir kendi kendini yinelemeden başka bir şey olamaz. Böyle bir düzende kapital, emek, artı-değer, iş, kullanım/değişim değerleri, sosyalizm vb. tüm kavramların anlam ve içerik değişikliğine uğramaları ya da anlamlarını yitirmeleri kaçınılmaz olmaktadır. Baudrillard'ın deyimiyle günümüzde Sol, Sağın yerine getirmesi gerekenleri yerine getirdiğinden Sağ da, Solun işlevlerini yerine getirmektedir. Günümüz Batısında, evrensel bir illüzyon olarak ileri sürülen Marksizmden de neredeyse tamamen vazgeçilmiştir! Belki de böyle bir evrensel sevda onlar için anlamsızlaşmış durumdadır. Çünkü bir toplum yanlış bir yoldan bile olsa amaçlarına ulaştığında neler olmaktadır? Toplumsal amaçlara ulaşıldığında ya da hedeflere varıldığında geriye artık "yaşama geçirilmesi" gereken bir kolektif "düş" ya da ütopya kalmamaktadır. Bu sistem bir bakıma devrim kavramını tamamıyla anlamsızlaştırmak amacıyla proletaryaya istediği hemen her şeyi vermiştir. Bu durumda geriye toplumsal amaçlara boş verip bireysel hedef ve amaçlar göstermek ya da eski düşlerin devam ettiği izlenimini sürdürmeye çalışmaktan başka yapacak bir şey kalmamaktadır. Her iki durumda da bu düzenin işlevini yitirdiği görülmektedir. Simülasyon evreni bir modeller, kalıplaşma ve tekrarlar evrenidir. Düzen sonsuza dek yinelenmeye programlanmıştır. Toplumsal yaşama özgü tüm kurumlar ve işlevler kalıplaştırılarak tekrarlanmaya mahkûm edilmiştir. Burada gelişmeden çok

rastlantısal mutasyonlardan söz edilebilir. Bu düzen hemen herkesin işbirliği, suç ortaklığıyla yürümektedir. Neo-Liberalizm günümüzde bir üretim biçimi olmaktan çıkmakla birlikte bir egemenlik biçimi olmayı sürdürmektedir.

Modern toplumlarla birlikte dünya da değişmiştir. Bugün bu birinciler için sorun bir ütopya gerçekleştirmek değil, sahip olduklarını yitirmemektir. Öyleyse bu toplumlar bir açmazın içindedirler: bir yandan kendi toplumsal refah düzeylerini koruyacaklar; diğer yandan da bu refah düzeylerini koruyabilmek amacıyla geriye kalanların yoksul kalmalarını, üstelik bir demokrasi maskesinin arkasına gizlenerek, sağlamaya çalışacaklardır! Oysa bu olanaksız bir şeydir. Şimdilik geçici olarak bunu başardıklarını düşünsek bile, bunun uzun bir süre böyle devam edemeyeceği ortadadır. Başka bir deyişle dünyanın bugünkü dengesinin bozulması demek, Modern toplumların sonu demektir. Oysa Kapital sonu olmayan bir 'gelişme' ve üretim/tüketim düşüncesi üzerine oturmaktadır. Bugün bize bir yeni Dünya Düzeninden söz edilmektedir ki Baudrillard buna yeni *Dünya Düzensizliği* demeyi yeğlemektedir. Sonuç olarak bu düzene dünya ülkeleri radikal anlamda bir son veremeseler bile, Modern toplumlar kendilerini bir atalet düzeni içinde tutarak kendi sonlarının hazırlanmasına katkıda bulunmaktadırlar. Çünkü "denge" demek duraklamak demektir, oysa dünya denge, değil gelişmeyi istemektedir ve görünüşe göre bunu hiçbir güç engelleyemeyecektir!

❄

Simülasyon evreninde toplumsal yoktur, toplumsal-ötesi yani bir "kitle" vardır. Kitle, toplumsalın içi boş ve kendinden geçmiş, anlamını yitirmiş biçimidir. Simülasyon evreninde politika yoktur, politika-ötesi vardır, yani politikanın anlamsızlaşmış, için boş ve kendinden geçmiş biçimi vardır. Simülasyon evreninde kültür yoktur kültür-ötesi vardır, yani kültürel olanın anlamsız, içi boş ve kendinden geçmiş biçimi vardır. Bu evren bir görünümler evrenidir yani gerçekliğin egemen olduğu ev-

rende bir biçim ve içeriğe sahip olan göstergeler (gösterge: gösteren/gösterilen) bu evrende içeriklerini yitirmişler ve kendilerine rağmen ya da sözde birer gösterge olarak adlandırılabilecek birer *görünüme* dönüşmüşlerdir. Göstergelerin işlevleri vardır, oysa görünümler işlemseldir. Hiçbir anlamları olmadığı halde onlara anlamları varmış işlemi yapılmaktadır. Buna karşın görünümler müstehcen, ayartıcı olabilirler. Çünkü bu evrende geçerli olan hiçbir politik, ekonomik, toplumsal, kültürel ve ideolojik bir ahlâk bulunmadığından sistem kendi varlığını (yani bu ahlâksız, müstehcen ancak ayartıcı görünümünü) koruyabilmek amacıyla herkesin ahlâksızlaşmasına, müstehcenleşmesine (ve öyleyse ayartıcı olmasına) çanak tutmaktadır. Kitle ileti(şi)m araçları bunun için vardır. Sistem ahlâklı olamıyorsa kimse olmasın! Bu, öznenin bakış açısıdır. Ancak bunun tersi de doğrudur, kimse ahlâklı değilse sistemin ahlâklı olmasına gerek yoktur. Bu belki de bir nesne stratejisidir? Çünkü sistemi başka türlü yok edemeyen nesne, belki de ahlâksızlığı gidebileceği en uç noktaya kadar götürerek sistemi zihinsel anlamda yok etmeye çalışıyor olabilir? Öte yandan kitle iletişim araçları bir tarih sahnesinin, bir tiyatro sahnesinin, bir politika sahnesinin ortadan kalktıklarını gösteren birer kanıttırlar. Çünkü televizyon ekranı bir sahne değildir, o sözcüğün gerçek anlamında bir yeniden üretim aracıdır. Ne teknolojik anlamda ne de içerik anlamında bir sahneye benzemektedir. Gerçekte o her şeyi bir sahne olarak göstermeye çalışırken hiçbir şeyin sahne olamadığını gösteren bir araçtan başka bir şey değildir. Ekran, üzerinden görünümlerin (yoksa göstergelerin değil) akıp geçtikleri saydam yüzeyden başka bir şey değildir. Baudrillard'a göre bu görünümler genelde bir şerit/bant üzerine kaydedilmişlerdir ve ekrana bu şerit yoluyla ulaşmaktadırlar. Bir simülasyon evreni oluşturmaktan başka bir işe yaramayan kitle iletişim araçları işte bu yüzden tüm anlam ve içerikleri nötralize etmekten başka bir işe yarayamamaktadırlar. Çünkü televizyon ekranındaki görüntüler, hangi içeriği ya da anlamı taşıyor gö-

rünürlerse görünsünler, gerçekte hiçbir anlam taşımamaktadırlar. Bir savaş görüntüsüyle, bir deterjan reklamı duygusal ya da düşünsel açıdan birbirlerinden daha etkileyici değildirler. Onlar eşdeğerli işlemsel görüntülerdir. Sistemin yerli yerinde olduğunu kanıtlama arzusundan başka bir işe yarayamamaktadırlar! Günümüzde bir simülasyon evreninde yaşayan toplumlar 'gerçekliği' simülakrlar aracılığıyla oluşturmaktadırlar yoksa tersi doğru değildir. İnsanları çepeçevre kuşatan bu görsel-işitsel evreni aşarak asıl gerçeklere ulaşabilmek neredeyse olanaksız hale gelmiştir. Aynı duyarsızlıkla sunulan bu görüntülerse nesne tarafından aynı duyarsızlıkla algılanmaktadır. Her ikisi de birer tüketim nesnesinden başka bir şey değildir. Bu evrenin temel özelliklerinden biri tepkisizliktir (atalettir). Bir tür şizofrenik durum söz konusudur. Sistem bu anlamda tam açmaz içindedir. Kitle iletişim araçlarını bireyin düzene katılması ve demokratik bir sistemi desteklemesi amacıyla kullanmaya çalışırken tam tersi sonuçlarla karşılaşmaktadır. Bu durum öznenin içinde bulunduğu çaresizliği göstermektedir. Özne, çaresizliğinin bilincine vardıkça ya boş vermekte ya da sonu gelmeyen anket, sondaj, referandum vb. yöntemlerle nesnenin sistemin bir parçası olduğunu kanıtlamaya çalışmakta ancak bu oyunun farkında olan nesne yüzünden yanılmayı sürdürmektedir. Burada nesnenin stratejisi son derece basittir: özneye arzu ettiği yanıtları vermek, katılırmış gibi yapmak ve özneyi buna inandırmak. Simülasyon evreninin nesnesi bir tür yaşayan ölü numarası yapmaktadır. Toplumsal hedef ve amaçlardan yoksun, ancak buna karşın, bireysel hedef ve amaçların kendisini hiçbir yere götürmeyeceğini bildiği evrene ait bir insan. Bir belirsizlik evreni insanı. Ne var ki kişi bu evrende sahip olduğu refah ve konforu hemen terk etmeye de pek niyetli değil. Bu yüzden kendi vicdanıyla hesaplaşmak yerine, sisteme teslim olmuş numarası yaparak bu yükümlülükten kurtulmak ister gibidir. Doğru olduğuna inandığı çözümüyse istediği an yaşama geçirebilecek güce sahip olduğunun bilincindedir. Öte yandan bir

simülasyon evreninde, devrimci denilebilecek dışadönük patlamaların gerçekleşmesi söz konusu değildir. Çünkü bu evren bir hiperuyumluluk, kendi üstüne kapanma ve *için için kaynama* evrenidir. Sistemin ancak bu yoldan sona erdirilebileceği 'düşünülmektedir'. Bu bir tür bilinçli yumuşak intihar gibidir.

Simülasyon evreninde, gerçeklik evreninde yaşanan ve biten her şeyin anlamı tersine dönmektedir. Oysa görünümlerin egemen olduğunu söylediğimiz bu evrende: politik, ekonomik, toplumsal ve kültürel açıdan her şeyin eskisi gibi sürüp gitmekte olduğu gibi yanlış bir kanı vardır. Sanki hâlâ toplumsal sınıflar, bir çalışma ve üretim düzeni, bir fiyat ve ücret politikası ve nihayet yaşayan bir kültür var gibi görünmektedir. Bir zamanlar varolmuş tüm içeriklerin ve anlamların ölüp gitmediklerini kanıtlayabilmek amacıyla sistem olağanüstü bir çaba harcamaktadır. Kendi gerçekliğini yitirmiş olduğunu ve bu yüzden de sonunun gelmiş olduğunu kabul edememektedir. Gene aynı nedenlerden dolayı toplumsal, politik, ekonomik ve kültürel alanda kendisiyle dalga geçilmesine tahammül edememektedir. Kendisiyle dalga geçildikçe (bu işi en iyi yapanlardan biri hiç kuşkusuz Jean Baudrillard'dır), kendi gerçekliğini kanıtlayabilmek için daha çok televizyon programı, daha çok eğlence ve kültür programı, daha çok film vb. şeylerin üretilmesini sağlamaktadır. Ancak bunların niteliği ve düzeyinin pek bir önemi kalmamış gibidir. Zaten insanı ilk bakışta yanıltan görüntü de budur. Çünkü sistem dış görünümü itibarıyla korkunç dinamik (bu konuda Paul Virilio'nun, *Esthetique de la disparition* başlıklı metnine bakınız) ve devingendir. İşte yanıltıcı olan da budur. Virilio'nun bu konuda verdiği pek çok örnekten bir ikisini aktaralım. Örneğin bir projeksiyon makinesinden saniyede 24 kare akıp geçen bir görüntüde hiç mi hiç hareket olmayabilir. Durgun bir su yüzeyi gibi. Saatte 1.000 km. hızla uçan bir uçaktan yeryüzüne bakıldığında insan sanki aracın ilerlemediği gibi bir izlenime kapılmaktadır. İşte Baudrillard'ın sözünü ettiği simülasyon evreni de böyle bir evrendir. Başka bir örnek ver-

mek gerekirse bir televizyon ekranı üzerinde bir günde yüz binlerce görüntüye tanık olabilirsiniz ancak düğmesine basıp kapattığınızda çevrenizdeki ve dünyadaki hiçbir şeyin değişmediğini görürsünüz. Başka bir deyişle Batının diğerleri üzerinde bırakmaya çalıştığı bu 'hız' izlenimi, gerçekte tam zıddı olan bir 'atalet' durumunu gizlemek içindir.

Simülasyon evreninde yaşayan insanlar bir bakıma, imgeler ve görüntülerden oluşmuş bir gerçekliği gerçekliğin kendisi gibi algılamaktadırlar. Bu gazeteler, dergiler, bilgisayar ekranları, bilboardlar, afişler, televizyon ve sinemanın, vs oluşturduğu bir 'sentetik gerçeklik' evrenidir. İnsanlar gerçekliğe doğrudan ulaşmak, algılamak, çözümlemek ve eleştirmek yerine ona simülakrları aracılığıyla ulaşmayı tercih eder gibidirler. Bu noktada Baudrillard da zaten gerçekliğin bir ilkeden ibaret olduğunu iddia etmektedir. İnsanlar örneğin devrim öncesi Fransa' sında: bir kral, bir aristokrasi, (kullar=) burjuvazi ve özellikle köylüler, kilise, tanrı, (Tanrı) Kilise+Kral adalet ve hukuk sistemi, yoksulluk, eğitimsizlik, sağlıksız bir yaşam ve işsizlikten, vs oluşan bir gerçeklik ilkesine boyun eğerken Devrim ve sonrasında: bir Fransa Cumhuriyeti, Anayasal hukuk düzeni, Ulusal Meclis, kısmen laik bir toplum, yavaş yavaş gelişecek bir Demokrasi, Burjuvazi ve çalışan kesimler, eğitim, öğretim, iş, sağlık, vb olguların bir sonucu olan yeni (paradigma) bir gerçeklik ilkesine boyun eğmeye başlamıştır. Başka bir deyişle gerçeklik ilkesi değişken bir olgudur. Bir kereliğine konulmuş ve sonsuza dek değişmeyecek bir ilke değil. İşte simülasyon evreni de: Demokrasi, Siyasi partiler, Ekonomik sistem, kültür, eğitim ve sağlık sistemleri, vs üzerine oturan bir gerçeklik görünümüne sahip gibidir. Oysa bu evren içeriğini yitirdiğinden salt 'biçimler'(=görünümler) üzerine oturan bir evrendir. Ancak bu toplumların bireyleri biçime bir gerçeklik kazandıran içerikten (öz) vazgeçerek görünümleriyle yetinir gibidirler.

Baudrillard, özellikle Modern toplumlara özgü olduğunu söylediği bu evrenin diyalektik olmadığını ve tarihsel açıdan

onun modernleşmenin sonunda ortaya çıkan bir süreç olduğunu iddia etmektedir. Oysa bize göre bu sürecin algılanabilmesi için uzun bir süre geçmiş olmalıdır. Bu yüzden Baudrillard'ın verdiği tarihin ortaya çıkış değil, algılanma tarihi olduğunu düşünüyoruz. Düşünürümüz, diyalektik olmayan bu evrenin sonsuza dek sürüp gidebileceğini çünkü tarihin de bu simülasyon evreniyle birlikte sona erdiğini söylemekle birlikte, bundan o kadar emin olamadığım, tarihin çöplüklerini yeniden gözden geçirmek gerektiğini ileri sürdüğünde anlıyoruz. Baudrillard, (artık bunun bir yararı olduğuna inanmasa bile) bir yerlerde yanılmış olmalıyız, nerede yanıldığımızı bulmamız gerekmektedir düşüncesini dile getirmeden edememektedir.

Hiç kuşkusuz tarihin sona ermesi söz konusu değildir; çünkü, dünyanın hiçbir yerinde toplumlar önce yok olup sonra yeniden kendi küllerinden yaşama geri dönmezler. Toplumlar zihinsel dönüşüme uğrarlar. Bugünkü süreç de bize göre böyle bir süreçtir. Çünkü günümüzde Modern toplumlar da dâhil olmak üzere bütün dünya zihinsel bir dönüşüm süreci içindedir. Ancak bu birincilerde görülen zihinsel dönüşümle, diğer ülke ve toplumlardaki zihinsel dönüşümün nedenleri ve gerekçeleri birbirinin aynı değildir. Ortak olan noktalar ve olmayan noktalar vardır. Herkes herkesten aynı şekilde ve aynı ölçüde etkilenmemektedir.

Bize göre simülasyon evreni, daha önce iddia ettiğimiz gibi sarmal gelişme savına göre "karşısav" aşamasına denk düşmektedir. Hattâ karşısavın son evresiyle, bireşimin ilk evresi arasında kalan süreci kapsadığını söylemek daha doğru olacaktır. Çünkü, Baudrillard'ın Modern toplumlar üzerindeki gözlemlerinden yola çıkarak ürettiği simülasyon evrenine ait özelliklerin benzerleri ve eşdeğerlileriyle Osmanlı düzeninin simülasyon evreni olarak nitelendirdiğim "Duraklama döneminde" karşılaşmaktayız. Eğer bir olgunun varlığı –yani simülasyon evreni– birden çok kez ve birbirinden değişik toplumlarda kanıtlanabiliyorsa bunun evrenselleşme olasılığı oldukça yüksek-

tir. Bu aynı zamanda mevcut simülasyon evreninin sonsuza dek böyle sürüp gitmeyeceğini gösterecek olumlu bir kanıt olacaktır. Ancak bu iki simülasyon evreninin ne nicelik ne de nitelik açısından birbirlerine benzemediklerinin altını çizmekte yarar var. Örneğin, birinci bir bakıma tamamen metafizik bir gerçeklik ilkesine boyun eğerken (bu görece bir metafizik süreçtir, zira padişah ya da sultan bu sürecin en önemli fiziksel, maddi ya da somut unsurudur); diğeri materyalist bir gerçeklik ilkesine boyun eğmiştir (burada görece somutlaşan bir düşsellikten söz edilebilir).

Duraklama/Simülasyon ve Osmanlı İmparatorluğu

Daha önceki aşamalar bunalımların düzeni hangi noktaya taşıdığına dikkat çekmekte, yapısal bir bozulmanın başlangıç noktasını oluşturmaktadırlar; başka bir deyişle hiç zorlanmadan gelişen tutarlı bir ekonomi-dünyanın nasıl bozulduğunu ya da bozulma sürecinin nasıl tamamlandığını ve bir başka sistemin ne kadar zorlanarak ve ne kadar yavaş bir şekilde ortaya çıktığını göstermektedirler. Böyle bir kopuş bir dizi kaza, arıza ve tahrifatın sonucuna benzemektedir... Yüzlerce yıllık bir gidişattan söz edildiğinde ekonomi ve toplumsal düzen, kültür ve Devletin aşikâr bir şekilde serpilip, geliştiği görülmektedir... Uzun süren ve bitmek bilmeyen kötü gidişatla birlikte manzara değişmektedir... Frank C. Spooner'in Fransa "yasası" da buna dayanmakta, yani ekonomik gelişme kendine rağmen bölünmelere yol açarken...kötü gidişat değişik kesimleri görünüşe göre güçlü bir yönetim oluşturmaya itmektedir... Ekonomi iyiye gider, artan üretimin sonuçları kendini hissettirir, insan sayısı artarken, iş ve çalışma dünyalarının yükü de mecburen arttırmakta ve toplum paradoksal bir şekilde olumsuz bir görünüm sergilemektedir... İşin tuhafı üstyapılardaki kötü gidişat kitlelerin yaşamında olumlu bir gelişmeye, ücretlerde gerçek bir artışa yol açmaktadır. 1350-1450 yılları arasında Avrupa korkunç

bir şekilde gerilerken sıradan insanların gündelik yaşamları bir anlamda hiç olmadığı kadar güzelleşecekti.[162]

F. Braudel

Braudel'in de bu bölümün başındaki düşünceleri, bu metin içinde açıklamasını yapmaya çalıştığımız duraklama ve simülasyon evrenleriyle büyük ölçüde çakışan ve onları aydınlatan düşüncelere benzemektedirler. Örneğin, ekonomik ve toplumsal açıdan gelişmeler gösteren bir toplum kültürel ve politik alanda da aynı hızla gelişememektedir, çünkü zihniyet, değiştirilmesi en güç olan (ancak belirli koşullar oluştuğunda en kolay olan) şeydir. Özetle, Braudel'in açıklamalarıyla, bizim yapmış olduğumuz açıklamalar belli ölçülerde çakışmaktadırlar.

❄

Gelişme döneminde her şey Osmanlı'dan yanadır. Coğrafi, tarihî, politik, maddi, kültürel ve toplumsal yapı vb. yeni bir başlangıç için yeterli düzeydedir. Bir fetih düzeni olarak ortaya çıkan Osmanlı, sonunda, fethettiği toplumlar tarafından fethedilen bir düzene dönüşecektir. Osmanlının başlangıçtaki gücü belki de güçsüzlüğüdür yani diğerlerine karşı olan yükümlülükleri, onlara olan gereksinimidir. Çünkü, bu işi tek başına götürebilmesi imkânsızdır. Başka bir deyişle onlar olmasaydı, Osmanlı diye bir imparatorluk da olmazdı, tersi doğru değildir! Diğer(ler)i, Baudrillard'ın dediği gibi konuktur. Hukuk açısından eşit ancak farklı değil yabancıdır. Bu bağlamda Osmanlı konuk ettiği (fethettiklerini) ve konuk edildiği (fetheden olarak) sürece vardır yoksa tanınmış ve ünlü olmak bu düzenlerde üstün olabilmek için yeterli değildir. Osmanlının ünlü (itibarlı) olması önemli değildir. Çünkü, bunun karşılığında Osmanlı onları konuk etmek zorunda kalmaktadır. Öyleyse bu bir karşılıklı yükümlülük düzenidir. Ancak fethedilmek isteyenlerin fethedilebileceğini unutmayalım. Bu Avrupa'dakinin birebir ben-

[162] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle III*, s. 93, 94, 95

zeri olmasa ve adı konulmasa da bir tür "vassallık" düzenidir. Öyleyse bu düzenin motoru toplumsal, siyasi ve kültürel olandır. Başlangıçta ordu=toplumdur. Osmanlının dünyaya yaklaşımı, dünyanın da ona yaklaşımı bu düzenin belirlenmesini sağlamıştır. Osmanlı o dönemdeki dünyanın "yeni olan unsurudur". Bu yeni, içine girdiği toplumları biçimlendirip onlar tarafından da biçimlendirilerek sonunda 16. yüzyıl Osmanlı imparatorluğu elbirliğiyle yaratılacaktır. Bu evrende Osmanlı tarafından fethedilen her toplum iç işlerinde, yani toplumsal, kültürel ve politik açıdan bağımsız, yalnızca maddi açıdan bağımlıdır. Ancak bu maddi bağımlılığın nedeni toplumsal ve toplumlararası barışı sağlama anlamında maddidir, yoksa bundan başka bir anlamı yoktur. Çünkü o dönemde bizim anladığımız anlamda bir ekonomi kavramı henüz yoktur. Maddi bağımlılık bir anlamda güçsüzün, güçlüye karşı yükümlülüğüdür. Bunun karşılığında barış ve huzur içinde yaşama hakkını elde etmektedir. Karşı taraf da bu yükümlülüğü yerine getirmek zorundadır. Üstelik her iki tarafın yükümlülükleri herkes barıştan yana bir tavır aldığında daha bir hafiflemekte ve bundan da toplumlar kazançlı çıkmaktadırlar. Belki gerçek anlamda, bu bir maddi bağımlılık bile değildir. Bunu daha çok bir oyun kuralı gibi görebilmek mümkün. Çünkü Osmanlı bu yükümlülük konusunda kendine sorun çıkarmayanları kendi itibar, prestij ve otoritesine ortak etmenin yanısıra maddi anlamda da onların çıkar sahibi olmalarını sağlıyordu. Bu baş eğme olayı simgesel bir olaydır. Karşı tarafın gücünü kabul ettiğinizde, onu sizi zengin, mutlu ve bolluk içinde yaşatma yükümlülüğüyle karşı karşıya bırakırsınız. Doğal olarak bu kuramsal olarak böyledir çünkü uygulamada Osmanlının gücünü kabul etmeyen ve bu güce karşı çıkan pek çok toplum olmuştur. Ancak Osmanlının gücünü kabul ederek bu şemsiye altına girmeyi kabul eden pek çok toplum vardır. Bir bakıma, Osmanlıyı, başarılı olduğu yüzyıllarda kendine katılanlara en yüksek kâr payını dağıtan uluslararası bir tekel gibi görebilmek mümkün. Osmanlı belli bir

tarihe kadar iyi yöneticiler ve uyumlu bir topluluklar topluluğu sayesinde kazanan ve kazandıran bir 'şirkete' benzemektedir. Doğal olarak bu durum sonsuza dek sürüp gidemezdi. Fetihlerde tıkanıklık bağımlı konumda bulunanlara yeni yükler getirmeye başladığında, bu ülkeler yavaş yavaş Osmanlı'dan nasıl kurtulacaklarını düşünmeye başlayacaklardır. Bilindiği gibi bu iş hemen bir anda olmamıştır. Çünkü Osmanlı'dan kurtulduğunuzda sizin için daha kârlı olabilecek bir başka kapı bulmak ya da bizzat kendinizin bir veren el konumuna geçmesi gerekmektedir. Tam da bu noktada, Braudel'den bir alıntı kaçınılmazdır:

> Her ekonomi-dünyanın içinde kültür ve iktisat haritaları geniş ölçüde farklı olabilir, bazen de zıtlaşabilir.
>
> 17. yüzyılda Amsterdam zafer kazanmaktadır ama Avrupa'yı istila eden Barok'un merkezi bu kez Roma ve bazen de Madrid'dir... ABD'nin harika ekonomik ilerlemesi bu ülkeyi edebî ve sanatsal evrenin başına geçirememiştir.[163]

Bu bağlamda, Osmanlı ele alındığında, onun ideolojik anlamda diğerlerini belirleme (örneğin İslâmlaştırma) gibi bir sorunu olmadığı anlaşılmaktadır. Öyleyse bu dönemin başlangıcından itibaren, belli süre kültürel bir egemenlik de söz konusu değildir. Avrupa'da birçok ülke ancak 16. yüzyılda Osmanlı kültür ve yaşam biçiminden etkilenmeye başlayacaktır. Başka bir deyişle o zamanki dünyanın en önemli imparatorluğunu yaratan insanların kültürü ve yaşam biçimi merak konusudur. Güçlüler her zaman taklit edilmiştir. Osmanlı'ya benzemeye çalışmak, Osmanlının gücüne benzer bir güce sahip olma arzusuyla eşdeğerlidir. Bu her güçlü toplum için –tarih boyunca– söz konusu olmuştur. Osmanlı kültürü, giyim, kuşamından vb. en çok etkilenen Avrupa ülkelerinden biri Polonya'dır. Napolyon, Paris yakınlarındaki bir sarayda, "Türk Pavyonu" (Türk evi ya da köşesi olarak nitelendirilebilecek bir mekân) yaptırmıştır.

---

[163] *A.g.e.*, s. 52, 54

19. yüzyıl Paris'inde bir "Türk Bahçesi" vardır. Osmanlının savaş yoluyla fetih dönemi sona erdikten sonra sanki kendiliğinden denilebilecek kültürel bir fetih dönemi başlamıştır. Örneğin Osmanlı kahvehane kültürü, Braudel'e göre, İstanbul'lu bir Ermeni tarafından önce Paris'e sonra Londra'ya taşınmıştır. Günümüzde bile Anadolu halı ve kilimleri –en azından bilinçli alıcı nezdinde– geçmişi yani Osmanlı dönemini anımsatan bir lüks ve prestij nesnesidir.

Özetle, bir toplumsal gelişmeden sonra, bir toplumsal gerileme olabilmesi mümkün değildir. Bu, diyalektiğe aykırı bir düşüncedir. Çünkü, her şeyden önce, gelişen bir toplumun hangi noktadan hareket ederek geliştiğinin açıklanması lüzumludur. Bir ilk A noktasına göre Osmanlı gelişmiştir. Kanunî'nin bir B noktası olduğunu düşünecek olursak bu padişahla birlikte Osmanlının bir gerileme değil (çünkü bu B noktası yeni bir nokta değildir A olmasaydı o da olmazdı) duraklama süreci içine girdiği söylenebilir. En son aşamada Osmanlı, Türkiye Cumhuriyeti'ne dönüştürüldüğünde bile Eskişehir ve çevresindeki ilk Osmanlı beyliğine oranla çok daha büyük bir ülkedir. Öyleyse gerileme, çökme, çürüme, dağılma gibi terimler ya da sözcüklerin kullanılması yanlıştır ve bir anlam ifade etmez. Bunlar melankolik, nostaljik insanların nitelendirmelerinden başka bir şey olamaz. Örneğin, Osmanlı İmparatorluğu duraklama dönemine girdiği zaman bile, Braudel'e göre, 18. yüzyılın sonuna kadar bir Osmanlı gölü olmayı sürdürecek olan Karadeniz, imparatorluğun 'çöküşünü' geciktiren en önemli unsurlar arasında yer alacaktır. Çünkü, Osmanlı ordusu 18. yüzyıl sonuna kadar çeşitli yenilgilere uğrasa bile henüz darmadağın olmamıştır. Bir 'çöküş'ten söz edilecekse bunun fizikî (ekonomik) olduğunu söylemeliyiz. Çünkü, simgesel anlamda Osmanlı imparatorluğu asla çökertilememiştir. Evrensel boyutlarda bir siyasi itibar ve kudrete sahip olan Osmanlı, duraklama dediğimiz dönemde kolonize etmiş olduğu ülkelerdeki çıkarlarını gözetmeyi sürdürürken (doğal olarak yerli işbirlikçilerin çıkarlarıyla uyumlu

olabildiği sürece) asıl mücadele noktasının saray ve çevresinde yoğunlaştığı görülmektedir. Gelişme dönemindeki âdil paylaşım sürecinden sonra koşullar adaletsiz paylaşıma doğru sürüklenmiştir. Osmanlı hanedanının en azından bir zamanlar muazzam servetler kazandıran bir girişim olma başarısını gösterdiği yadsınamaz. Ancak sistemin merkezinde bulunanlar bu servet birikimini kendi çıkarları doğrultusunda yönlendirmeye kalkışınca işler tersine dönmeye başlamıştır. Merkez ben olmasaydım kimse servet sahibi olamazdı demeye getirirken, gerçek bunun tam tersidir. Eğer bu oyuna katılanlar olmasaydı Osmanlı hanedanı diye bir şey olamazdı. Bu oyunun başoyuncuları arasında tımarlı sipahiler vardır. Zamanla yaşlanan ve yeterince zenginleşen bu oyuncular fetih sürecine katılmada isteksiz davranmaya başlayınca kapıkulları (yeniçeriler) bu kaçırılmaması gereken fırsatı değerlendirmişlerdir. Fatih, büyük bir ihtimalle, tımar beylerini devre dışı bırakmayı ilk düşünen padişah olmuş olabilir! Tımarlıların devre dışı bırakılma olayının – doğal olarak bu görece ve özellikle politik nitelikli bir devre dışı bırakmadır– II. Selim ile birlikte tamamlandığı ileri sürülebilir. Osmanlı'da "despot", kişisel bir iktidar anlamına belki de hiçbir zaman gelmemiştir. "Despotluk" bir oyun kuralıdır ve bu rolü oynayan kişi de bu oyunun kurallarına uymak zorundadır. Zaten bütün hanedanlık iktidarlarında olduğu gibi iktidarın kişiden çok bu soy zincirine bağlı olduğu görülür. Daha önce de söylediğimiz gibi, bir satranç tahtasına benzeyen bu iktidar sahnesinde, "Şah" kendine düşeni yapmakla görevlidir daha fazlasını ya da daha eksiğini değil. Örneğin 16. yüzyılda, Akdeniz nüfusunun yarısını egemenliği altına almış bir imparatorluğun tek sahibi olarak gösterilmeye çalışılan bir padişahın, 30 milyon insanı tek başına yönetebileceği düşünülebilir mi? Toplumun ne kadar karmaşık bir ilişkiler yumağı olduğu bir kez daha ortaya çıkmaktadır. La Boétie'nin dediği gibi, eğer bu 30 milyon istemeseydi tek başına bir adamın onlara hâkim olabilmesi düşünülemezdi. Osmanlı hanedanlığının sonsuza dek ya-

şatılmasını isteyenler vardı. Çıkarlar söz konusu olduğunda Osmanlıyı sevenler de, sevmeyenler de bu iktidarın yanında yer alıyorlardı. Özellikle 16. yüzyılın ikinci yarısından sonra öldürülen (boğdurulan) yüzlerce belki de binlerce kapıkulundan hiçbirinin gık demeden boyunlarını ipe uzatmalarının bir nedeni olması gerekir. Onlar için padişahtan yana ya da ona karşı olmak önemli değildi. Herkes için en önemli şey düzenden yana olmak, sistemin devam etmesini sağlayabilmekti. Asıl sorun buydu. Bu arada, halkın âciz ve güçsüz olduğunu düşünmek ise yapılabilecek saflığın en büyüğüdür. Çünkü, Osmanlı iktidarının en güçlü olduğu dönemde, Anadolu'da suhte isyanları başlamış ve Celâlî isyanlarıyla sürüp gitmiştir. Öyleyse Anadolu halkı ya da Osmanlı egemenliği altındaki diğer ülkelerin despotlardan hiçbir zaman korkmadıklarını söyleyebiliriz. Çünkü, despot bile bir yere kadar en güçlüdür. O noktayı aşıp geçtiğinde birdenbire gücünü yitirivermektedir. İktidarın çeşitli ittifaklar arasında elden ele dolaştığı malumdur. Padişah ya da bir hükümdar çoğu kez bir iktidar göstergesi bile olamamaktadır. Gelişme dönemlerinde bir iktidar göstergesi olabilseler bile, duraklama dönemlerinde bir iktidar görünümünden başka bir şey sunamamaktadırlar. Onlar bir iktidar ya da padişah simülakrına dönüşmektedirler. Uygulamada padişahlar gerçekten ne kadar iktidar sahibidirler? Bir emirle kellelerin uçurulması, insanların boğulması, yalnızca bir insan bunu istediği için mi yapılmıştır? Yoksa bu insanların kulaklarına durmadan fısıldanan sözler, aktarılan bilgiler sonucunda bu emir, ortak bir arzunun tekil ifadesine mi dönüşmektedir? Birileri boğulduğunda kimler avuçlarını ovuşturmaktadır? Gerçekten iktidarından emin olan bir insanın hiç kimseyi öldürmeye ihtiyacı yoktur? Yok etme bir korkunun, muhtemelen bir iktidarsızlık korkusunun sonucudur. Osmanlı reayası için güçlü padişah adalet dağıtan, şefkatli olabilen padişahtır. Bunları beceremeyen biri halkın gözünde bir padişah değildir. 17. yüzyıldan itibaren deli, bunak ve çocuk padişahlar art arda tarih sahnesinde boy gös-

tereceklerdir. Bu kadar çok rastlantının olabilmesi mümkün müdür? Yoksa bu son derece bilinçli bir seçim midir? İktidar oyununu, Braudel'in söylediği gibi, toplumsal hiyerarşilerle bile tam olarak açıklayabilmek mümkün değildir. 17. ve 18. yüzyıllar Avrupası'nda, Fransa ve İngiltere gibi ülkelerde de çocuk ya da bunak hükümdarlarla karşılaşabilmek mümkündür. Bizce, toplumsal hiyerarşiler içinde başka türlü hiyerarşiler vardır. Ayrıca bu toplumsal hiyerarşiler arasında ilk bakışta ön plana çıkmayan başka türlü ilişkiler olduğu kesindir. Hiçbir iktidar oyunu basit değildir. İktidar oyunu dünyanın en karmaşık oyunudur. İktidar tek bir elde toplandığı zaman bu gerçekte belli ittifakların kendine vekâlet vermeleri şeklinde mi olmaktadır yoksa başka türlü mü? Örneğin duraklama döneminde, Braudel, 1730 Kasımında ölen padişahın dairesinde 31 milyon duka altını bulunduğunu söylemektedir. Bu muazzam bir servettir ancak bu servet padişahın siyasi iktidarı elinde tutabilmesi için yeterli olamamıştır. Çünkü bu duraklama önce siyasi bir duraklamadır, sonra da maddi bir duraklamaya dönüşecektir. Zira siyasi itibarlarını yitiren padişahların yanısıra paşalar, vezirler vb. insanlar zaman içinde ekonomik servetlerini yitirmeye başlayacaklardır. Başka bir deyişle siyasi tıkanıklık, ekonomik tıkanmaya neden olmayacaktır. Doğal olarak toplumsal ve kültürel bir tıkanma da duraklama döneminin son evresinin en somut göstergeleri arasında yer almaktadır. Gene duraklama döneminin ilk yüzyılının sonunda tarikatların sayısı inanılmaz rakamlara ulaşmamış mıdır? Siyasi iktidar siyasi gücünü kanıtlayabilmek için kültürel anlamda muazzam denilebilecek yatırımlar yapmamış mıdır? Bu bir tür simülasyon evreni değilse nedir? İnsanlara bir ilüzyon sunma kapasitesini yitiren bir düzen, dönüşmeye mahkûmdur. Bu dönemde toplumsal ve kültürel yapı dondurulmaya çalışılmış ancak başarılı olunamamıştır, zira bu nesnenin doğasına aykırıdır. Özetle, duraklama aşamasının ilk evresinde siyasal, toplumsal ve kültürel olan maddi olandan daha önemlidir. İkinci evrede toplumsal, siyasal ve

kültürelle maddiyat eşdeğerlidir. Üçüncü evredeyse maddi olan siyasal, toplumsal ve kültürelden daha baskın bir konumdadır. Ancak bu evreler konusunda bile, çok kesin ve açık bir yorum yapabilmek, sanırım pek kolay bir iş değildir.

Tasavvuf ya da Bir Toplumsal-Politik-Ekonomik-Kültürel Düzen Simülasyonu

Türkiye, aynı zamanda bir örf ve âdet imparatorluğudur...
Hükümdar bile bu kaidelerin dışına çıkamaz.

D'Ohsson

Duraklama dönemi tasavvuf evrenini anlamadan, ne Osmanlının yükseliş döneminden duraklama dönemine nasıl geçildiğini, ne de bu dönemden Cumhuriyet Türkiyesi'ne nasıl geçilebildiğini anlayabiliriz. Gelişme ve duraklama dönemleri arasındaki bir fark olduğundan daha önce de söz etmiştik. Duraklama dönemi neredeyse tamamen maddileşmiş bir tasavvuf evrenidir. Bunu gene de bir tasavvuf evreni olarak nitelendirmek mümkün müdür? Ülgener'in deyimiyle bu kuru bir suretten, yani artık bir görünümden ibarettir, manevi açıdan toplumsal ve kültürel işlevini yitirip, işlemsel bir şeye dönüşmüştür. Bir bakıma bilen bilmeyen herkes tasavvuf evreni içine çekilmeye çalışılarak tasavvuf evrenine farkında olmadan bir son verilmiştir. Daha önce Şeriat konusunda söylediğimizi tasavvuf konusunda da yineleyebilir ve her şeyin tasavvufun egemenliği altına girdiği bir evrende tasavvufun hiçbir şeyi yönlendiremediğini söyleyebiliriz. Bu çok önemli bir süreçtir. Çünkü, tasavvuf adlı, hiçbir görünür çelişkinin bulunmadığı simülasyon evreninde belli bir sürenin sonunda Anadolu insanı Avrupa'daki gibi (bir Aydınlanma dönemi yaşandıktan sonra; köylü, burjuvazi, vs işbirliğiyle gerçekleştirilen dışadönük) bir devrim yapmadan sanki birdenbire Cumhuriyete atlamış gibidir? Bu dönemde gerçekten çelişkiler yok mudur? Her şey rastlantısal ve yazgısal

bir görünüm mü arz etmektedir? Görünen gerçeğin ardına bir başka gerçeğin gizlendiği ve asıl sorunun bu gizlenmiş gerçeğin keşfedilmesi olduğu söylenemez mi?

Burada sorun Baudrillard'ın simülasyon evreni olarak nitelendirdiği dünyanın Osmanlı sisteminde bir karşılığı bulunup bulunmadığını eldeki veriler çerçevesinde açıklamaya çalışmaktır. Baudrillard'ın zaman zaman özellikle imgeler üzerine oturduğu bu evrenin Osmanlı'da birebir karşılığının olabilmesi, o günün teknolojisi ve koşulları göz önünde tutulduğunda olanaksız görülür. O zaman Osmanlı dönemindeki simülasyon olgusu ve simülakrları nasıl saptayıp, ortaya koyacağız? Asıl önemli olan nokta budur.

❄

Tasavvuf bir olgudur ancak bu olgunun üstünde hemfikir olunmuş bir tanım ve açıklaması yoktur. Tasavvuf tarihi, tasavvuf üzerine konuşan ve yazan insanların tarihi gibidir. Kısaca tasavvuf hem var hem yok gibidir. Belki de konusu ve içeriği itibarıyla böyle olmak durumundadır. Çünkü tanrı somut bir varlık değildir. Dolayısıyla tanrı ve ona inanma biçimi olan inanca yönelik uygulamalar ya da gündelik yaşamda din üzerine konuşmalar tanrıya bir hakikate benzeme özelliği kazandırmaktadır. Baudrillard'ın dediği gibi din ve politika saf simülakrlardır. Bu bağlamda gelişme dönemine ait bir inanç ile duraklama dönemine ait inanç sistemi arasında nasıl bir fark olabilir? Her iki dönemde de simülasyon ve simülakrlardan söz etme zorunluluğu vardır ancak arada nasıl bir değişiklik ya da eğer varsa fark olduğu belli değil gibidir. Oysa mevcut bilgiler gelişme dönemi Osmanlı düzeniyle, Duraklama dönemi Osmanlı düzeni arasında çok belirgin değişiklikler olduğunu gösterir. Değişen dünyayla birlikte Osmanlı düzeni de değişmiştir. Bu değişim Osmanlı'ya yararlı mı olmuştur yoksa zararlı mı? Osmanlıya zararlı olanın bu düzen içinde yaşayan topluma yararlı olması asıl önemli olan nokta değil midir? Ancak bu ilk bakışta fark edilmeyen değişimin nedeni nedir? Tarihçiler bu oldukça yavaş

değişim sürecini neden bir değişim süreci gibi algılayamamışlardır?

Bu durumu Osmanlının daha başlangıçtan itibaren bir törensel düzen olmasıyla açıklayabiliriz. Osmanlı gelişme döneminde düğün, nişan, sünnet, bayram, Ramazan ayı, ölüm, doğum, savaş, kısaca yaşamın tüm alanlarında basit de olsa bir törensel düzen manzarası sunar. Törelerle, gelenekler bu törensel düzenin temel belirleyicileridir. Yaşam genellikle bu basit hattâ ilkel sayılabilecek değişmez ritüeller tarafından yönlendirilir. Başlangıçta normal süreleri kapsayan, yaşamın genel akış hızına uyumlu ve mantıklı sayılabilecek bu törensel uygulamaların zaman içinde (özellikle duraklama dönemi dediğimiz simülasyon evreninde) akıl almaz, anormal sayılabilecek boyutlara ulaştığı ve yalnızca kolektif yaşamı değil kişisel yaşamı da neredeyse tamamıyla kapsar hale geldiği görülmektedir.

Törensel düzenin katmerleşip, kendinden geçmesinin ilk işaretleri II. Mehmet döneminde belirir. Ortodoks dünyasının da İmparatoru gibi algılanmak isteyen ve bunu büyük ölçüde başarmış görünen II. Mehmet törensel düzende yeniliklere büyük önem vermiş gibidir. Özellikle Kanunî döneminde haftalar boyunca sürmeye başlayan çeşitli düğün, sünnet, nişan törenleri, bayram kutlamaları, Ramazan ayı vb törenler 17 ve 18. yüzyıllarda akıl almaz boyutlara ulaşacaktır. Her gündelik ve törensel özellikler ya da nitelikler taşıyan olayı Osmanlı bir iktidar, itibar, prestij, gösteriş, ihtişam ve azamet aracı olarak kullanmaya başlayacaktır. Burada Osmanlı'dan kasıt yalnızca Osmanlı hanedanı değil ona hizmet etmekle yükümlü olan tüm saray içi ve dışı kullardır. Çünkü bütün bu topluluk Osmanlı hanedanının sahip olduğu prestij ve itibarı bu yüzyıllarda kendi kişisel itibarları ve çıkarları için kullanmışlardır. Hanedanlık istemeseydi bile neşne 17. ve 18. yüzyıllarda törensel düzeni bu anormal boyutlara getirebilmek için elinden geleni yapardı. Özellikle bu yüzyıllarda (Lale Devrini bir kenarı bıraktığınız zaman bile) bir buçuk ayı bulan sünnet düğünleriyle iki, üç,

dört haftayı bulan çeşitli düğün, sünnet, doğum-loğusa, zafer kutlamaları olduğu görülür.

İktidarın çok abartılı bir şekilde yüceltildiği bu dönemde çocuk, bunak, deli ve hasta padişahlar iş başında olurlar. Bu yüzyıllar padişahların boğulduğu, katledildiği, iktidarı Berkes'in dediği gibi parayla satın almak zorunda kaldıkları yüzyıllardır (çünkü bu kuralları ataları ya da kendileri koymuş oldukların-dan kolayca kaldıramamaktadırlar). Zira kendi çıkarlarına uygun bir şekilde kaldıracakları ya da son verecekleri her uygulama, kendilerinin aleyhine sayılabilecek, nesneyi yükümlü kılan çeşitli uygulamalara da bir son vermeyi kabul etmelerine yol açacaktır. Duraklama dönemi törensel düzenin içi boş ve kendinden geçmiş aşamasıdır. Burada törenler içerik ve anlamlarını yitirerek tek bir içerik ve anlama sahip olmuş gibidirler: para ya da altın. Para (altın) her sorunun çözümü gibi algılanmaya başlanmıştır. Özellikle de politik iktidar sorununun...

Burada gözden kaçırılmaması gereken bir şey varsa o da 'merkezî iktidar' ve özellikle Anadolu toplumu arasındaki kopukluktur. Saray ve ona bağımlı kesimin yaşam biçimi, sorunları ve çelişkileriyle bu toplum arasında ekonomik olanın dışında pek bir ilişki kalmamış gibidir. Dünyaya bakışları, yaşam biçimleri ya da kültürleri birbirinden büyük ölçüde kopmuş gibidir. Politik ve ekonomik açıdan Anadolu toplumuyla Saray arasındaki ilişkiler tamamen âyan, eşraf, derebeyleri tarafından yönlendirilir gibidir. Düzenin bu iki kanadı dil düzeyinde birbirlerini anlayamaz hale gelmişlerdir. Aynı gerçekliği Anadolu âşıkları bir dilde ifade ederlerken Saray mensupları ya da kulları bambaşka bir dilde ve bambaşka bir şekilde ifade etmektedirler. Köroğlu, Kiziroğlu efsanelerinin konu ve içerikleri Nedim, Nabi ve diğer saray hizmetkârı şairlerin içerikleriyle uyum göstermemektedir. Özellikle padişahların bu akıl almaz denilebilecek boyutlara ulaşan yüceltilmesi belli bir kişisellik kavramının oluşmasına katkıda bulunmuş gibidir. Ancak bu yüzyıllar, sırtını merkezî iktidara dayamış görünen sömürgenlerin (iltizam,

tımar sahipleri, vs) baskılarından bıkıp usanmış olan Anadolu' nun Mehdi hikâyeleriyle çalkalandığı bir dönem olacaktır. Merkezî olarak algılanan politikalara bu yoldan tarikatların desteği ve tarikat liderlerinin aşırı yüceltilmesiyle yanıt vermeye çalışan Anadolu insanının yaşam biçiminde, merkezin tersine, yüzyıllar boyunca çok radikal değişiklikler olmadığı görülür. Bu Mehdi hikâyelerine karşı merkezî iktidarın 17. yüzyıl ortasından itibaren alacağı ilk önlemler arasında Halifelik ünvanının kullanılmaya başlanması vardır. Padişahlar o tarihten itibaren halife-padişah ünvanını kullanmaya başlayacaklar ve saray da (tarikatların siyasi gücüne karşı) bu yüzden bir tür dinî-siyasi merkez görünümüne bürünecektir.

Bize göre, yalnızca bu açıklamalar bile Osmanlı hanedanlığının 16. yüzyıl sonundan itibaren iktidarın gerçek sahibi olmaktan çıkarak bir iktidar simülakrına dönüştüğünü göstermek için yeterlidir. Gerisi tarihçilerin işidir. Başka bir deyişle bu dönemde iktidarın tüm göstergelerine sahip olup iktidar olamayan hanedanlık Osmanlı hanedanlığıdır. Bu dönemin özellikle saray ve ona bağımlı herkes açısından bir simülasyon dönemi olduğu söylenebilir. Bu yüzyıllarda Despot bir anlamda kukla Despottur. Kendisinden istenenleri yapan, ancak fırsatını bulabildiğinde kendini kullananlara karşı acımasız olabilen bir 'Despotluk' rejimidir bu. Herkesin despot olduğu bir dönemde padişahlar kimseden daha çok despot değildirler. Onların despotluk konusunda olsa olsa ayrıcalıklı kişiler oldukları söylenebilir. Altı bölük ve Celâlî isyanlarından 20. yüzyıla merkezî iktidara karşı girişilen tüm eylemlerin despotça oldukları söylenebilir.

Özetle törensel düzen bu yüzyıllarda öyle boyutlara varmıştır ki, saray neredeyse tören yapmaktan düşünmeye ve iş yapmaya vakit bulamaz hale gelmiştir. Çünkü törenler herkesin herkese karşı zincirleme denilebilecek bir şekilde maddi açıdan yükümlü olduğu bir uygulama görünümüne bürünmüştür. Her törende en alttan en üste ya da en üstten en alta zincirleme bir

maddi alışveriş vardır. Bu bir salt tekrarlar, kalıplaşma, modelleşme dönemidir. Bu süreçle yaşamın tüm alanlarında karşılaşılmaktadır.

1790 yılında doğan Esad Efendi'nin *Osmanlılar'da Töre ve Törenler (Teşrifât-ı Kadime)* başlıklı kitabındaki birkaç tören uygulamasının açıklamasına bakmak bu konuda aydınlatıcı olabilir. Esad Efendi'nin özellikle Sarayla ilgili yaptığı bu açıklamaların büyük bir olasılıkla 18. yüzyılı kapsadığı hattâ daha önceki yüzyıla kadar uzandığı bile söylenebilir. Örneğin yalnızca Ramazan ayı içinde ve Ramazan bayramı sırasında yapılan törenlerin açıklaması otuz sayfa tutar. Birkaç başlık verelim: *Ramazanın Yirmi birinci Gecesi Padişahdan Kuşcubaşı ile Yemek Geldiği Zaman Giydirilen Hil'atler; Ramazanın Yirmi ikinci gecesi Darüssaade Ağası Tarafından Yemek Geldiğinde verilen Hil'atler; Padişahla Bayramlaşmak İçin Saat belirtilerek, Çavuşbaşı Tarafından Arife Günü Gönderilecek Olan Davetiyeler; Şeyhülislâm, Bayramlaşmak Üzere Sadrazamın Sarayına Geldiği Gün, Çavuşbaşı tarafından Saatleri Belirtilerek Gönderilecek Davetiyeler.* Esad Efendi'nin bir başka bölümde aktardığı *Padişah Tarafından Onaylanmış Defterde Divan-ı Hümayun kanunlarıyla İlgili Yazılmış Bulunan Makalelerden Çıkarılan Törenler* başlıklı yazıda yaklaşık 100 dolayında yerine getirilmesi gereken ritüel vardır. Gene *Divan-ı Hümayunda Kubbe Vezirlerinin Arza Girme Töreni* başlıklı yazıda Sadrazamın yalnızca girişte yapması gereken hareketler şunlardır. *Arz Odasına önce sadrazam girer. İlk kez kapının içerisinde yer öper. Sonra odanın ortasına gelince diz çöküp ikinci kez yer öper. Üçüncüde padişahın eteğini öper ve sağ yanına geçip ayakta durur.* 27 Şubat 1791 tarihinde ölen Emine Sultan için yapılmış olan cenaze alayına katılan kişilerin 26 kademeli bir sıralamaya uygun bir şekilde yürümek durumunda kaldıklarını gene Esad Efendi aktarmaktadır. Diğer önemli törenlerden biri de *Sadrazamlıkta, Ulûfe Çıkarılması Sırasında, Eğer Hıristiyan Devlet Elçilerinden Biri Varsa, Yapılacak Olan Tören*'dir. Bu

fantastik, akıl almaz törenin Hıristiyan elçileri etkileyebilmek, iktidarın sahip olduğu prestij, ihtişam ve itibarı göstermek amacıyla yapıldığı kuşkusuzdur. Bu anormalleşmiş törensel düzen ya da törensel düzen simülasyonuyla ilgili başka ilginç bilgiler d'Ohsson tarafından (özellikle 18. yüzyıl İstanbul'uyla ilgili olarak) verilmektedir:

> Türkler... dışarı çıktıkları zaman daima kendi durumlarına ve rütbelerine göre giyinirler. En küçük rütbeli bir subay bile, atla çıktığı zaman, isterse evinden on adım öteye gitsin, yanlarında daima bir, iki uşak yürür. Daha yüksek rütbede olanların dört yahut altı; asilzâdelerin de kendi rütbelerine göre oniki, onbeş, yirmi uşağı bulunur. Nazırlar ve sarayın yüksek rütbeli subayları dışarı çıktıkları zaman ayrıca arkalarından bir at daha götürülür. Ancak bütün bu imtiyazların Türklere ait olduğunu belirtmek lazımdır.

Sıradışılığın inanç boyutunda hangi düzeye ulaştığını şu açıklamalar sanırım yeterince iyi bir şekilde ortaya koymaktadır:

> Değişik meslekler için sarıklar arasındaki fark o kadar inceden inceye tespit edilmiştir ki, bunu bilenler sarıktan kişinin mesleğini hemen anlayabilirlerdi. Genel olarak, en büyük sarığa sahip olanlar, özellikle dinî bakımdan en yüksek ve saygın mesleğe sahip olanlar demekti. Bazılarına göre, sarığın büyüklük bakımından ayrılıkları, renk yönünden farklarından daha önemli idi. Mümkün olduğu kadar büyük bir sarığa sahip olmak isteği buna bağlıdır ve burada da din bakımından örf ve âdetin etkisi olduğu şüphesizdir (W. Björkman, *İslâm Ansiklopedisi* "sarık maddesi," aktaran O. Koloğlu).

O. Koloğlu *İslâm'da Başlık* adlı yapıtında:

> Müslüman mezar taşlarında ölünün rütbe ve görevine göre sarığının büyüyüp küçülmesi; daha önemli kişilerin –Sultanların– türbelerinde, mezar taşına bazan kimsenin taşıyamayacağı büyüklükte sarıkların sarılması ve bunların türbe-

> darları tarafından devamlı düzeltilmesi sarığın önemine bir başka örnektir. Bu konuda ileri sürülebilecek bir diğer gerekçe de, Müslüman Doğu'da tam anlamı ile hükümdarlık alâmeti olarak ne tac, ne de tac giydirme geleneğinin bulunmamasıdır (s. 9).

Bu konuda örneğin, Eyüp Sultan Mezarlığında (İstanbul) yapılacak bir araştırma hiç kuşkusuz bu açıklamaları doğrulayacak sonuçlar verecektir. Bu yüzyılların bir simülasyon evreni olduğunu Koloğlu'nun aktardığı şu bilgiler bir kez daha doğrular gibidir:

> Tarihçi Asım, Padişah ve ıslahatçılarının İslâm-Osmanlı düzenine ve şeriata inanmadıklarını ileri sürer. Devletin başına Allah, Peygamber tanımaz kişilerin getirilmesinden yakınır. Aslında gayrimüslimlerin göreve getirilmesine (yabancı öğreticiler gibi, Ulah ve Rumlara devletin mukataa ve iltizam işlerinin verilmesi gibi) bu tepki, o yazarın temsil ettiği çıkar çevrelerinin kayıpları nedeniyledir...
>
> 1807 yılı ve sonrasının olayları sırasında Avrupalı giysisi ve başlığı konusu üzerinde fazlasıyla durulması bundandır. Bu arada M. d'Ohsson'un bir gözlemini burada nakletmek yararlıdır. "İki yüzyılı aşkın bir süreden beri Osmanlı devletinde giysi ve başlık konusunda hiçbir değişiklik yapılmamasına özel bir dikkat gösterilmişti. Yani belki de Osmanlı toplumunda en fazla statik tutulmuş konulardan biriydi":
>
> "1583'de devletin bütün sınıflarını ve hükümranlığı altındaki herkesi içine alan yeni nizamlar getirildi. O devirden beri, saray adamlarının sarığında çok küçük değişiklikler oldu: Elbiseler ise umumiyetle hiç değişmeden muhafaza edildi. Öyle ki, bugün, herkesin kendisine her kıyafet ve sarığı giymesi isteğe kalmış bir şey değil, kesin bir zorunluluktur." (*a.g.e.*, s. 23, 24)

Bütün bunların salt biçimsel bir tasavvuf (görünümler) evreniyle ilişkisi vardır. Yaşamın bütün alanlarında olduğu gibi inanç alanında da görünüm (salt biçim) her şeyden önce gelmektedir.

Sanki giysisi ve sarığı olmayanın imanı da yok gibidir! Buna karşın inançtan yoksun olanlar giysi ve sarık aracılığıyla bu inanca doğrudan sahip olur gibidirler! Osmanlı görüldüğü gibi yalnızca yaşamı kalıplaştırmaya ve bir modeller silsilesine indirgemeye çalışmıyor, öteki dünyada da (ölüler için) geçerli olacağını düşündüğü bir hiyerarşik yapılanmayı, kalıplaşmayı mezar taşlarında bile sürdürüyor. Başka bir açıdan bu davranış dikkatimizi çok önemli bir noktaya: Sanki bir tür tasarruf anlayışını aşan bir mülkiyet düşüncesinin varlığına çekiyor. Unvan, makam ve büyük bir olasılıkla bu unvan ve makamın sağladığı tüm ayrıcalıkların yalnız bu dünyada değil öteki dünyada da geçerli yani kalıcı olması gerektiği gibi bir düşüncenin ortaya çıktığı görülmektedir. Öteki dünya bu dünyada oluşturulmuş modele göre tasavvur edilmektedir yani öteki dünyaya bu dünya modellik etmektedir yoksa tersi doğru değildir. Bu kalıplaşma ve tekrarlar düzeni konusunda o yüzyıllarda yazılmış ahlâk kitapları oldukça önemlidir. Çünkü yaşamın tüm alanlarını hiçbir rastlantıya olanak vermeyecek bir kesinlikte belirlemektedirler. Sanki bu kurallar ya da öğütlere uyulduğu takdirde toplum sonsuza dek sürecek sonsuz bir mutluluk dönemi yaşayacaktır. Kınalızâde Ali Efendi'nin *Devlet ve Aile Ahlâkı* başlıklı kitabı bu konuda bir sentez niteliğine sahiptir. Yaşamın neredeyse bütün alanlarıyla ilgili konularda sorulabilecek sorulara kişisel düzeyde yanıtlar sunulur. Bu türden metinler bir tür 'yapısalcı' çalışma olarak da değerlendirilebilirler. Çünkü bu türden çalışmanın ancak şu ya da bu şekilde oturmuş görece bir sosyo-ekonomiko-politik ve kültürel bir sistemin (bu bir sistem simülakrı olsa bile) var olduğu yerde mümkün görünmektedir. Tüm kurum ve kişiler yerli yerine oturmuş gibidir. Zaten yaklaşık iki yüz yıl boyunca değişmeyen kılık kıyafet düzeni bunun bir kanıtı değil midir?

Osmanlının duraklama döneminde modern bir yeniden üretim teknolojisi olmadığı için günümüz simülasyon evreniyle, simülakrlarının aynı şekilde üretilmesi mümkün görünmemek-

tedir. Oysa Osmanlının ürettiği ve yeniden ürettiği simülasyon evreni ve simülakrlar Avrupa ya da Modern dünyanın ürettikleri kadar kusursuz bir görünüme sahip gibidir.[164] Zira Osmanlı rejimi yaşamı ve hattâ ölümü tüm ayrıntılarına kadar bir simülasyon ve simülakrlar evrenine indirgemiş ve gerçekliği sıfır noktasına en yakın yere getirmiş gibidir. Bir bakıma yaşamsal gerçeklik=simülasyon ve simülakrlar ya da simülakrlar ve simülasyon=yaşamsal gerçekliktir. Gerçeklik evreni ortadan kaybolmuş ve tüm ayrıntılara kadar onun yerini bir simülasyon düzeni almıştır. Gerçek yaşam bir tür gerçek yaşam gösterisi, oyunu haline gelmiştir. Bu, gerçek yaşamın tüm göstergelerine sahip olup da gerçekliğini yitirmiş, gerçek olmayan bir yaşamdır. Burada gerçek kavramı fiziksel anlamda değil Baudrillard'ın dediği gibi düşünsel/zihinsel bir gerçeklik olarak kabul edilmek durumundadır. Osmanlının son yüzyıllarında 'biçimsellik' öyle bir boyuta ulaşmıştır ki, günümüz Anadolu toplumu bile sözcüğün gerçek anlamında hâlâ bu biçimsellik anlayışından kurtulamamıştır. Bugün bile dış görünüm Anadolu toplumunu kandırma konusunda hâlâ en geçerli yöntem olmayı sürdürür gibidir.

İnanç konusunda, gelişme dönemi tasavvuf (Batın ya da Şaman nitelik ve özelliklerine sahip bir Müslümanlık) anlayışını düşünceye dayalı (daha çok ahlâkî) bir eylem gibi göstermek mümkünken, duraklama dönemi tasavvuf anlayışını (daha çok ahlâksız) eyleme uygun tasavvuf düşüncesi şeklinde yorumlayabilmek mümkündür. Başka bir deyişle inanç ya da dinin kişisel çıkarlara uygun bir şekilde yorumlanmasıdır. Gelişme döneminde inanç ve ahlâk bir anlamda birlikte iş görürlerken, duraklama döneminde inanç ve ahlâk birbirinden kopmakla birlikte gene de birlikte hareket ettikleri izlenimi yaratmaya çalışmaktadırlar. Bunun tipik kanıtlarından biri 17. yüzyıldan 19.

---

[164] Bu konuda Baudrillard'ın *Simülakrlar ve Simülasyon*'unda yer alan yazılara bakılabilir. Özellikle, "Gerçeğin Yerini Alan Simülakrlar" adlı bölüm.

yüzyıla kadar süre içinde yazılmış olan yüzlerce Ahlâk kitabıdır. Ahlâkı olan bir toplumun ahlâk kitabına ihtiyacı yoktur olsa olsa ahlâkını yitirmiş bir toplumun ahlâk dersine ihtiyacı olabilir. Bu çok önemli bir aşamadır. Osmanlı düzeni Avrupa'dan değişik bir kişi-topluluk ilişkisi oluşturmuşa benzemektedir. Gelişme döneminde kişi kendini bağımsız tekil bir varlık gibi görememektedir. Kendini mevcut bütünün bir parçası gibi hissetmektedir. Duraklama döneminde bu süreç en azından yukarıda belirttiğimiz gibi Saray ve ona bağımlı kesim düzeyinde (bu kesim İstanbullu büyük tüccar ve esnafa kadar genişletilebilir) tersine dönmüş gibidir. Kişi ve kolektivite arasındaki bağ ya da ilişki bir dönüşüme uğramıştır. Önce kolektivite yerine önce ben sonra diğerleri ya da kolektivite anlayışı ön plana geçmeye başlamış gibidir. Bu noktada İstanbul ve benzeri kentlerde bir tür ticari kapitalizmden söz edebilmek mümkündür. Ancak bunun bir Burjuvalaşmaya yol açmadığı farkedelebilirler. (bize göre Avrupa'da da gerçek burjuvazi Aydınlanma ve Sanayi Devrimiyle birlikte ortaya çıkmıştır. Daha önceki yüzyıllarda ortaya çıkan Avrupalı ticaret, tarım, finans 'kapitalistlerini' burjuvadan çok zengin olarak nitelendirmenin –istisnalar kaideyi bozmaz– daha doğru olacağını sanıyorum. Burjuvazi yeni bir rasyonel dünya görüşü ya da ideolojiye sahip olduğu gün burjuvazi olabilmiştir yoksa daha önce değil).

Bugüne kadar pek değinilmeyen bu kişisel çıkarların kolektif çıkarların önüne geçmesinin üzerinde durmak gerekmektedir. Bir kültürel/zihinsel devrim sürecinden geçmeyen bir zengin kesimin günümüze kadar bu zihinsel tutumu devam ettirdiği görülür.

Maddiyatın Aşama Aşama Politik, Toplumsal ve Kültürel Olana Baskın Olmaya Çalıştığı Bir Dönem

...eski düzen tablosuna bakarak, Osmanlı devlet ve toplum yapısının 14. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar hep böyle kaldığını sananlarımız çoktur. Bu tabloya en yaklaşan dönem 16. yüzyılın düzenidir.

İki noktayı unutmamalıyız: (1) "düzen", "durma", "değişme" prensiplerinin vidalarını istediğiniz kadar sıkıştırın, toplum ve devlet yapıları gene de laçka olurlar, tarih aşınıma uğrarlar. Onun için bir düzen zaten hiçbir yerde tam anlamıyla ve uzun süreli olarak gerçekleşmiş olmaz. (2) Toplum ve devlet düzenleri bir takım ölçülere göre ne kadar kalıplaştırılmış, ne kadar dondurulmuş olurlarsa olsunlar, gene de içlerinde canlılık olan varlıklardır. İçin için, kımıl kımıldarlar. Bu kımıldamaların en önemlisi kendi içlerinde daima bulunan çelişkilerden doğanlardır... İdeal veya geleneksel veya tanrısal düzen ancak inanmışların veya okumuşların kafasında yaşar... hiçbir kural mutlak değildir; her kuralın içinde bir zıtlık vardır.[165]

N. Berkes

Berkes'e göre, İbn Haldun Doğu devletlerinin (bizce, armağan kökenli tüm toplum ya da devletlerin) doğuşunun, büyümesinin, kocamasının değişmez yasalarının açıklamasını bir reçete 'kesinliğiyle' sunarak, bir anlamda farkına varmadan bu sistemlerin tarihî diyalektiğinin kanununu keşfetmiştir. Ama yalnızca bu sistemlerin. Çünkü, taze bir dinastinin, yaşlanmış bir dinastiyi devirerek yerine geçmesi olayı, yani yüzyılların geleneği olan Asya kara imparatorluklarına ait dönemsel (cyclique) olarak nitelendirilebilecek bir düzen anlayışı (Osmanlıyla birlikte) sona erecektir.

Braudel de bize, Berkes'i kısmen doğrulayan şu bilgileri sunmaktadır: "Çok erken oluşan, daha işin başında güçlü olan bu imparatorluk 15. yüzyılla birlikte bir Avrupa karşıtı, bir Hı-

---

[165] Berkes, N., *Türkiye İktisat Tarihi, I*, s. 139, 140

ristiyanlık karşıtıdır. Fernand Grenard haklı olarak Türk fethinde... Avrupa karşıtı bir Asya devrimi görmekteydi"[166] demektedir. Burada Berkes'i doğrulayan kadar, doğrulamayan bilgilerin de bulunduğu açıktır. Osmanlı belki, Avrupa karşıtı olabilir (bundan o kadar emin değilim!) ama bir Hıristiyanlık karşıtı olmadığı son derece açıktır; çünkü, daha işin başlangıcında güçlü olmasının en önemli nedenlerinden biri de zaten budur. Din, dil ve ırkları ne olursa olsun diğer topluluklarla en azından çıkar birliğinde buluşabilmiştir! Öyleyse, Osmanlılar nasıl bir devrim yapmışlardır? Hangi eski düzeni yıkarak yerine bir yenisini koymuşlardır? Grenard'ın devrim olarak nitelendirdiği şeyin ne olduğunu bilmemekle birlikte, bize göre, Osmanlılar bu Asya tipi denilen –armağan kökenli– düzenleri gidebilecekleri en uç noktaya kadar –evrensel konjonktür açısından tam da götürülmesi gereken bir tarihi zaman dilimi içinde– götürüp aşırı şişkolaştırıp yerinden kımıldayamaz hale getirip çatlamasını sağlayarak bir daha geriye dönüşü mümkün olmayan bir sürecin, dolayısıyla da, yeni bir dünya düzeninin oluşmasına katkıda bulunmuşlardır. İşte devrim budur. Bu belki, bilinçli bir devrim değildir ancak gene de bir devrim olarak nitelendirilebilir. Çünkü, Osmanlının sonu, diğer Asya imparatorluklarınınki gibi olmamıştır. Osmanlı bittiğinde, yerini yeni bir dinasti almamıştır, Osmanlı bittiğinde, yerini bir Cumhuriyet almıştır. Bu neredeyse altıyüz yılı bulan bir devrimdir.

Öte yandan, Osmanlı imparatorluğuyla, İspanyol imparatorluğu gibi güçler belli bir döneme son vermişlerdir. Bu olay, devasa imparatorluklar boyutunda gerçekleştirilen ve bir anlamda topyekûn olarak nitelendirilebilecek savaşlara son vermek şeklinde olmuştur. Evet, bu savaşlarda toplumlar topyekûn savaşa katılmamışlardır ama bu savaşlarda topyekûn denilebilecek bir şekilde tüketilen bir şey varsa o da imparatorluk servetidir. Bu bir tür kumarbazlık gibidir, yani ya hep ya hiç

---

[166] Braudel, F., *Maddi Uygarlık III*, s. 402

mantığı! Kazanırsanız karşı tarafın neyi var neyi yoksa size geçecektir, kaybederseniz neyiniz var neyiniz yoksa karşı tarafın olacaktır. Oysa bu boyutlara ulaşan imparatorlukların birbirlerini bir savaşta yenmeleri durumunda bile birbirlerine tamamıyla hâkim olamayacakları ortadadır. Çünkü, onlar kendi imparatorluklarına bile, sözcüğün tam anlamında hâkim değillerdir. Bu savaşların bir itibar, bir gösteriş ve bir otoriteyi yitirmeme savaşları olduğu ortadadır. Ne tuhaftır ki savaşların yarattığı bu imparatorlukları gene savaşlar ortadan kaldıracaktır. Çünkü İspanyol imparatorluğu yalnızca 16. yüzyılda bu prestij ve itibar savaşları nedeniyle iki kez iflas etme tehlikesiyle karşı karşıya kalacaktır. Bu savaşların neden oldukları muazzam harcamalar, bu savaşlara son verilmesine neden olan en önemli etkenlerdir. Bu durumda Osmanlı dışarıdan fetih yoluyla elde edemeyeceği gelirleri kendi egemenliği altında bulunanları zorlamaya başlayarak elde etmeye çalışırken; İspanyol imparatorluğu, kendi egemenliği altında bulunanların yoksullukları ve direnmeleri nedeniyle dış dünyaya açılmak zorunda kalmıştır. Dışa açılmayı keşfedenler, tarihsel süreç içinde bundan yararlanmayı bilemeseler bile, böyle bir girişimin başkalarına büyük yararlar sağladığı ortadadır. Eğer Osmanlı olmasaydı, belki de Avrupa denizaşırı ticareti bu boyutlara getiremeyecek ve Amerika'yı da keşfedemeyecekti. Evet, Osmanlı tek neden değildir ancak hafife alınacak bir neden de değildir! Çok ağır savaş masrafları, bu merkezî imparatorluklara bir son vererek ulusal devletlere giden yolda çok önemli bir adım atılmasına da katkıda bulunmuştur. Öyleyse Osmanlı, evrensel boyutta bir dönemin kapanarak yeni bir dönemin açılmasına katkıda bulunmuştur. Osmanlının şanssızlığı ya da akılsızlığı, bir "melting pot" özelliğini taşıyan bu imparatorluğu ulusal bir devlete dönüştürmeyi 'beceememesidir'. Oysa bu bir beceriksizlik olarak nitelendirilemez çünkü bir imparatorluk biçimini koruyarak bunu gerçekleştirebilmek zaten mümkün değildi. Bu ancak yeni bir düzenin varlığını kabul etmekle mümkün olabilirdi ve bu yeni

düzenin adı Türkiye Cumhuriyeti olacaktır. Başka bir deyişle yapılması gereken sonunda yapılmıştır. İspanyol imparatorluğu "Yeni Dünya"daki sömürgeleri aracılığıyla bir süre daha idare etmiş ancak sonunda genel bir konjonktürün etkisi altında, ulusal bir devlete dönüşmüştür. Böylelikle Osmanlı İmparatorluğunun, Selçuklunun bir tekrarından başka bir şey olmadığını söyleyen Braudel'in yanıldığı bir kez daha ortaya çıkmaktadır.

Eski düzenlere son verilerek yeni ve modern düzenlere geçiş konusunda bir köprü vazifesi gören Osmanlı imparatorluğu, "duraklama" dediğimiz bir simülasyon evrenine nasıl girmiş ve bu durumdan nasıl kurtulmuştur?

Ünlü tarihçi Braudel, itiraf ettiği gibi, kendine ulaşan bilgilerin dışındakilere sahip değildir ve bizim iddia ettiğimiz gibi Osmanlıyı, Batılı gözlükleriyle çözümleyenlere güvenerek siyasi iktidar konusunda örneğin: "Bir Fransız elçisi, Bay de la Haye (1669) "Büyük Senyör (padişah) yasaların üstündedir, uyruklarını hiçbir formalite olmadan ve çoğu zaman da bir nedene dayanmadan öldürmekte, tüm mallarını müsadere etmekte ve bunları canının istediği gibi kullanmaktadır" demektedir. Ama bu despotik iktidarı dengeleyen şey uzun süre *pax turcica* olmuştur[167] diyebilmektedir. Oysa bu *pax turcica*'nın kökeninde nelerin bulunduğunu açıklamamakta ya da bunun "Roma tarzı bir barış" olduğunu söylemekle yetinmektedir. Oysa despotluğun bir özneler üstü öznelik olduğunu söylemek daha kolaydır. Çünkü ünlü tarihçimiz bizzat kendi ağzından Fransa kralının senyörlerin arasından çıkıp onların üstüne yükselerek kral olabildiğini söylemektedir. Üstelik, bu kralların da tek başlarına hiçbir önemli karar alamadıklarını bilmek durumundadır. Acaba Braudel işine geldiği için mi bu sıradan denilebilecek ve üstelik 17. yüzyıl sonuna doğru saptanmış bir gözlemi gerçeğin ta kendisi olarak sunmaya çalışmaktadır? Çünkü, elçinin gözlemi herkesin yapabileceği ve görünen gerçeğin arkasına geç-

[167] *A.g.e.*, s. 402

meye çalışmayan bir gözlemdir. Braudel gibi bir tarihçi ve üstelik dilbilim ve göstergebilim alanlarıyla da ilgilendiği açıkça belli olan bir tarihçi bu kadar büyük bir gaf yapabilir mi? Yapmışsa bunun nedeni nedir? Üstelik, Braudel'in bize sunduğu Osmanlı despotu imgesi duraklama dönemine ait bir imgedir. Ortaçağ ve Yakınçağ Avrupası'nda da olduğu gibi Osmanlı asla tek bir insanın keyfî yönetimi altında yaşamamıştır. Braudel'in yaptığı alıntının tarihi, bizi büyük ölçüde doğrulamaktadır. Çünkü, 1669, iktidarda Osmanlı hanedanından çok Köprülülerin bulunduğu bir tarihtir ve tam da bu sıralarda Berkes, Köprülü'nün 4.000 sipahi, yeniçeri, paşa vb. insanın kellesini uçurtarak el koyduğu servetleri sayesinde saraya bir süreliğine rahat bir nefes aldırabildiğini aktarmaktadır. Devlet ve iktidar konusunda aşağıdaki sözleri söyleyen bir Braudel'in az önce söylediklerine ne kadar inandığı konusundaki yargıyı okuyucuya bırakalım:

> Şu an için akılda tutulması gereken sonuç, tüm yapıların içinden geçen ve onların üstüne çıkan "iktidar" aygıtının, devletten çok daha fazla bir şey olduğudur. Bu aygıt bir siyasal, ekonomik, toplumsal, kültürel hiyerarşiler bütünü; devletin varlığını her zaman hissettirdiği, çoğu zaman bütünün kilit taşı olduğu, ama hiçbir zaman tek başına efendi olamadığı bir baskı araçları yığıntısıdır. Bu aygıt yok olabilir, kırılabilir; ama her zaman yeniden oluşmak zorundadır ve sanki toplumun biyolojik bir zorunluğuymuş gibi; her seferinde yeniden oluşmaktadır.
>
> ...devletin kutsal öncelliğine inanmıyorum. Durumuna göre, devlet herşeyi belirleyebilir veya adeta hiçbir şeyi peşinden sürükleyemez.[168]

Gelişme döneminde, bir anlamda, merkez dâhil herkes bilinçli olarak kendi iktidarından, kolektif olanın başarısı adına vazgeçmeyi kabul etmiş gibiyken; duraklama döneminde, tam ter-

---

[168] Braudel, F., *Maddi Uygarlık II*, s. 494, 409

sine, merkez dâhil herkes tek iktidar odağı olmak ister gibidir. Oysa merkez dâhil kimsenin bu işi tek başına becerebilmesi (50-60 yıl gibi çok kısa bir dönem için belki sarayın bu işi kısmen başardığı söylenebilir o kadar) mümkün olmadığından Osmanlı'yı yaratan güçler, Osmanlı iktidarını ellerine geçirebilmek için –çünkü bu bir simgesel iktidardır, çünkü iktidar hemen her zaman simgeseldir aksi takdirde iktidar olabilmesi mümkün değildir– çeşitli entrikalara başvuracaklardır. Dışa yönelik kıyım ve yağma bu dönemde içe yönelik olmaya başlayacaktır. Tüketim üzerine kurulmuş olan bir düzenin gelir kaynakları azalmaya başladığında, yani gider, geliri sürekli olarak aşan bir konumda kaldığında başkalarından temin edilemeyen kaynaklar bu kez düzenin içindekiler üzerinde kurulacak baskılar sonucunda elde edilmeye çalışılacaktır. Çünkü, bu yokedici tüketim düzeninden kurtulabilmek için, bu yok edici zihniyete bir son verilmesi gerekmektedir. Oysa yapılmayan ya da düşünülse bile yaşama geçirilemeyen şey budur. Gerekli olan radikal bir zihinsel dönüşümün sağlanmasıdır. Padişahlardan, köylülere daha önce de örneklerini sunduğumuz gibi kimse gösterişe yönelik, itibar, şan, şöhret sağlayan harcamalardan kaçınmaktan yana değildir ve bu zihniyet şöyle ya da böyle günümüze kadar sürüp gelmiştir.

Armağan ya da karşılıklı yükümlülük toplumuna özgü perspektif doğrultusunda gelişme döneminde Osmanlı kendisine destek, taraf olan ve boyun eğenlerle birlikte Osmanlıdan yana olmayan ya da boyun eğmeyi kabul etmeyenlere meydan okuyarak diğerlerini egemenliği altına almayı başarmıştır. Ancak ortada meydan okuyacak birileri kalmadığında, daha doğrusu meydan okumanın getirileri götürdüklerinden az olmaya başlayınca, bu meydan okuma süreci dışarıdan içeriye yönelmiş gibidir. Hanedanlık kapıkullarına (özellikle yeniçerilerine) güvenerek mevcut düzenin oluşumuna büyük katkılarda bulunanlara (özellikle timarlı sipahilere) meydan okumaya başlayınca süreç tersine dönmeye başlamıştır. Başta timarlılar olmak üzere

hanedanlığa karşı olanlar, bu meydan okumaya boyun eğmek yerine daha büyük bir meydan okumayla yanıt vermeye çalışmışlardır. Bunu önceleri şiddet yoluyla denemişler, belli süreler içinde istedikleri başarıyı elde edemeyince de hile ve düzenbazlığa başvurarak imparatorluğu içerden çökertme sürecini başlatmışlardır. Dolayısıyla Osmanlı düzeninin âyanlık, eşraflık aşamasından geçerek adım adım Cumhuriyet düzenine doğru gelişi kesinlikle bir rastlantı, yalnızca dış güçler ya da Avrupalıların uğraşmalarının bir sonucu olamaz. Bu çok uzun bir tarihsel, toplumsal, politik, kültürel ve ekonomik sürecin sonucudur.

❄

Berkes, duraklama dönemi dediğimiz dönemde, tahta çıkmak için verilmek zorunda kalınan rüşvetlerden söz ederken aynı zamanda bize iktidar konusunda ve özellikle Osmanlının despotluğundan söz edenleri susmak zorunda bırakacak bilgiler sunmaktadır:

> Bir padişahın tahta çıktığı zaman kullarına ilâve bir maaş bahşiş vermesi II. Bayezit zamanında başlamış, giderek bir gelenek olmuş. Fakat III. Murat'tan sonra bu sadece bir bahşiş, bir hediye, bir jest olmaktan çıktı. Siyasal alışveriş ve pazarlık işi oldu. III. Murat iç hazineden 110 kese altın (yani 1.100.000 duka altın) çekerek yerine oturabildi. Yani böyle bir padişah Osmanlı tahtına bugünkü değerle (1970) 3 milyon dolara yakın bir fiyata mâl oluyor! 1595'te III. Mehmet padişah olunca müjdeyi getiren ağaya 20.000 flori bahşiş vermiş. Galiba bugünün 50 bin doları kadar bir şey! Yüksek rütbeli kullara verilen bahşişlerden başka yalnız yeniçerilere 660.000 altın dağıtıldı. 1617'de I. Mustafa 300 milyon akçe yani 1 milyon duka ile padişah olabildi... 2,5 milyon dolara mâl olan bu padişah 3-4 gün sonra hal'edilince (1618) oğlu II. Osman bu defa 3.000 yük akçeye mâl

> oldu. İlk üç ay içinde 6 milyon altın duka atiye harcandı, yani 15 milyon dolardan fazla bir para![169]

Başta padişah olmak üzere, büyük tımar ve has sahipleri bu ekonomik daralmadan en az rahatsız olanlarken zamanla toplumun çok büyük bir çoğunluğunun gelirleri artık giderlerine artık yetişemez hale geldiğinden tüm servet sahiplerinin can güvenliği tehlikeye girecektir. Çünkü, bir kez genel huzur ve güven ortamı bozulduğunda bu durumdan padişah dâhil herkes etkilenecektir. Servet sahiplerinin, duraklama dönemi boyunca rahat, mutlu ve huzurlu olduklarını söyleyebilmek son derece güçtür. Ancak düzenin temelinin sarsılmaya başladığı sıralarda çeşitli yerel arayışların varlığı hiç de şaşırtıcı olmamalıdır. Bu yerel olguları genele mâl etmek de çok yanlış bir davranış olacaktır. Bu türden paradoksal durumun Braudel'in gözünden kaçmadığını görüyoruz. Başkalarının gerileme dönemi dediği dönemle ilgili olduğunu düşündüğümüz bu düşüncelere göre:

> ...Batı modeline yakın olan kentlerin gerileme halindeki bir Türkiye'de başarıya ulaştıklarına nasıl inanılabilir? Her yerde bir atılım işareti olarak kabul edilen bir şey burada nasıl olur da bir gerileme işareti olabilir?
>
> Bundan daha büyük hata Osmanlı İmparatorluğu'nun iktisat tarihini yalnızca siyasal tarihinin kronolojisine indirgemektir.[170]

Örneğin bu son cümle hangi dönemden söz ettiğinize göre değişik bir anlam kazanabilmektedir. Gelişme döneminde gerçekten de belirleyici olan siyasettir. Duraklama döneminde de siyaset oldukça önemli bir belirleyicidir ancak bu kez siyasetin araçları, amaçları ve sonuçlarında farklılık söz konusudur. Bu kez siyaset özellikle maddi (yoksa ekonomik değil) gücün de-

---

[169] Berkes, N., *Türkiye İktisat Tarihi II*, s. 301
[170] Braudel, F., *Maddi Uygarlık III*, s. 404

netimi altına girmiş gibidir. Braudel bu konuda bizi doğrulayan şu sözleri söylemektedir: "Siyaset bir kez daha ekonomiyle bağlantısız değildir ve tersi, ama Osmanlının gücünün gerilemesi bir gerileme olduğunda, hemen ekonominin de bozulmasına yol açmamaktadır. İmparatorluğun nüfusu 16.-17. yüzyıllar arasında... neredeyse iki katına çıkmış değil midir?"[171]

Öyleyse (belki istisnalar hariç!) hiçbir düzen için gerileme ve çökme terimleri kullanılmamalıdır (en azından Aydınlanma, Modernleşme ve Sanayileşmiş Kapitalizmin ortaya çıkmasından bu yana), olsa olsa başka –ve muhtemelen yeni– bir düzen lehine bozulma ve bunun sonucunda da dönüşmeden söz edilmelidir. Osmanlının yeni bir görünüm almasını bize göre geciktiren en önemli neden, daha önce de tekrar tekrar dile getirdiğimiz gibi, Avrupa'da çok geç bir tarihte ortaya çıkan yeni bir düzen anlayışıdır. Bu yeni düzenlerin somut olarak tarih sahnesine ancak 19. yüzyılda çıkmaya başladıkları görülmektedir. Aynı şekilde, Osmanlı'daki radikal değişim ve dönüşümün başlangıç tarihi olarak 19. yüzyılın ortasını verebilmek mümkündür. 19. yüzyıla kadar Batıyla Osmanlı arasında çok radikal farklılıklar söz konusu değildir. Özellikle de gündelik maddi yaşam konusunda! Örneğin Avrupa'da 18. yüzyıldaki matbaacılıkla, ilk ortaya çıktığı andaki matbaacılık arasında teknik açıdan hemen hiçbir farkın bulunmadığını, bizzat Braudel söylemektedir. Benzer sözleri fırıncılık mesleği için de söylemektedir. Öte yandan, 18. yüzyıl Paris'inde insanların yılda bir kez yıkandıkları söylenmektedir. 1800 yılında Londra'da tek bir hamam bile yoktur. 18. yüzyıl Avrupası'nda ısıtma çok kötüdür. Yemek hâlâ köylü usulü ocakta pişmektedir. 1788 yılında Paris'te lazımlıklar yatak odası pencerelerinden doğrudan sokağın ortasına boşaltılmaktadır, sokaklar birer çirkef kuyusudur, sel yolları dışkı yollarına dönüştürülmektedir. Modern anlamdaki evlere ya da konutlara ancak 18. yüzyılda yeni yeni

---

[171] *A.g.e.*, s. 405

rastlanmaya başlanacaktır. 1770'de Londra'da su, yeraltına döşenen tahta borularla ve haftada sadece üç kez veriliyordu. Paris 1760'a kadar damıtmanın ne olduğunu bilmiyor ve Seine nehrinin suyunu içiyordu. 1821 Fransası'nda yoksullar ve küçük çiftçiler haftada bir kez et yiyebilmektedirler. Şeffaf cam 16. yüzyıl İngiltere ve Almanyası'nda ortaya çıkmış, Belgrad'a 1808 yılında varmıştır. Braudel bunları aktarır.

Diğer taraftan, XVIII. yüzyıla kadar Osmanlının belli dönemler dışında, Anadolu bağlamında çok önemli maddi darboğazlarla karşılaştığı söylenemez. Zaten bu süre zarfında toplum, kendi çıkış yolunu kendisi bulmuş ve Celâlî İsyanlarıyla birlikte merkezî iktidarın siyasi üstünlüğüne ilk önemli darbeleri vurmaya başlamıştır. Saray bu durumda oyunu kuralına göre oynamak zorunda kalmıştır:

> ...gerek talebelerle vilâyet idarecileri gerek ahali ile memur sınıfı arasında olup geçenleri, hükümdarın, kendi şahsı dışında sayması ve Devletin şahsiyetini dâvânın üstünde tutması çok isabetli bir siyasettir. Bu suretle padişah, kendi kutsîliğini halk gözünde değerli tutmayı başardığından dolayı, 17. yüzyılın celâli şefleri hükümdarlık iddia ettiklerinden itibaren şöhretlerini kendileri söndürmüş oluyorlardı.[172]

Bu çok önemli bir saptamadır ve burada padişah devletin kendinden de daha üstün olduğunu kabul etmiş durumdadır. Ancak hunun gerçek ve içten bir kabul olduğu kuşkuludur. Törensel düzen bunun aksini söyler gibidir. Her ne kadar padişah satranç tahtası üzerindeki piyonlardan sadece biri olduğunu kabul eder gibi görünse de, böyle bir duruma düşürüldüğünü varsaysak bile hanedanlığın mücadeleden vazgeçmediği ortadadır. Burada tipik bir nesne/özne oyununun varlığından söz edilebilir. Çünkü Osmanlı ve Anadolu'daki düzenin bozulduğunun farkında olan Celâlî şefleri eski düzene uygun çözüm yolları

---

[172] Akdağ, M., *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası*, s. 289

aramaktadırlar yoksa onların amacı alternatif yeni bir düzen sunmak değildir. Akdağ bu konuda:

> Hemen bütün yazarlar, bazı celâli şeflerinin Anadolu'da kendi başına bir Devlet kurma iddiasına kalktıklarını kabul ediyorlar dedikten sonra, hemen şu açıklamayı yapma gereksinimini duyuyor ve şu izahlarımızla celâli şeflerinin Anadolu'yu imparatorluktan ayırmak isteyen bir gaye güttükleri hakkındaki fikirlerin mümkün olamayacağını anlatmış oluyoruz.
>
> Devlete bir kasıtları olmayan ve Padişahın kişiliğini de çiğnemeye cesaret edemeyen celâli şeflerinin bu iki kavram dışında acaba başka bir gayeleri yok mu idi?
>
> Uzun celâli mücadelesi sırasında, âsiler Padişah'tan hep mansıp istediklerine göre, gayelerinin de netice itibariyle bu olduğu kabul edilebilir.[173]

Burada hem "bütün yazarların" hem de Akdağ'ın düşüncelerinin geçerli olduğunu düşünüyorum. Çünkü padişah devleti –tersini iddia ederek– kendi hesabına geçirmeye çalıştığında, Celâli şefleri de mansıp istemektedirler –oysa gerçekte kendi devletlerini kurabilmeyi arzulamaktadırlar– çünkü, toprağı olmayan bir devlet devlet değildir. Akdağ bir yerde baklayı ağzından çıkartmaktadır: Bilhassa 1584'ten beri, Devlete vergi vermek inancı yerine ehl-i örfe soyulmak kanaati iyice yerleşmiş[174] dediği zaman gerçekte bu Celâlî şeflerinin özerk denebilecek 'yöneticiler' haline geldiklerini de kabul etmiş olmuyor mu? Zaten bu uygulama, âyanlık ve eşrafllığa giden yolun başlangıcı değil midir? Bu durum yeni bir düzen arayışının ilk göstergeleri arasında yer alamaz mı? Maddi olanın yavaş yavaş ağır basmaya başlamasıyla birlikte, merkezî iktidar aynı zamanda siyasi açıdan halkın gözünde birinci plandan, ikinci plana düşmeye başlamayacak mıdır? Bunun sonucunda, özellikle de merkeze

---

[173] *A.g.e.*, s. 444, 445

[174] *A.g.e.*, s. 344

uzak bölgelerde yaşayan halk, kendi huzur ve güvenini sağlayabilmek amacıyla yeni bir yapılanmaya doğru gitmeyecek midir? Ancak bunun anlamı düzenden tamamen kopma ya da bağımsızlığını isteme değildir. Bu oyun kuralına göre, merkezî iktidar kendine ters düşmeyen özerk bir maddi yapılanmaya göz yummakta ve hattâ kimi siyasi ayrıcalıklar tanımakta ve bunun karşılığını ödetmeye çalışmaktadır. Burada çok karmaşık bir oyun söz konusudur. Yerel otorite konumunda bulunan özne, bir zayıflık ânında nesnenin kendisini ortadan kaldırabileceğini düşünerek merkezî otoriteyle (en büyük özneyle) ilişkilerini tam olarak kopartamamakta ve ikili oynamak durumunda kalmaktadır. Merkeze karşı halkın yanında yer aldığını göstermeye çalışırken; halka karşı merkezin yanında olduğunu kanıtlamaya çalışmaktadır. Oysa herkes bu oyunun kuralının farkındadır ve güç dengeleri her an altüst olabilmektedir. Kimse kimseden daha güçlü değildir. Herkes herkesin boşluğunu yakalamaya çalışmaktadır. Bir düzenden bir başka düzene geçebilmenin diyalektiği, önce, bir düzen görünümüne sahip olanın bozulmasını gerektirir. Sanki ancak 'tam' bozulma (=düzensizlik) aşamasına geçildikten sonra yeni bir düzen arayışı söz konusu olabilmekte ya da ortaya çıkan yeni bir düzen anlayışı harekete geçirilmektedir. Bu durumda, bir önceki düzenden çıkar sağlayanlarla, gelebilecek yeni düzenin kendi çıkarlarına olabileceğini düşünenler arasındaki zıtlaşma ve kopuş giderek netleşmeye başlamaktadır. Özetle Celâlî şefleri Osmanlı'ya alternatif olmak isterlerken sonuçta yerel 'padişahlara' dönüşmüş gibidirler yani onlar birer yerel padişah simülakrından başka bir şey değildirler. Merkezin baskısından kurtulmak isteyen halk bir anlamda onları kendi başına dert alacak ve ağalığa giden yolu açacak ve onları birer yerel iktidar öznesi haline getirecektir. Bu sürecin oluşmasıyla ilgili kimi ilginç bilgileri gene Akdağ'dan alabilmek mümkün:

> Ordu'nun "Kapıkulları" kesimi, sayı bakımından silahlı kuvvetlerin ancak beşte biri olduğu halde, bu sınıf erlerine,

> yani yeniçerilere ve "Altı-Bölük" halkına yapılan ulûfe ve öteki ek ödemelerin tımarlı sipahilerinkinden çok fazla olması sayesinde büyük bir ayrıcalığa sahip bulunuyordu. Ayrıca kapıkullarına İstanbul'un alınmasından sonraki dönemde, özellikle Kanunî Süleyman saltanatı süresince yeni haklar sağlanmış, bu da ancak tımarlı sipahilere ait olagelen tarihî hakların ellerinden alınmasıyla olanaklaşmıştı...Doğal olarak böyle bir durum tımarlı askerler üzerinde olumsuz etkisini göstermekte gecikmediğinden, ordunun bu kesimdeki erleri...önce seferlerden kaçmaya, sancakların korunma görevi verildiğinde yapmamaya ya da soyguncuları korumaya başladılar...Doğrusu Anadolu'nun ve Rumeli'nin kadı, müderris, müftü ve benzeri ileri gelenleri de hareketi desteklediklerine göre, bu anlam bakımından Türk halkının devlet yönetimini ele geçirmek üzere "kapıkulu düzenliğini" yıkma girişimi idi.[175]

Akdağ burada, bir yandan az önce söylediklerini geçersiz kılan ifadeler kullanırken, diğer yandan tezimizi doğrulayan toplumsal düzenin bozulması yönünde hareket ettiğini göstermenin yanısıra Berkes'in asabiyet varsayımını da doğrular niteliktedir. Burada, padişahın gerçek iktidar sahibi olmadığı hakikati bir kez daha ortaya çıkmaktadır. Bizim penceremizden bakıldığındaysa bunun bir karşılıklı itibar zedeleme ya da yitirtme; bir otorite zedelemesi ve bir otorite yitirtme oyunu olduğu söylenebilir. Bu süre içinde tımarlı sipahiler sahip oldukları servetleri ilk aşamada yitirmemektedirler –bu daha sonra olacaktır– yani maddi açıdan sahip olmak istedikleri o "daha çoğunu yitiriyorlar" yoksa sahip olduklarını değil. Başka bir deyişle kârdan zarar ediyorlar. Ancak bu aşamada çok daha önemli olan olgu siyasi, toplumsal ve kültürel itibarlarını yitirmeye başlamalarıdır. Bu itibar yitimi ise maddiyatın ön plana çıkmasını sağlayacak en önemli noktalardan biridir. Çünkü bu dönemde itibar

---

[175] *A.g.e.*, s. 226, 227

yitirmemek için veren el konumunu korumak gerekir. Veren el konumunu yitirmemek için ise yeni çözümler üretmek bir zorunluluktur. Merkezî iktidarı araç yaparak köylüyü soymak bunlardan yalnızca biridir. Köylü soyulduğu zaman bile, bu soygunun getirdiklerini çevresindekilere sunmak, paylaşmak gerekmektedir, aksi takdirde egemen kişinin egemenliğini sürdürebilmesi olanaksızdır. Osmanlı'da da toplumsal barış bozulduğunda, bunu yeniden sağlayabilmenin yolu, barışın ekonomik yoldan satın alınmasıyla mümkün olmaktadır. Başkaldıranlara mansıp, tımar vb. şeylerin verilmesi ya da köylüler ayaklandığında çeşitli salma ya da haraç cinsinden zorla alınan gelirlerin hafifletilmesi ya da durdurulması gibi! Merkezin itibarlarını zedeleme arzusuna karşı, tımarlı beyler merkeze aynı silâhla yanıt vermişlerdir, yani merkezin itibarını zedeleme. Ancak bunun ne kadar güç bir iş olduğu ortadadır. Çünkü neredeyse üç yüz yıl gibi bir süre içinde sahip olunan bir itibarı öyle on beş, yirmi yılda yıkabilmek mümkün değildir. Bunun için yüzyıllar boyu çalışmak gerekmektedir. Zaten böyle yapılacaktır. Hattâ Osmanlının itibarını sarsabilmek için, gerekirse Osmanlının diğer hasımlarıyla işbirliği yapıldığı da görülecektir.

Bizce, duraklama döneminde iktidarı elden kaçırmak istemeyenlerle bu iktidarın sonsuza dek sürüp gitmesini isteyenlerin zihinsel yapısını belli bir bakış açısından en iyi açıklayanlardan biri hiç kuşkusuz Berkes'tir:

Onlarca toplum değişmez. Devletin rolü toplumu geliştirmek, değiştirmek değil, değiştirmemek, olduğu gibi tutmaktır. Ekonomik gelişme ile devlet idaresi arasında bir ilişki olduğu yolunda en küçük bir fikirleri yoktur[176] diyerek belli bir doğruyu dile getiren Berkes'in, aynı zamanda, Batı gelişme modeline uygun bir rasyonel bakış açısından konuşmakta olduğu da bir gerçektir. Oysa bizzat Osmanlı'yı ele aldığınızda onun böyle bir sorunu olmadığını görürsünüz. İktidarın yaratıcısı olan itibar,

[176] *A.g.e.*, s. 107

şan ve şöhretin kılıç zorundan başka bir şeyle elde edilemeyeceğine inanan bu insanlar için –çünkü onlar ilk Osmanlılara yabancılaşmış durumdadırlar ve atalarının yalnızca kılıç gücüyle bu boyuta geldiğini düşünmektedirler– başka çözüm yolu yoktur. Bu dönemin özellikle başlangıç evresinde maddiyata gereksinim duyulduğu zaman bile, bu ya gizlice ve fark ettirilmeden yapılmaya çalışılmakta ya da çeşitli bahane ve kılıflar uydurulmaktadır. Başka bir deyişle yapısal olarak değişmek zorunda kalan bu sistem zihinsel yani kültürel ve toplumsal açıdan değişmek istemiyor gibidir. Maddi zorlukların başlaması, Anadolu gibi çok büyük bir kara parçasında yaşayan ve 20. yüzyılın başında bile komik denebilecek bir nüfusa sahip olan bu toplumun, geleneksel yaşamını değiştirmede yeterince güçlü olamadığını göstermektedir. Yalnızca ekonomik olanın dayatması, görüldüğü kadarıyla bir toplumsal zihniyetin değişmesi için yeterli olamamaktadır. Başka unsurların varlığı da kaçınılmazdır.

❄

Anadolu'daki zihniyet konusunda Sabri Ülgener'in yaklaşık 12.-19. yüzyıllar arasında kalan zaman sürecinde önümüze koyduğu en önemli kavramların prestij, itibar, otorite, hiyerarşi, lüks, tüketim vb. kavramlar olduğu görülmektedir. Ancak bizim modelimize göre gelişme, duraklama ve dönüşme aşamalarına uygun bir şekilde yorumlanması gereken Ülgener'in verilerinin kendi bakış açısından, bize göre karmakarışık bir görünüm sunduğunu ileri sürebiliriz. Çünkü Ülgener, tüketim perspektifinden yola çıkmak zorunda kaldığından, yaklaşık yedi yüzyıl boyunca Osmanlı ya da Anadolu insanının zihniyetinde çok büyük bir değişiklik görememekte; gördüğü zamansa bize göre doğru bir bakış açısından yorumlayamamaktadır. Ülgener, tüketim perspektifinden yola çıkmak zorunda kalmıştır diyoruz, çünkü onun gerçek amacı bu değildir. O üretim perspektifinden yola çıkarak Osmanlı ve Anadolu insanına yaklaşmaya çalıştıkça bir tüketim düzeniyle karşı karşıya kaldığını

görmekte ve bu durum ona oldukça irrasyonel görünmektedir. Gelişme anlayışının ya da tarihsel gelişmenin yalnızca Batının sunduğu modele göre gerçekleşmesi gerektiğini düşünenler için bu kaçınılmaz bir sonuçtur. Braudel gibi, Ülgener'in de sunduğu tarihî bilgi ve veriler çoğunlukla doğrudur ancak onun da yanıldığı nokta, bize göre gene bu bilgi ve verileri yorumlayış biçimindedir. Zihniyet değişikliği konusunda, örneğin başlangıç dönemini "Fütüvvet Zihniyeti"nin belirlediğini herkesle birlikte o da kabul etmekte ancak daha sonra dönüşüme uğradığını söylemektedir. Bu dönüşme yüzyılları, ona göre sığlaşma, içeriğinden boşalma yüzyıllarıdır. Dünya eğer *var görünen bir yokluğa*[177] (simülasyon evreni bu türden bir yer değilse nedir?) dönüşmüşse bu, bir zamanlar adı geçen dünyanın gerçekten varolduğunu gösterir, aksi takdirde hiçbir zaman varol-

---

[177] Ülgener tam da burada *ma'dûm* sözcüğünü kullanır. İlk bakışta yalnızca inançla ilgili görünen bu sözcüğün bu alanla sınırlı kalmadığına inanmamızı sağlayabilecek birçok neden vardır. Her şeyden önce ma'dûm sözcüğünden yüzyıllarca önce A.Y. Ocak bize: *İbtânü'l-küfr ve izharü'l-iman* yani "inançsızlığını gizlemek, inancı varmış gibi görünmek" deyimlerinin mevcudiyetinden söz etmektedir. Bu durumda Ülgener'in ma'dûm sözcüğünü yalnızca inanç düzeyinde kullanmadığı kanısındayız. Bize göre Ülgener bu sözcüğü sistem düzeyinde kullanmaktadır. *Ma'dûm* sözcüğünü sözlükler: yok olan, az bulunan şey yok olan gibidir, mevcut bulunmayan, na-mevcut şeklinde açıklamaktadırlar. Buna karşın yapma bir sözcük olduğu söylenen madûmiyyet içinse: olmayan, benin karşıtını yani ben olmayanı dile getirir yoksa yokluğunu değil denilmektedir. Yapma sözcük nedir? Bu Osmanlıca denilen suni dilin türettiği bir sözcük değil midir? Hattâ Osmanlıcanın kendisi bir dil simülakrı değil midir?(bu konuya daha ileride değineceğiz). Özellikle madumiyyetin açıklamasına bakarak tam olarak olmayanı değil de sanki önce var olup, sonradan yok olanı ifade ettiği söylenebilir ki bunun da bir simülasyon evrenine uygun bir sözcük olduğu ortadadır. Osmanlıca konusunda dilbilimsel ya da göstergebilimsel araştırmalar yok denilecek kadar az olduğundan bu sözcük konusunda daha fazla spekülasyon yapmak istemiyoruz.

mamış bir dünyanın "var görünen bir yokluğa", yani bir tür simülasyon evrenine dönüşebilmesi olanaksızdır. Öyleyse hangi düşünce, duygu ve değerlerin hangi yüzyıllarda baskın olduğunu belirlemek ve buna göre düzeltmeler yapmalıyız. Ülgener'e göre de değişen ancak değiştiği zaman bile, iyiye değil kötüye doğru giden bu zihniyetin daha sonra somut bir şekilde izahı beklenir. Çünkü ona göre, bu ortaçağ zihniyeti bu düzene yaklaşık 600-700 yıl boyunca egemen olacaktır. Oysa tıpkı Avrupa'da da tanık olduğumuz gibi, ne orada, ne de Osmanlı'da 19. yüzyıla kadar tüketim bazında çok radikal bir zihinsel dönüşüme uğramış bir toplumsal yapılanma yoktur. Buna karşın, üretim bazında Avrupa'yla Osmanlı arasında bir zihinsel farklılık oluşmaya başlamıştır. Avrupalının zihniyeti, özellikle de 18. yüzyıldan başlayarak yavaş yavaş başkalaşmaya başlamıştır. Osmanlının servet ya da sermaye edinme biçimiyle Avrupalınınki değişmeye başlamıştır. Avrupalı Osmanlının benzeri olan zihniyetinden giderek uzaklaşmaya başlamıştır. Osmanlı ise eski tüketim düzenini sürdürebilmek amacıyla zihinsel bir dönüşüm yaşamış ancak onunki üretim araçlarını rasyonelleştirmek ve bu yoldan sanayileşmeye doğru ilerlemek şeklinde olmamıştır. Çünkü, bunun olabilmesi, Anadolu referans alındığında mümkün değildi. Örneğin nüfus yoğunluğunun düşüklüğü, ulaşım ve enerji üretimi sorunları bunun en önemli nedenleri arasındadır. Bu yüzden Osmanlı başarılı olduğu dönemde, dışa dönük olan fetih hareketini tersine döndürüp içe dönük hale getirerek herkesin birbirini soyarak eski tüketim düzenini sürdürmek istediği bir düzen haline gelmiştir. Yani bu sözde üretim düzeninde bir değişiklik olmuş ve bu değişiklik öncelikle bu topluma zarar vermiştir. Ahlâksızlık, düzenbazlık, sahtekârlık alabildiğine yaygınlaşmıştır. Osmanlı'da da tüketim, bir anlamda üretimi belirlemiş ancak bu toplumsal anlamda 'negatif' (ancak dışarıdan bakan birisi olarak uzun vadede bunun pozitif bir tarihsel süreç olduğunu biliyoruz) bir tarihsel sürecin yaşanmasına neden olmuştur. Zaten, Osmanlının durakla-

ma döneminin Avrupa'nın az çok gelişme dönemine denk düştüğünü söyleyecek olursak, sanırım tarihsel açıdan bir şeyleri yerli yerine oturtmakta fazla zorlanmayız.

Ülgener'in de temel yanlışlığı, Osmanlı'dan Avrupa ölçütlerine uygun bir gelişme ve dönüşme sürecini beklemesi ve o (yabancı) ölçütlere uygun sonuçlarla karşılaşmayınca düş kırıklığına uğramasıdır. Örneğin, başlangıçta sahip olunan olumlu zihniyetin daha sonraki dönüşümünü şu şekilde dile getirmektedir:

> *Fütüvvet* dahi "alelâde kullanılışı ile...yiğit bir delikanlıda (fetâ) bulunan sitayişe lâyık vasıfların mecmuu ve hususile cömertlik ve kerem (asalet), sehâ (cömertlik) mânâsına gelmektedir. Fakat bu tariflerin hiçbiri uzun ömürlü olmamıştır. Din ve tasavvuf ahlâkı, mevcut kıymet ve ideallere vâris oldukça, hepsini şaşılacak bir tasarrufla teker teker asıllarından çözerek büsbütün ayrı bir mânâ ve içtihat kalıbına – zühd (din buyruklarına uyma) ve itikaf (dünya işlerinden vazgeçme) ölçülerine– dökmekte gecikmemiştir.[178]

Burada, fütüvvet zihniyetinin anlam ve içerik açısından tersine dönüştüğü bir süreçten söz edilmektedir. Ancak bu işin kaç yüzyılda ve hangi koşullarda gerçekleştiği çok açık ve seçik bir biçimde açıklanamamaktadır. Genel verilerden bunu çıkartabiliriz. Örneğin, fütüvvet ehlinin 16. yüzyılda, bir anlamda, lonca düzenine geçtiği bilinir. Sorun şudur: Osmanlı imparatorluğunun başlangıcından, Tanzimat dönemi, hattâ daha sonrasına kadar pek çok duygu ve düşünce varlıklarını korumuşlardır. Bu duygu, düşünce ve değerlerin hangi tarihlerde, hangi koşullar içinde ön plana çıktıkları ve hangi tarihlerde ve koşullarda geri plana düştüklerinin, değişime uğradıklarının iyice saptanması gerekir. Örneğin, birlikte eğlenerek birlikte boşalmanın yaşandığı kolektif haz alma ne zaman sona ermiş ve bunun yerini ne zaman kişisel çıkarların ön plana geçtiği bir düzende yaşanan

---

[178] Ülgener, S., *İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri Ahlâkı*, s. 62

bir hoşluk, keyif alma ya da rahatlık almıştır? Bu duygular ve düşünceler nasıl bir ortamda yaşanmıştır? Hangi ortam ve koşullar insanlara hangi duygu ve düşünceleri yaşatmaktadırlar? Çünkü ortam yoksa kişi de yoktur. Kişi belli bir ortamda yaşamaya mahkûmdur (Baudrillard, gerçeklik bir ilkedir demektedir). Ortamların en tekdüze ve yalınlaştırılmış olanıysa çoğu kez hapishane ya da bir tür keşiş yaşantısıdır. Duygu ve düşünceler ortamlar ve koşullar tarafından belirlendiğine göre, örneğin sonuçlara bakarak –edilgin bir konumda bulunmakla birlikte halen yaşamakta olan bir duygu ya da düşüncenin varlığından yola çıkarak– bir neden üretmek ne kadar doğru bir şeydir? Örneğin gelişme döneminde bir "consensus" sonucu oluşturulan Osmanlı prestij, itibar ve otoritesi duraklama dönemine gelindiğinde dayatılan bir otoriteyle, dayatılan bir prestij ve itibar politikasına dönüşmeye başlayacaktır. Başka bir deyişle koşullar: otorite, prestij ve itibarın başlangıçtaki içeriklerini yitirmelerine neden olacaktır. Başlangıçta örneğin anlayış, şefkat ve adaletin ürünü olan bu kavramlar, daha sonraları zalimlik, hükmetme ve adaletsizlik düzeninin göstergelerine dönüşecektir. Ancak o ilk içerikleri tamamen ortadan kalkmayacaktır, bu içerik gerileyecek, edilgin hale gelecek, içeriğin sıfır noktasına yakın bir anlama sahip olacak ve böylelikle de eski anlamını yitirecektir. Tarih içinde, "uygulamayla" (praxis), "kuram" (teori) arasında diyalektik bir ilişki vardır. Biri olmadan diğerinin var olabilmesi mümkün değildir. Uygulama varsa, kuram da vardır; kuram varsa muhakkak bunun bir de uygulaması vardır. Ancak bunun yanısıra ne kuram ne uygulamanın bulunmadığı savaş ya da doğal felâketler vb. dönemler vardır ya da eski bir kurama uygun (daha doğrusu kuramla, uygulama arasındaki karşılıklı etkileşim sonucu oluşan) bir uygulama evreninde zaman içinde ortaya çıkan yeni yeni uygulamalar yeni yeni kuramların oluşmasını sağlayamıyorlarsa ortaya bir sorun çıkmaktadır. Daha önce de söylediğimiz gibi bu bir simülasyon evrenidir. Bu duraklama evreni, bu yeni uygulama alanına uy-

gun yeni ve ileriye dönük, illüzyon yaratabilecek yeni bir kuramın oluşmasını beklemek durumundadır ve gene daha önce söylediğimiz gibi bu yeni kuramsal öneri büyük bir olasılıkla bizzat o düzenin içinden değil, dışından gelmek durumundadır. Osmanlı için de bu ana hatlarıyla geçerli bir bakıştır. Tam da bu noktada, sunduğumuz bakış açısı doğrultusunda Braudel'in, Baudrillard'ın simülasyon kuramını doğrulayan şu düşünceleri dile getirdiğine tanık olmaktayız:

> 1970'li yıllarda başlayan bugünkü bunalımın kapitalizmi tehdit ettiğini kimse inkâr etmeyecektir. Bu bunalım, 1929' dakinden daha farklı bir vahamet içermektedir ve en büyük firmalar muhtemelen içine yuvarlanacaklardır. Ama kapitalizm sistem olarak bu bunalımı atlatacak tüm şanslara sahiptir. *Ekonomik* açıdan (*ideolojik* açıdan demiyorum) bu bunalımdan güçlenmiş olarak bile çıkabilir.

diyen Braudel diğer yandan şunları söylemektedir:

> İzleyen denklemler istenen her yönde yazılabilirler. İktisat = siyaset + kültür + toplum; kültür = ekonomi + siyaset + toplum vs. Veya belli bir toplumda siyasetin iktisadı yönettiği veya tersi kabul edilebilir.[179]

Burada, insanın aklına yüzlerce soru geliyor. Braudel, bir yandan kapitalizmi yalnızca "ekonomik bir sistem" olarak kabul ettiğinizde hataların en büyüğünü işlemiş olursunuz derken, öte yandan ideolojik olanın aynı zamanda toplumsal, politik ve kültürel olanı da kapsadığını bilmekte ve buna rağmen gene de kapitalizm, sistem olarak ekonomik anlamda, yoksa ideolojik değil, bu bunalımı (1970) atlattığı gibi, daha da güçlenebilecektir demektedir. Bütün bunların açıklaması nasıl yapılabilir? İşe sonuncu önermeden başlayabiliriz. Kapitalizm, içine düştüğü bunalımdan sistem olarak daha güçlenmiş olarak çıkabilir, ama bundan Batının ya da Batı kapitalizminin daha güçlenmiş

---

[179] Braudel, F., *Maddi Uygarlık III*, s. 543, 34

olarak çıkabileceğini düşünmek yanlıştır. Hemen buna bağlı olarak ikinci soru Braudel'in sözünü ettiği sistem, tekeller tarafından oluşturulan sistem midir yoksa genel anlamda serbest pazar ekonomisini de bu işin içine dâhil etmek gerekli midir? Braudel'i izlediğimizde, bu öneriden yalnızca tekelci kapitalizmin daha güçlü çıkabileceğini anlamak gerekiyor. İdeolojik anlamda çöken bir Batı kapitalizminin ekonomik anlamda yükselişe geçen Batı dışı kapitalizmle işbirliğine gitmediği takdirde daha uzun süre ayakta kalabilmesi çok zordur. Çünkü, dünyanın geri kalan bölümünde kapitalizm aynı zamanda Batıdakinden farklı bir şekilde olsa bile ideolojik anlamda da güçlü olabilme şansına sahiptir. Başka deyişle Batı, kendine rağmen evrensel denilebilecek bir kapitalist sistem içinde diğerleri tarafından (suni teneffüs yoluyla ya da başka şekilde) yaşatılmak durumundadır. Bu durumda Batı ya alternatif ideoloji(ler) üretmek zorunda kalacak ya da dünyaya boyun eğmek durumunda kalacaktır. Adına kapitalist denilen bir uygulamanın herhangi bir içeriğe sahip olmadan sonsuza dek sürüp gidebileceği düşünülemez. Tarihte böyle bir şey yoktur. Her toplum inançları ve ahlâkıyla yaşar. İnançların ve ahlâkın çağlar boyunca hep negatif olduğu görülmemiştir. Örneğin, bir sistemin ilk gelişme döneminde belli bir oyun ahlâkı egemen olmuş; duraklama dönemindeyse bir kumar ahlâkı egemen olmuş gibidir. Birinciyi ahlâklı denilebilecek bir dönem şeklinde algılarsak, bu dönem boyunca ahlâksızlık yapılmadığı anlamına gelemez. Örneğin XIII. yüzyıl Venedik'inde ortaya çıkan kapital oyunu böyle bir oyundur. Örneğin gelişme dönemi Osmanlı imparatorluğunda oynanan oyun böyle bir oyundur. Buna karşın duraklama dönemi dediğimiz ikinci dönemdeki kumarın ahlâkı yoktur. Bu bir ahlâksızlık dönemidir ancak bu dönemde olumlu bir ahlâk anlayışı hiç bulunmadığı anlamına gelemez. Hattâ Braudel'in Kondratief uygulamasını kabul edecek olursak, örneğin ahlâklı denilebilecek dönem içinde ahlâksızlığın güçlendiği kısa aralıklı dönemler olabileceği gibi; ahlâksız denilebilecek dönemde gene

benzer aralıklarla ahlâklı denilebilecek evrelerle karşılaşılabilmesi mümkündür. Olumlu ve olumsuz ahlâkın beraberliği ahlâk adlı bütünü oluşturmaktadır. Biri yoksa diğeri de yoktur (kötü yoksa iyi de yoktur ya da tersi. İkisi birlikte tek bir bütünü oluşturur). Olsa olsa biri diğeri karşısında asgarî düzeye indirgenmiş olabilir ancak tamamen ortadan kalkmış olduğunu iddia edebilmek mümkün değildir, çünkü bu diyalektiğe aykırıdır.

Öte yandan, dünyanın Modern toplumlar dışında kalan bölgelerinde daha çok biçimsel bir süreç olarak algılanan kapitalizm henüz şansını yitirmemiştir, zira yerel düşünce yapılarıyla yapay bir şekilde kaynaştırılarak oluşturulan ideolojik içeriğe karşı alternatif üretebilme olasılığı daha büyük olup bu yanda da kafaların daha az karışık olduğu söylenemez! Bir anlamda bir zamanlar dünyayı devre dışı bırakmaya çalışan bir Batının aynı şekilde, dünya tarafından devre dışı bırakılma tehlikesi vardır. Bu yüzden modern toplumlar artık kendilerini değil kapitalizmin geleceğini düşünmek durumundadırlar. Sonuç itibariyle kaçış yoktur. Batı, dünyayla bütünleşmek zorundadır. Yalnızca ekonomik olanı sonsuza dek ideolojik bir içerik gibi sunabilmek mümkün değildir. Zaten, ekonomik boyut bir ilüzyon olma özelliğini yitirdiğinde toplumsal, siyasal ve kültürel olanla karşılaşmaktan kaçınabilmesi olanaksızdır. Her durumda eninde ya da sonunda bu dört temel unsur: toplumsal, politik, ekonomik ve kültürel arasında belli bir uyum sağlama zorunluluğuyla karşı karşıya kalınmaktadır. Başka bir deyişle, yeniden Braudel'in ilk önermesine dönecek olursak Batı kapitalizmi ekonomik ve ideolojik anlamda dünyanın katkılarına rağmen içinde bulunduğu durumdan kurtulma konusunda çok zorlanacak gibi görünmektedir. Dünyaya, Braudel'in değil, Batı kapitalizminin gözlükleriyle bakacak olursak şöyle söylenilmelidir: Batı kapitalizmi öldü, Yaşasın dünya kapitalizmi!

❄

Bildiğimiz kadarıyla Baudrillard simülasyon evreninin bir duraklama evreni olduğunu, somut ve net bir şekilde hemen hiç

söylememekle birlikte [buna karşın D. Shayegan *La Lumière vient de l'Occident* (Işık Batı'dan Gelir, "Sanallaştırmanın Olumsuz Etkileri" başlıklı bölüm,s. 209, Édit. de l'Aube, Paris 2001) başlıklı metninde bizim bu iddiamızı doğrulayan şeyler söylemektedir. Shayegan, Baudrillard'ın içinde yaşamakta olduğu dünyaya ahlâkî sayılabilecek bir pencereden baktığını ve bu dönemin daha çok belirgin bir *tarihî duraklamaya* (kullandığı sözcük *stagnation*'dur) tekabül ettiğini ifade etmektedir], biz, sunduğu verilerin hemen tamamının, örneğin Osmanlı tarihi göz önüne alındığında ve Berkes, Ülgener ve Akdağ vb. tarihçilere başvurulduğunda duraklama dönemine denk düşen veriler olduğunu görüyoruz. Örneğin, günümüz Modern toplumlarında görüldüğü gibi, Osmanlı da duraklama dönemine girdiğinde siyasi açıdan, yani 'ideolojik' anlamda 'yenilikler' sona ermiş ya da kalıplaşmış, değişmesi olanaksız bir siyaset alanına karşılık maddi anlamda yeni uygulamalar söz konusu olmaya başlamıştır. Üstelik bu uygulamaların, Osmanlıya çoğu kez dışarıdan ithal edilme olasılığı da oldukça büyüktür. Bu bağlamda, Ülgener'in aşağıda sunacağımız düşünceleri, bir simülasyon evrenine denk düşmüyorsa acaba nereye denk düşmektedir?

> ...başlangıcını kesinlikle tayin etmek elde olmasa bile, iş ve çalışma hayatı ile beraber bütün bir kültür dünyasının geleceği üzerinde düşündürücü bir gidişin izlerini sürüyor olmalıyız. Öz ve mânâ tarafı ile ilişiğini hemen tamamıyla koparmış; yerine konacak başka türden bir mana, bir başka "iksir" ise henüz görünürlerde yok! Ama bir yandan da "mânâ"sız edemiyor olmalıyız ki çağımız insanı boş kalıpları bambaşka inanç ve ideolojilerle doldurma çabasından, o hırçın ve öfkeli aranıştan bir türlü yakasını kurtaramıyor. Soru bir bakıma Batı modelinden farklı değildir: Boş kalıplar içine kimler gelip kurulacak? Hangi uydurma peygamber ve yol göstericiler? Hangi "izm"in hangi fraksiyonu? Çağın büyük kavgası buradadır. Toplum hayatının ne tür-

> den olursa olsun bir din veya bir din benzerine (sahtesi de olsa) sırtını dayamadan yerli yerine oturmuş sayılamayacağının hesabını çok iyi bilen çağımız taktik ustalarının başkalarından önce yetişip boşluğu kendileri doldurma telâşı da gene buradan geliyor olmalıdır Günümüze kadar hep öyle oldu. Bugün de öyle, gidişe bakılırsa yarın da başka türlü olacağa benzemez.[180]

Kolaylıkla anlaşılabileceği gibi Ülgener, Osmanlıya yani tarihe bakarak ve özellikle Batı ve Batıdan etkilendiğini düşündüğü bir Anadolu toplumu hakkında konuşmaktadır. Ancak bir kez daha –gene bizim perspektifimizden bakıldığında– bu bilgilerin karmakarışık bir şekilde sunulduğu ve yorumlandığı görülmektedir. Bu durum, bu yoruma ait tüm düşüncelerin yanlış olduğu anlamına gelmemektedir. Örneğin, anlamını yitirmiş bir dünyanın yerine anlamlı yeni bir dünya koyma gerektiği düşüncesine katılıyoruz. Ülgener'le, aramızda çıkabilecek anlaşmazlık, olsa olsa bu yerine konulacak dünyanın neye benzeyebileceği ve bunun nasıl gerçekleştirilebileceği konusunda çıkabilir. Başka bir deyişle teşhiste buluşuyor ancak tedavi yöntemlerinde ayrılıyoruz denilebilir. Tedavi yöntemlerinde ne kadar ayrıldığımız, gene ayrı bir tartışma konusudur çünkü, gerek Ülgener, gerekse biz kimseye somut bir tedavi yöntemi sunmaktan yana değiliz. Çünkü, bir kez gerçek teşhis konulduğunda bir toplumun hastalığını, gene ancak aynı toplumun tedavi edebileceğine inanıyoruz. Bir aydının görevi teşhisle sınırlıdır, tedavi için toplumsal katılım gereklidir. Teşhisi doğru koymuş aydın ise olsa olsa bu kolektif tedavi süreci içinde yer alarak kendine düşen görevi yerine getirir. Rehberliğe devam eder yoksa buyurucu ve belirleyici olmaya çalışmaz. Gene Ülgener'e dönerek kimi doğruları içeren ancak bunları karışık bir şekilde sunan düşünce adamını izlemeyi sürdürelim:

---

[180] Ülgener, S., *Zihniyet. Aydınlar ve İzm'ler*, s. 114

"Kaçınılmaz Son Boşalma ve Sığlaşma" bölümüne ait olan yukarıdaki alıntıda yazarımızın hissettiği ancak bir türlü somutlaştıramadığı bir şeyler vardır. İş, çalışma ve kültür dünyasına ait bu duygular "içerik" yani ideoloji temelinde kilitlenmektedir. Oysa Batı bize göre bir "sonun" (ideolojik anlamda) tüm göstergelerini sunarken Türkiye toplumu Cumhuriyet adlı yeni bir noktadan hareket etmiş olan bir toplum olarak Batıyla aynı kefeye konulamaz –belki de, Ülgener'in en çok yanıldığı noktalardan biri budur. Çünkü Batıyla, Anadolu arasında gidip gelirken sonuç olarak bu toplumların farklı birer tarihsel süreçten geçtiklerini tam olarak bilincine varamamış gibidir. Evrensel denilebilecek bir konjonktürün herkesi aynı şekilde belirlemesi gibi bir düşünceye inandığı ileri sürülebilir. Ancak her şeye rağmen evrensel konjonktür, daha önce de söylediğimiz gibi, her şeyi belirleyemez. Bu "farklı tarihsel süreç" düşüncesiyle M. A. Kılıçbay'ın düşüncelerinde de karşılaşabilmek mümkündür.

> Çeviri sorunları Türkiye'nin zihniyet ve kabuk değiştirme sürecinin "kaçınılsaydı iyi olurdu ama kaçınmak da mümkün değildi" cinsinden yan ürünlerinden biridir... Ama asıl sıkıntı, Batılı kavramların hemen tamamının Türkçe karşılıklarının oluşturulmamış olmasından kaynaklanmıştır... Bu sorunların (çeviri sorunları) başında Türkçenin modern toplum bilimleri alanında, uluslararası düzlemde meydana gelen değişme ve gelişmelere uyum sağlamanın, ne yazık ki iyice uzağında kalması gelmektedir.[181]

Bu sonuncu varsayım, bir anlamda, Modern toplumlar için de geçerlidir çünkü bu toplumlar, bu terminoloji aracılığıyla dünyadan giderek uzaklaşmakta olduklarını fark edememektedirler. Zaten tarihsel süreç farklılığı da burada ortaya çıkmaktadır. Modern toplumlarla, Türkiye ve benzeri toplumların düzen-(ler)i arasında oluşan bu farkı yadsıyabilmek mümkün değildir.

---

[181] Kılıçbay, M.A., Braudel'in *Maddi Uygarlık I. Cilt* önsözünde.

Ancak bu farkın kimin lehine bir avantaj olduğu konusu, tartışma götürür bir konudur. Bir kez daha dış görünüme bakıp aldanmamak gerekir. Modernleşmenin yaratıcısı olan toplumların bugüne kadar ayrıcalıklı bir konumda bulunması bundan böyle bu ayrıcalıklarını sürdürebilecekleri anlamına gelemez.

❄

Şimdi de Berkes'in "bozulma"dan ne anladığını ve onun düşüncelerinde Baudrillard'ın simülasyon evrenine uygun veriler bulunup bulunmadığına bir kez daha göz atalım:

> Düşünümüzde, Tanzimat'la giren "terakki" (ilerleme), Meşrutiyetle giren "inkilâp" (devrim) kavramları yerleştikten sonra tanıdığımız Batı uygarlığındaki dönüşüm ile...Osmanlı düzeninin dönüşümü arasındaki benzer ve benzemez yanların neler olduğunu, Osmanlı düzeninin bozuluşunun ne nitelikte bir bozuluş olduğunu kavramakla daha iyi anlayabiliriz. Çünkü modelde (yani Batı dönüşümü modelinde) olan, bir evrim-devrim gelişmesi ve aynı zamanda kapitalist sistemin emperyalizm aşamasında duraklamış, bozuk-düzenleri etkilemesi sürecidir. Osmanlı tarihinde olan ise bir bozulma (corruption) ve durma (stagnation) süreci; ve bu Batı gelişiminin etkileri altında çarpılma ve dağılma sürecidir.
>
> Birinci modelde düzenler değişir, iç çatışıklıkların ittiği yönlere doğru (evrimsel ya da devrimsel aşamalarla) niteliksel sistem değişiklikleri geçirir (...feodal sistemden kapitalist sisteme)... İkinci modelde ise, iç çatışıkların sonuçları bozulmaya, bozuk durumunda durgunlaşmaya, çürümeye ve dağılmaya yönelir.[182]

Berkes'in birinci modeli, Baudrillard'da "explosion/révolution", ikincisiyse "implosion/involution"a denk düşmektedir. Üstelik Berkes ikincinin sonunda nereye ulaşıldığını söylememektedir. Oysa bize göre, buradaki her şey açık ve seçik bir şekilde bizim

[182] Berkes, N., *Türkiye İktisat Tarihi II*, s. 289, 290

modelimize uygundur. Dışa dönük patlamalar gelişme dönemlerine, içe dönük 'patlamalar'(bir tür *için için kaynama* durumu) ise duraklama dönemine ait şeylerdir. Birinci durumda patlamalar yeni bir düzenin oluşmasını amaçlarken, ikinci durumdaki için için 'patlamalar' oluşmuş ve artık eskimiş olan düzeni yıkmayı amaçlamaktadır. Berkes ise bu ikinci durumun sonunda ortaya bağımsızlık savaşı ve Cumhuriyet adlı devrimle çıkan Türkiye'den söz etmeyi unutmaktadır. Başka bir deyişle *için için patlama* dönemi sona erdikten sonra sıra yeni bir patlama için koşulların oluşmasını beklemeye gelmektedir (ancak bugüne kadar böyle olması bundan sonra da böyle olacağı anlamına gelemez). Türkiye Cumhuriyeti hem yerel hem de evrensel koşulların en uygun olduğu bir dönemde ortaya çıkmıştır. Ne daha önce ne de daha sonra! Öte yandan Berkes'in sunduğu birinci modele uygun toplumsal dönüşümlerin gerçekleşebilmesi için bu toplumların önlerinde hazır alternatif bir modelin bulunması zorunludur. Böyle hazır bir model olduğu zaman toplumlar bu çözümü çok kısa bir süre içinde benimseyebilmektedirler. Tam da bu noktada Braudel'e katılmamak mümkün değil! Çünkü Braudel devrimlerin bile (eski düzenlerden) tam bir kopuş sağlayamadıklarına inanıyorum demektedir. Bu görüş, imparatorluk düzeninden, Cumhuriyete radikal şekilde geçen Türkiye Cumhuriyeti için de geçerlidir. Çünkü Cumhuriyet düzenine geçmek Osmanlı'dan tamamıyla kurtulmak değildir. Örneğin günümüzde bile toplumun Devlet anlayışı Osmanlı toplumunun devlet anlayışına benzemektedir. Kişiselleştirilebilen bir devlet anlayışı! Devlet sanki toplumun dışında ve ötesinde kalan birilerine ait olmak durumundaymış gibi. Oysa toplum dışında bir devlet anlayışı, günümüz açısından, mümkün müdür? Toplum yoksa devlet de yoktur düşüncesi sanki, Anadolu insanının işine gelmemektedir. O hâlâ eski potlaç geleneklerinin izini sürerek kendisine bir şeyler verebilecek, bir anlamda sağlabilecek bir devlet istemektedir. Oysa artık sağmak istediğinin bizzat kendisi olduğunu anlamak duru-

mundadır. Evet, (kimi zaman mı yoksa genellikle mi?) kopuş tam değildir. Kopuşun tam olabilmesi için, sanırım, biçimsel-den çok zihinsel bir dönüşümün –kopuşun– sağlanması gerekiyor. Örneğin bugünün Modern (ya da Tüketim, vs) toplumlarının durumu bir anlamda duraklama dönemi Osmanlı toplumununkine benzemektedir. Ortaya yeni bir dünya görüşü, dünyaya yeni bir bakış çıkıp uygulamaya geçilmediği sürece bu toplumlar bir anlamda tutucu toplumlar olmayı sürdüreceklerdir (yani çıkarlarına uyan bir düzeni sürdüreceklerdir). Bu toplumlar da Osmanlının duraklama döneminin sonundaki zihinsel sürece benzer bir süreçten geçiyor gibidirler. Başka bir deyişle ortaya çıkabilecek yeni bir zihniyeti kabul edebilecek olgunluğa ulaştıkları bir sırada onları baştan çıkaracak yeni bir dünya görüşü henüz ortaya çıkamamıştır. Kanımca nasıl Osmanlı, Avrupa'nın ortaya yeni bir düzen anlayışı koymasıyla o düzeni benimsemeye başladıysa Batılı toplumlar da ortaya çıkabilecek böyle bir yeni düzen anlayışını benimseyebilirler. Bir kez daha yinelemekte yarar var, bu düzen anlayışı ve yeni bir dünya görüşü büyük bir olasılıkla (hattâ bu bir tarihsel zorunluluğa benzemektedir) Batının dışında oluşup başka yerden Modern toplumlara ithal edilmek durumundadır. Zaten bu çalışmanın amaçlarından biri de böyle bir oluşuma katkıda bulunabilmektir.

Örneğin, Rönesans ve Reform hareketleri gibi tarihsel süreçten geçen 16. yüzyıl Avrupası'nda, genel anlamda belli bir zihinsel dönüşümle karşılaşılmaktadır. Yoğunluğu her yerde kuşkusuz aynı olmamakla birlikte, böyle bir genel dönüşümden söz edebilmek mümkündür. Bunun en güzel kanıtlarından biri, Osmanlının Avrupa devletleriyle olan kapitülasyon ilişkileridir. Avrupa'da askerî ve siyasi güç aracılığıyla servet edinmenin giderek güçleşmesi ve iktidarı elde tutabilme konusunda yarattığı zorluklara karşın, özellikle dış ticaret (ve kolonizasyon) yoluyla giderek daha büyük servetler elde edebilme olanakları ve bu servetleri siyasi gücü ele geçirebilme amacıyla kullanma düşün-

cesi çoğunlukla iktidarda bulunanları oldukça güç durumda bırakmıştır. Ancak bu yüzyıldan başlayarak toplumlar öyle bir aşamaya gelmişlerdir ki –zihinsel açıdan demek istiyoruz– iktidarda bulunanlar toplumlarının yaşam koşullarını kolaylaştırabilmek amacıyla savaşmak yerine ticaret yapmayı yeğlediklerinde, nesne buna göz yummayı kabul etmektedir. Başka bir deyişle bu Avrupalı krallar –hiç kuşkusuz belli bir zihinsel dönüşüm sonucunda, çünkü daha önce bir düşman ya da bir Müslüman imparatorluğu olarak gösterilen ve yüzyıllarca durmadan savaşılan imparatorluğun– siyasi gücünü ve büyüklüğünü kabul ederek, yani onun bir veren el olduğunu onaylayarak ekonomik ayrıcalıklara sahip olmayı kabul etmişlerdir. Bu zihinsel değişim sürecini yaşamasalardı ya da bu dönüşümü reddetselerdi hiç kuşkusuz bizzat kendi toplumları, onların iktidarlarına bir son verebilirdi. Gücünün zirvesinde bulunan ve halen eski gelenceklerin geçerli olduğu bir Osmanlı düzenindeyse kendisine siyasi açıdan ödün veren yabancılara maddi ayrıcalıklar tanımanın sözü bile edilemezdi. Çünkü, Osmanlı için önemli olan, gücün halen askerî ve siyasi yoldan elde edilebileceği düşüncesiydi ki Avrupalıların böyle davranması onun bu düşüncesini doğrular niteliktedir. İktidarın siyasi ve askeri olandan, giderek maddi olana kaymaya başladığını ilk anlayanların, bizzat Osmanlı düzeni içinde yaşayan ve kendilerini bu düzenin bir parçası gibi gören Ermeni, Yahudi, Frenk vb. kökenli insanlar olduğunu örneğin Braudel'i izleyerek anlayabilmek mümkündür:

> Batılı tüccarlar ancak "göz önünden ayırmamak gereken" Yahudi, Ermeni aracıların vasıtasıyla işgörebilmektedirler... bu (Osmanlı) tüccarlar Osmanlı imparatorluğunun içinde yabancı mıdırlar? Benim düşündüğüm gibi Türk ekonomisinin hayatta kalmasını mı sağlamışlardır yoksa batan tekneyi ilk önce terketmeye hazır fareler midir? Bu soru bizi ne yazık ki çözümsüz bir sorun olan Osmanlı gerilemesi sorununa götürmektedir.

(Oysa sorunun yanıtı bizzat Braudel tarafından hemen anında verilmektedir) "Bana göre Osmanlı imparatorluğu açıkça gerilemeye ancak 19. yüzyılın başlarında girmiş olmalıdır."[183] Dediği anda soru yanıtlanmış olmaktadır. Bu tüccarların 19. yüzyılın başlarına kadar Osmanlıya hizmet ettikleri ve o tarihten sonra kendi hesaplarına ya da başka güçlerin hesabına çalışmaya başladıkları söylenebilir. Çünkü bu cemaatlere ait insanlar nasıl gelişme dönemindeki Osmanlıya hizmet etmişlerse, duraklama dönemi Osmanlısına hizmet etmemeleri için de ortada bir neden yoktur. Öte yandan, Braudel'in ileri sürdüğü görüş, bizim duraklama dönemi anlayışımıza uygun ve onu güçlendiren bir görüştür. 19. yüzyılı bir gerileme yüzyılı olarak gören Braudel'e karşılık, biz, o tarihlerde yeni dünya düzenine adım adım giren bir Osmanlı toplumu görüyoruz. Çünkü bize göre bu gerileme kavramının bir açıklaması yapılmamıştır. Osmanlı neden, nasıl, neye ve kime oranla bir gerileme içindedir? Oysa Braudel daha ileri giderek kesin gerileme tarihleri vermektedir:

> Balkanlar için (1800)... Mısır ve Doğu Akdeniz için... 19. yüzyılın ilk çeyreği, Anadolu için 1830'lu yılları seçerdik. Bunlar Huri İslâmoğlu ve Çağlar Keyder'in güzel ve eleştiriye açık bir makalesinden sonuçlardır. Eğer bu tarihlere destek bulunabilirse Avrupa ekenomi-dünyasının ilerlemesi (aynı anda hem bozulma, hem de yeniden inşa) en canlı bölgeden –Balkanlar– itibaren ikincil canlılıktaki bölgelere –Mısır ve Doğu Akdeniz– doğru gelişerek, en azgelişmiş ve böylece süreç karşısında en az duyarlı olan Anadolu'da sona ermektedir.[184]

Oysa bu tarihler bizim perspektifimizde dönüşme, yani metamorfozun başlangıcına denk düşmektedir ve Braudel'de bizim perspektifimize uygun düşen şeyler söylemektedir. Örneğin "aynı anda hem bozulma, hem de yeniden inşa" sözlerinin çağ-

---

[183] Braudel, F., *a.g.e.* s. 413, 415
[184] *A.g.e.*, s. 415

rıştırdığı anlam gibi, Osmanlı kendi dışında ortaya çıkan ve alternatif bir düzene dönüşen Avrupa'yı taklit etmeye başlayacak ve bu işi sırf ona öykünmek amacıyla değil, bizzat kendi iç sorunlarını çözmek için yapacaktır. Yani bu uygulamalar bir anlamda, tarihî zorunluluklar şeklinde onun karşısına çıkmıştır ve o da bu seçimi yapmakta bir sakınca görmemiştir. Bir kez daha, hiçbir noktaya oranla bir gerileme söz konusu değildir. Çünkü, yalnızca fizikî ve maddi bir 'gerileme' gerçek bir gerileme değildir. Bunun yanısıra aynı zamanda zihinsel bir gerileme de olması gerekir ki, Osmanlı'ya bakıldığında böyle bir şeyle karşılaşılmadığı apaçık ortadadır. Karşılaşıldıysa bile bunun güçlü bir direniş oluşturmadığını tarih söylemektedir.

❄

Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Tarihini Ararken* başlıklı yazısında Osmanlı'ya Batının empoze etmeye çalıştığı ya da sunduğu bakış açıları dışında bir yaklaşım biçimi, yeni bir giriş yolu ararken "Siyasal Değişimin Göstergeleri olarak Saray Seremonilerindeki Değişimlerden" söz etmektedir. Yakından bakıldığında bu değişimlerin bizim duraklama dönemi dediğimiz aşamada olup bittikleri görülmektedir. Bu yazı, ana hatları itibariyle düşüncelerimizi doğrular niteliktedir. Çünkü, bize göre, daha doğrusu tarihsel verilerin bize sundukları manzaraya bakarak, itibar ve zihniyet yani belli bir itibar anlayışıyla, belli bir zihniyetin birbirlerinden ayrılabilmeleri mümkün değildir. Osmanlının tüm duraklama dönemi boyunca toplumsalın tam merkezinde bulunan en önemli kavramın: itibar olduğunu ileri sürebilmek mümkündür. Daha simgesel düzenin başlangıcından itibaren bunun bir oyun ve rekabet düzeni olduğu bellidir. Saygınlık yani otorite, yani sizin dayattığınız değil de insanların size olan güveni ve inancı nedeniyle oluşan gerçek anlamda otorite, saygınlık, itibar ve sonuç itibariyle bu kişiyi diğerlerinden üstün kılan nitelikler. Gelişme döneminde böyle bir itibar, otorite ve saygınlık anlayışı çerçevesinde başarıya ulaşılabildiğini söylemiştik. Oysa duraklama döneminde de benzer kavram ve

niteliklerin geçerli olduklarını söylüyoruz! Bu bir çelişki midir? Kesinlikle hayır. Çünkü, duraklama dönemi bir simülasyon evrenidir ve bu evrende siz sahip olduğunuz ekonomik güç aracılığıyla böyle bir saygınlık, itibar ve otorite yaratabilirsiniz. Ancak bu 'saygınlığınız', 'otorite' ve 'itibarınız' bir anlamda paranızla sınırlı olmak durumundadır, çünkü, o bittiği gün ne itibarınız, ne otoriteniz ne de saygınlığınız kalacaktır. Bu dönemde olsa olsa bir itibar, otorite ve saygınlık simülasyonundan söz edilebilir. İkinci bir otorite ve saygınlık kazanma yolu ise zorbalıktır. Paranız olsa bile saygınlık ve itibar sahibi değilseniz, bunları yaratabilmek için zorbalığa başvurabilirsiniz. Osmanlının duraklama döneminde itibarsız, otoriteden ve saygınlıktan yoksun olmak (tıpkı gelişme döneminde olduğu gibi) bir "hiç" olmakla eşdeğerlidir. Bu yüzden insanlar bir hiç olmaktan kurtulabilmek amacıyla her şeyi göze alabilmektedirler. Başta padişah olmak üzere bütün Osmanlı toplumuna bu zihniyetin egemen olduğu görülecektir. Çok kısa bir süreliğine bile olsa insanların itibar sahibi olabilmek amacıyla giriştikleri sayısız çılgınlık olduğunu düşünüyoruz. Bütün bu girişim ve davranışların rasyonel olmaktan çok uzakta bulunduğu açıktır. Öyleyse bütün bu insanlar neden böyle bir 'saçma' davranış ve düşünme biçimi konusunda ısrar etmektedirler?

Kanımca, insanlar düşünmeye ilk başladıkları andan itibaren –belki de daha öncesinden?– aynı zamanda bir zihniyete, düşünce yapısına sahip olmuşlardır. Bu zihniyet, bize göre, daha önce de söylediğimiz gibi toplumların toplumsal, politik, kültürel, manevi –ve en son ortaya çıkan ekonomik–, çimentosudur. Hiç kuşkusuz, insanın ilk zihinsel yapısına ait bir şeyler günümüze kadar sürüp gelmiştir. İdeolojiler öldüğü zaman bile, belli zihniyetler sürüp gidebilmektedir. Başka bir deyişle hiçbir zihniyet radikal bir değişime uğramadan ortadan kalkmamaktadır. Böyle bir zihniyet değişikliği gerçekleştiği zaman bile, eski zihniyete ait ve yenisine antitez oluşturabilecek bir takım verilerin, bu yeninin içinde gizlendiğini unutmamak gerekiyor.

Oyun ve rekabetin ön planda olduğu, maddi ve manevi yaşamın çıkarlara dayalı olmadığı: "Eski törelerin geçerli olduğu yerlerde önemli olan keyif almaktır. Yaşamdan beklenen şey zevk ve varlıklı olmaktır yoksa maddi yararlılık değil"[185] diyen Mauss, öte yandan, bu yok edici tüketim düşüncesinin ardında gene de bir boyun eğdirebilmek, üstünlüğünü kanıtlayabilmek ve veren el olduğunu gösterebilmek amacıyla yatan bir çıkar düşüncesi (s. 269) bulunduğunu ileri sürmektedir. Oysa bizce bu rasyonel bir düşüncenin ürünü olan –bir özne– yorum(un)-dan başka bir şey değildir. Herkes hata yapabilir! Çünkü, aym Mauss, az ötede bireysel çıkar kavramına Avrupa'da bile Mandeville'in *Arılar Masalı*'ndan (1714) önce rastlanmadığını, bu olgunun rasyonalizm ve merkantilizmin zaferinden sonra ortaya çıktığını söylemektedir (s. 271). Bir anlamda kavramların ve sözcüklerin kullanımında (burada) kararsızlık içinde bulunan ve güçlük çeken Mauss, sonuç olarak potlaçta şef'in bu yok edici tüketim düzeninde elde ettiği serveti yakınlarıyla paylaşmasında yararlı bir yan bulunduğunu söylerken sanırım 'çıkar' düşüncesini de buraya bağlamaktadır. Oysa modern ya da günümüz toplumlarına baktığımız zaman bile her yararlı olabilecek şeyin bir çıkar sağlayamaması gibi; her çıkara, yani dolaylı yoldan menfaat ya da kazanç elde etme düşüncesinin ardında da bir yararlılığın bulunması söz konusu değildir. İşte bu yüzden, potlaçtaki çıkar düşüncesinin ne türden bir çıkar düşüncesi olduğunu açıklamak gerekmektedir. Bize göre, potlaçtaki çıkar kavramını güncel anlamda yararsız bir çıkar kavramına, yani "itibar"a bağlamak gerekmektedir. Çünkü günümüz dünyasındaki itibar kavramı, genel anlamda (bir zamanlar insanların itibarları, onurları uğruna maddi anlamda her şeylerini yitirmeyi göze alabilmelerini günümüzde pek az insanın kavrayabileceğini düşünüyoruz. Çünkü, genelde günümüz insanı bunun bir aptallık olduğunu ve rasyonel bir davranış biçimi olma-

[185] Mauss, M., *a.g.e.*, s. 171

dığını düşünecektir) pek fazla itibar edilmeyen bir kavrama dönüşmüştür. Oysa geçmişte, Braudel, örneğin 16. yüzyılda İspanya sarayına girebilmek için pek çok Cenovalı (tüccar vs.)'nın tüm servetlerini feda ederek beş parasız kaldıklarını söylemektedir! Gene *Akdeniz*'de verdiği Don Diego örneği ve bütün Avrupa'da karşılaşılan benzeri olaylar böyle bir zihniyetin ürünü değillerse neyin ürünüdürler? Descartes, hattâ Leibniz'e kadar rasyonel olarak nitelendirilebilecek bir akıl, küçük bir azınlığa ait bir "lüks"tür! Baskın, egemen hale gelmesi için 19. ya da 20. yüzyılı beklemek gerekecektir. Oysa günümüzün modern tüketim toplumları, koşullar elverdiği anda her an için rasyonel akıldan vazgeçilebileceğini kanıtlamaktadırlar. Çünkü rasyonel düşünce, içinden çıktığı gerçeklikle doğru orantılı olmak durumundadır. Gerçekliğe uygun olmayı reddeden bir rasyonel düşünce, Baudrillard'ın deyimiyle hiperrasyoneldir yani deformasyona uğramış, dejenere olmuştur. Bu yüzden "herkese yararlı olan aynı zamanda benim çıkarımadır" düşüncesinin, somutlaşarak yeniden baskın hale gelebilmesi için sanırım daha çok beklemek gerekecektir. Gene Avrupa'da, başlangıçta özellikle itibarsız kesimlerin içinden (İspanya, Fransa, İngiltere, Hollanda, Almanya vb. ülkelerde) çıkan ticaret adamları (burjuvalar) gibi insanların, itibar sahibi olabilmek amacıyla verdikleri mücadeleyi Braudel'in ağzından dinlemenizi öneriyoruz (bkz. *Maddi Uygarlık* cilt I, II, III). Bu ve başka ülkelerde tıpkı Osmanlı'da olduğu gibi tımar satışı benzeri uygulamalar, devlet topraklarını satma, mansıp, yani mevki ve asalet satışı gibi uygulamaların evrensel oldukları görülmektedir. Örneğin Avrupa'da, başlangıçta itibarsız olan ve zamanla ekonomik güçleri aracılığıyla bir rantiye statüsüne geçebildikleri zaman (yani çalışmayı diğerlerine bırakarak) hoşça yaşama, sanat, kültür, müzik, felsefe vb. uğraşlar edinmeye başladıklarında, bu insanlar en azından toplumun belli bir kesimi içinde belli bir itibara sahip olabilmektedirler. Ancak bu aşamaya gelebilmek için, yüzyıllar boyunca mücadele ettiklerini unutmamak gerekir. Si-

yasi ya da ekonomik yoldan elde edilen bu rantiye statüsünün günümüze kadar varlığını sürdürdüğünü ve radikal bir şekilde dünyanın hiçbir yerinden sökülüp atılamadığını görüyoruz.

Ülgener'in Ortaçağ zihniyeti adını taktığı ve iki temel metni boyunca sözünü ettiği şeyin aslında, daha önce de açıklamaya çalıştığımız gibi, bir "itibar" ve "itibarsızlık" sorunu olduğu görülmektedir. Doğal olarak belli bir bakış açısından bakıldığında böyle olduğunu söyleyebilmek mümkündür. Bize göre, Osmanlının duraklama dönemi olarak nitelendirdiğimiz tarihsel süreç bu siyasi kökenli –ve aynı zamanda askerî– itibarın, ekonomik kökenli bir itibara dönüşememe sürecidir. Bu konuda Ülgener oldukça ilginç açıklama ve yorumlar yapmaktadır:

> Mal ve servetin gösterişe, göze görünmeğe ve nihayet başkalarıyla boy ölçüşmeye yarar bir vasıta sayılması Orta Çağ insanı için gerçekten tipik bir hususiyettir...(özellikle ticaret ve san'at erbabını) dahi uzun zaman iktisadi-rasyonel olmayan bir takım kıymet ve idealler etrafına sıralanmış görüyoruz.
>
> Hülâsa edelim: Orta Çağ'ın cemiyet hayatı, iktisadî faaliyete en fazla bağımlı olmaları gereken san'at ve ticaret erbabı da dâhil olmak üzere, kıymet ölçülerini henüz *maddeleşmemiş* bir dünya görüşünden alıyor... Bu temel düşünceyi bir cümlede hülâsa edebiliriz: Maddenin ve maddi hayatın icapları dışında kalabilmek.[186]

Böyle bir zihniyetin, tasavvufa ait olduğu söylenen, o kendi üstüne kapanmış, mazbut yaşam anlayışıyla bir ilişkisi yoktur. Rahat, bol, ferah içinde gösteriş ve lükse dayalı bir yaşam arzusu için tasavvuf, olsa olsa bir perde, bir maske olabilirdi yoksa başka bir şey değil. Maddi yaşamın dışında kalan ve bilinçli olarak tasavvuf kökenli bir yaşam biçimini sürdürenlerin oranıysa hiçbir tarih kitabında yazılı değildir.

---

[186] Ülgener, S., *Çözülme D...*, s. 102

> Çalışmayı ağalık ve ululuk şanile telif edilemez bir zül (aşağılanma) olarak kendinden daima uzaklaştıran ve başkalarına (hemen her sınıf tarafından itildikçe gayri müslim azınlıklara yükleyen), servete dahi ancak *unvan, asalet ve gösteriş* uğruna kıymet biçen bir zihniyet.
>
> Bol, ferah ve gösterişli hayat üst tabakaların, nerede olursa olsun, vazgeçilmez vasıflarındandır, zaten alttan üste çıkma veya üsttekilere intisap etmenin câzip tarafı ve hedefi de buradadır. Hadsiz hesapsız harcamak, etrafındaki halkayı ihsan ve atiyye ile kendine biraz daha bendetmek, zevk ve sefa içinde ömür sürmek, vs.[187]

Osmanlının gelişme döneminde sahip olduğu ve sürdürdüğü ve bunun günümüz deyimiyle maddi olanaklarına sahip olduğu bir yaşam biçimini duraklama döneminde maddi olanakları yavaş yavaş elinden kaçırmaya başladığı zaman dilimi içinde de sürdürmeye çalışması (yani artık modası geçmiş, eskimiş bir zihniyetin sürdürülmeye çalışılması) kıyametin kopmasına –ya da temel bir çelişkinin ortaya çıkmasına– neden olmuştur. Başka bir deyişle maddi (ekonomik) çelişki, zihinsel[188] bir çelişkinin

---

[187] *a.g.y.*, s.102

[188] Bir XVI. yüzyıl yazarı olan Kınalızâde Ali'nin *Devlet ve Aile Ahlâkı* başlıklı kitabında böyle bir çelişkinin somut izlerine rastlanır. "Mal ve Para" başlığını taşıyan bölümde şu sözlerle karşılaşılmaktadır: Bazı görüşlere göre malın kazanılması üç şekilde olur: 1. Ticaretle, 2. San'atla, 3. Ziraatle. Bazı kimseler bunu dörde çıkararak imareti de ilâve etmişlerdir. Ücretler ve ulûfe imaret kısmından sayılmıştır...Malın korunması ve devamlılığına gelince; Malın artması lâzımdır. Zira harcama ve yedirme zarûreti vardır. Eğer mal artmaz ise, durum bozulur, aile anlaşmazlığı ve para sıkıntısı kendini gösterir... malın muhafazasında da üç şart vardır: 1. Harcama, kazançtan çok olmamalıdır... kazanç harcamadan çok olmalıdır... Tamamen dağıtma ve verme tevekkül sahiplerinin ve kuvvetli kimselerin halidir... Malın sarf yerleri de üç kısımdır: 1. Allah rızası istemek ve dinin icrâsının tahakkuk etmesidir. Bu isterse aile ve çocuklarına harcamak gibi, farz olsun... Gerekse müstehab olsun. Fakirlere sadaka vermek gibi. 2. Cömertlik, in-

ortaya çıkmasına neden olmuş ve bu çelişki çeşitli aşamalardan geçmekle birlikte günümüze kadar sürüp gelmiştir. Günümüz Türkiyesi'nde bu izlere bol miktarda rastlanır.

Zihinsel çelişki niteliği taşımayan bir şeyin (Osmanlının gelişme döneminde), zihinsel bir çelişkiye dönüşebilmesi, yani eski zihniyetin tersine ya da karşıtına dönüşebilmesi için, bir bakıma sistemin gidebileceği en uç noktaya kadar giderek, bu

---

sanlık, bol bol harcama, örfe uymak için olmaktır. Hediye, hayır duâ ve her türlü saygı gibi. 3. Kendi zaruri işleri ve yaşama imkânları için sarf etmek." Görüldüğü gibi Kınalızade paranın savaş, yağma, ganimet, haraç yoluyla kazanılmasından yana değil gibidir! Bir yandan paranın rasyonel sayılabilecek bir şekilde kazanılmasından yana görünür ve gelirin giderden çok olması gerektiğini söylerken; malın sarfı konusunda önce Allah rızası ve dinin icrası, sonra cömertlik vs. en sonunda hayati gereksinimlerden söz etmektedir. Öyleyse burada ticari denilebilecek kapitalist zihniyetin minik bir tohumuyla kısmen karşılaşıldığı söylenebilir zira paranın ya da malın kazanılması konusunda en son sıraya oturttuğu ücretler ve ulûfeyi daha ileriki sayfalarda nasıl başa getirdiğine bir bakalım. "Adaletin Şartları ve Devlet Başkanlarının Vasıfları" başlığını taşıyan bölümde Kınalızade Osmanlı toplumunu dörde bölmektedir: "1.a) Ulemâ ve hukukçular, b)Yazarlar ve iktisatçılar c) Doktorlar ve şairler, d)Müneccimler ve mühendisler...2. Muharip sınıf...3. Ticaret yapanlar... 4. Ziraatla uğraşanlar" dedikten sonra şehir halkı ve cemiyet fertlerini istidat ve kabiliyetlerine göre beşe bölmekte ve her nedense birinci sıraya: "Kendisi hayırlı ve hayrı başkasına da geçenler. Bunlar hakiki din âlimler. Allah yolunda ter dökenler ve hakikate ermiş Allah insanlarıdır. Bunlar kâinatın özüdür. İlâhi nazarın hedefi ve esas gayedirler. Mesûd ve iyi niyetli devlet adamının bunlarla ilgilenmesi ve bu alâkanın devamını arzu etmesi, onlarla istişarede bulunması lazımdır." Özetle, Kınalızade, diğerleri namuslarıyla çalışıp kazanıp padişahımıza getirsinler biz de (1.a şıkkına mensup olanlar) onun ve Allahın sayesinde güzel güzel harcayıp, yaşayalım demektedir. Bir bakıma bu kapitalist yoldan kazanıp, potlaça uygun bir şekilde harcayalım demektir. Bu çelişkili düşüncelerin zaman içinde çok yavaş bir şekilde bile olsa giderek keskinleştiği söylenebilir.

gidişatı tersine döndürmesi gerekmekteydi. Yeterli olanın, yetersize dönüşmesi gerekmekteydi. Osmanlının gelişme döneminin sonundan itibaren Devlet artık kendisini kuran ve yaratanların elinde değildi. Bu tarihten itibaren devlet sentetik yani bir köken, toplumsal bir gerçeklikten yoksun "kapıkullarının" eline bir süreliğine geçecektir. Milliyeti, dinî inancı, dili ve kültürü olmayan bir iktidar biçimi ortaya çıkacaktır. Bu, Osmanlının başlangıçta sahip olduğu görünümün tam tersidir. Başlangıçta paylaşılan bir iktidar, duraklama döneminin belli bir evresine gelindiğinde, en güçlü olanın ya da en güçlü ittifakları kuranların elinde kalacaktır. Başlangıç döneminde etkin olan, duraklama döneminde baskın hale gelecektir. Bu dönemde bir iktidardan çok, başlangıç aşamasına oranla bir iktidar simülasyonunun varlığından söz edebilmek mümkündür. Çünkü hiç kimse başlangıçta olduğu gibi iktidarı gerçek sahibine vekâleten de olsa vermekten yana değildir. Merkez kadar güçlendiğine inanan herkes ya da yapacakları güç birliğinin merkezi sarsacağına inananlar arasındaki işbirliği iktidarın sürekli olarak el değiştirmesine neden olacaktır. Merkezî iktidar elinde kalan son kozları, her zaman için sonuna kadar kullanma politikası güdecek ve diğerlerinin kendisini yaşatmasını sağlayacaktır.

Düşünsel, kültürel, siyasi, toplumsal ve maddi (ekonomik) anlamda tıkanan bir düzen, yalnızca 'askerî' gücüyle daha doğrusu zorbalıkla varlığını sürdürmeye çalışacak ve bunu toplumsal, kültürel ve politik olanı ekonomik olana indirgeyerek yapmaya çalışacaktır. Ancak zihinsel yani siyasi bir boyutu olmayan özetle yeni bir şeyler önermeyen bir düzenin varlığını sürdürebilmesi çok güç olduğundan Sünnî bir İslâmiyet anlayışı (ne kadar Sünnî olduğu ayrıca tartışmaya açılmak durumundadır) ön plana sürülmeye çalışılacak ancak "nesne" bütün bu girişimleri tersine çevirerek yani bu kez o din ve inanç maskesi (sayıları yüzleri bulan tarikatlar) altına gizlenip; kendine karşı bu maskeyi takıp bol ve ferah içinde yaşamayı sürdürenleri tak-

lit ederek o da bol ve ferah yaşamanın yolunu bulmaya çalışacaktır.

> Dinî-tasavvufî cereyanlara gelince...bunlar yerleşik bir temeli olmadan sivrilmek isteyenlere âyin ve telkin yolundan kazandırdığı geniş imkânlarla daha ferah ve seyyal, hattâ o yüzden *dinamik* bir karakter taşır. Öyle olduğu içindirki, orta ve aşağı tabaka arasından yükselmek isteyen temelsiz ve imtiyazsız -tâbir caizse "hânedandışı"– türediler, bahtını ekseriye ermişlik iddiasından veya erenlerin peşine düşmekte aramışlardır. Anadolu'da sayısız isyan ve kıyamların imamlık, mehdilik yolunu tutmaları, dünya şahlığı peşinde koşanların çok kere din ve tasavvuf yolundan "huruc" etmeleri (çıkmaları) hep bu sebepten ileri gelmiş olacaktır.[189]

İktidar, egemenliğini sürdürebilmek amacıyla Sünnî İslâm'a dayanarak kullar farklı dediği zaman, tasavvuf erbabı tarikatçılar kullar eşit diyerek insanları kendilerine çekmeye çalışacaklardır. Düzenin olduğu gibi kalabilmesi ve var olan dengelerin bozulmaması için egemen konumda görünen 'iktidar' çaba harcarken karşı taraf da boş durmamaktadır: "Geçmişten ve gelecekten ilişiği koparılıp dara dar "bugün"e sığdırılmış bir zaman değerlendirmesi ki aslında o da geleceğe ait bütün hesapları boşa çıkaran güvensiz ortamla tam uyum halindedir."[190]

Birinciler soy, sop, asalet, unvandan söz ettiklerinde; ikinciler pîr, şeyh vs. diyeceklerdir. Gerçekte iktidar ve muhalefet – eğer onları bu şekilde nitelendirebilmek mümkünse– farklı şeyler söylememektedirler. Onlar neredeyse aynı şeyi değişik biçimlerde dile getirmektedirler. Çünkü temeldeki zihniyette henüz radikal bir değişiklik olmamıştır. Eğer bir zihniyet değişikliğinden söz edebilmek mümkünse bunun (az önce belirttiğimiz gibi) kısmî olduğunu ve özellikle de servetin üretiliş biçimiyle ilgili olduğunu yoksa tüketim biçimini kapsamadığını

---

[189] *A.g.e.*, s. 105, 106

[190] Ülgener, S., *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*, s. 102.

söylemek gerekecektir. Tüketim biçimiyle ilgili ilk zihniyet değişikliğinin habercileri sanırım Melamiler olacaktır.

İktidar üst ve alttan söz ettiğinde, muhalefet ayrılık ve gayrılığın kaldırılmasından, eşitlikten söz edecektir ancak bunda ne kadar içten olduğu belli değildir! Daha doğrusu tarihi yeniden gözden geçirdiğinizde içten olmadıkları apaçık ortaya çıkmaktadır. Çünkü, sonuç olarak bu sonuncuların ulaştıkları nokta gene bir veren el konumudur. Başka bir deyişle onların söylevlerinde, ekonomik anlamda eşit olsanız bile zihinsel ya da düşünsel anlamda eşit olamazsınız, çünkü bir pîr, bir şeyh, bir dede bu açıdan hep veren el, düşünce dağıtan konumundadır. Düşünsele, düşünselle karşılık veremezseniz başka bir şekilde karşılık vermek zorunda kalırsınız ki, bu da çoğu kez maddi bir karşılık olmakta ve düşünsel açıdan veren el konumunda bulunan, bir anlamda kendine rağmen mi yoksa son derece bilinçli bir şekilde mi (ben hiç duraksamadan son derece bilinçli bir şekilde olduğunu söylüyorum) ekonomik anlamda da veren el konumuna sokulmaktadır. Oysa bizzat bu kişilerin çektikleri söylevlere bakacak olursak bunun çelişkili bir durum yarattığı görülmektedir. Dünyayı ve dünyaya ait maddi yaşam anlayışını reddettiklerini sözüm ona kanıtlayanlar –istisnalar hariç– en zengin kişiler arasına girmektedirler. Oysa nesne de sanıldığı kadar aptal değildir ve bunu yeni bir oyun kuralı olarak görmektedir. Çünkü iktidar öznesinin de kendisine benzer bir oyun oynamakta olduğunun farkındadır. İktidar öznesi bu kez tarikat öznesinin tersine, maddi anlamda veren el gibi davranmakta ancak verdiğini çoğuyla geri alarak alan el konumunda olduğunu göstermektedir. Bunun bir çelişki olduğunu nesne görmektedir. Nesne, gelişme dönemindeki iktidar öznesiyle bu öznenin aynı olmadığını bilmektedir. Çünkü, gerçekten iktidar sahibi olmak isteyen bir özne düşük vergilendirme, çok çeşitli muafiyetler ve ayrıcalıklar sayesinde kendisine boyun eğilmesini sağlayabilmekteydi. Zira nesne ona ancak bu şekilde bir iktidar öznesi olma hakkı tanıyordu. Duraklama dönemine girildi-

ği andan itibaren siyasi gücünü giderek yitiren iktidar öznesinin, bu başlangıç yıllarında ekonomik açıdan henüz oldukça güçlü olduğu görülür. Buna karşın yerel öznelerin (tımarlı sipahilerin) daha önce de söylemiş olduğumuz gibi ekonomik gelirlerinde bir düşüş olmaya başlayınca bu, onların toplumsal/siyasi otoritelerini sarsacak ve merkezle aralarının açılmasına neden olacaktır. Akdağ fetih döneminin kapanmasıyla birlikte en büyük ekonomik darbeyi küçük tımar sahiplerinin alımış olduğunu belirtir. Çünkü asıl gelir kaynağı gerçekte tımar değil fetih, çeşitli ayrıcalıklar olan bu kesim bir anlamda savaşı sürdürmüştür. Ancak bu savaş dışa yönelik değil içe yönelik olmuştur. Varlığını iç fetihler, yağmalamalar ve haraçlarla sürdürmeye çalışan bu insan tipi, eski düzene bir son vermeye çalışarak yeni bir düzene doğru giden yolun açıcısı olacaktır. Ama sanırım bunu kendine rağmen, bilinçsiz bir şekilde yapacaktır. Gelişme döneminde bir bölüşme, paylaşma, dağıtma, verme ve karşısındakini sevindirme düzeni olan Osmanlı düzeni duraklama döneminde bir kendini koruma, savunma, gizlenme, gizleme, sahip olduklarını elden kaçırmama düzenine dönüşecektir. Ancak çok güçlü olanlar yani gelir kaynaklarında çok önemli kayıplara uğramayanlar eski yaşantılarını olduğu gibi koruyarak başı çekecekler ve toplum da onları izlemeye çalışacaktır. Güçlüler ise güçlü kalabilmek amacıyla servetlerini diğerleriyle en çok paylaşmak zorunda kalanlardır. Onlara yetişmek, onları devirip yerlerini almak bir amaç haline gelebilmektedir. Ancak burada bir oyun kuralı vardır ve herkes buna uymak durumundadır. Yakalanmamak koşuluyla bu oyun kuralı bozulabilmekte ancak yakalanıldığı an kuralın gereği yerine getirilmektedir: Kelleyi cellâda teslim etmek! Ne var ki zaman içinde tüm dengeler giderek bozulmaya ve payitaht bir cadı kazanına dönüşmeye başlayacaktır. Entrika ve dolap yoluyla gasp edilen, ele geçirilen servetler, (kimi zaman inanılmaz servetler) en kısa süre içinde yok edilecektir. Çünkü siz o serveti yok etmediğiniz takdirde, o servet sizin yok olmanıza neden olabil-

mektedir. Çünkü oyun kuralı budur. Bu bir kendi kendini yok etme (autodestruction) düzenidir. Burada paranın gene bizim bildiğimiz anlamda bir değere sahip olamadığını görüyoruz. Zihniyet değişikliği, özellikle gayrimüslimler aracılığıyla devreye girmeye başlasa bile, henüz çok cılız bir evrede olduğu açıktır. Çünkü bütün bu "gasp" düzeninde paranın işlevi ekonomik değildir. Burada da paranın işlevi toplumsal barışın sağlanmasına yöneliktir. Parası olanlar bunu parası olmayanlarla paylaşmak, bölüşmek ve bu paraları diğerlerine yedirmek durumundadırlar! Kimde para varsa o vermekle yükümlüdür! Aksi takdirde paylaşılmak, yedirilmek istenmeyen bu servetler çeşitli yollardan ele geçirilerek anında yok edilebilmektedir. Öyleyse 17. hattâ 18. yüzyılda Avrupa'nın birçok yerinde olduğu gibi Osmanlıda da paranın işlevi toplumsal barışı korumaya yöneliktir. Ancak değişen dünyayla birlikte para bu toplumsal, politik ve kültürel işlevlerinin yanına maddi olanı da katacak ve yeni bir dünya düzeniyle birlikte, ekonomik olanın, anlam ve içerik değişikliğine uğrayarak baskın bir duruma geleceği görülecektir. İşte tam da bu sırada tarih sahnesine Marx, Engels ve ardılları çıkacaktır.

17., 18. ve hattâ kısmen 19. yüzyıl Avrupa düzenleriyle, Osmanlı arasında "tüketim anlayışı" açısından bir fark olduğunu söyleyebilmek oldukça güçtür. Avrupalı için de, Osmanlı ya da başka toplumlar için de nihai hedef çalışmadan rahat, bol ve refah içinde yaşayabilmektir. Aradaki tek fark belki de bu amaca ulaşma yöntemidir yani servetin üretiliş biçimidir. Avrupa diğerlerinden önce başkalarını sömürmenin yeni yöntemlerini keşfedecektir. Bu belli ölçüde üretim yoluyla olacaktır yoksa savaşla değil (buna ancak mecbur kaldığında başvuracaktır. Başlangıçta ara sıra da olsa başvurduğu savaşlardan ancak 20. yüzyılın ikinci yarısında kısmen yavaş yavaş uzaklaşmaya başlayacaktır. Buna karşın ekonominin en önemli kalemlerinden biri olan silâhlanmadan ve silâh üretiminden asla vazgeçmeyecektir). Dünyaya verdiklerini çoğuyla geri alacak ve zenginleş-

mesini bu ayrıcalıklı konumuna borçlu olacaktır. Oysa Osmanlı imparatorluğu önce Anadolu'ya indirgenmeyi daha sonra ise Türkiye Cumhuriyeti adı altında belli bir nüfus yoğunluğunun yanısıra yeni bir ulaşım, iletişim, eğitim düzeninin vb. oluşmasını beklemek zorunda kalacaktır. Braudel'in düşüncelerini bir kez daha anımsatalım. *Gelişme, dönüşme, ilerleme arzusu bir gereksinimdir.* Böyle bir gereksinim duyulmadığı sürece ya da duyulsa bile yeterli olanaklara ve koşullara sahip olunamadığı sürece yapılabilecek pek fazla bir şey yoktur. Gelişme ve ilerlemenin dışarıdan zorla dayatılabileceği ve dayatılamayacağı durumlar vardır. Bir toplumun gelişme arzusu da tek başına yeterli değildir, bunun araçlarını keşfetmesi, örneğin başkalarından ödünç alması ve yaşama geçirmesi gerekmektedir.

Uluslararası düzeyde itibarını tamamıyla yitirerek bütünüyle yüzsüzleşen, ar damarı (merkezî otoriteyi temsil edenler olarak nitelendirilebilecekler düzeyinde) patlamış ve kişisel çıkarların toplumsal çıkarların çok önüne geçtiği bir ortamda, artık zamanı ve yeri geldiği için ortaya çıkan bir Türkiye Cumhuriyeti, aynı zamanda kendine yaraşan bir lider seçmeyi becerebildiği için o dönemde uluslararası düzeyde bir itibara sahip olacaktır.

❄

Baudrillard'ın sunduğu simülasyon evreninin yaşamın özellikle kültürel, politik ve toplumsal yanını kapsadığını ancak maddi, biyolojik maddi yaşam için bunun sözcüğün tam anlamında geçerli olamadığını görüyoruz. Zaten saf bir simülasyon evreninden söz edebilmek mümkün değildir. Aksi takdirde onun bir simülasyon evreni olduğunun farkına varılamaz. Yaşamın belirli alanlarında ağırlıklı ve baskın olarak karşımıza çıkması, onun yaşamın tamamını en küçük ayrıntılarına kadar belirleyebildiğini göstermez. Osmanlı'ya ait simülasyon evreni dış görünüm olarak o kadar ikna edicidir ki tarihçi ve araştırmacılar da dahil olmak üzere pek çok insan, onun yüzyıllar boyunca değişmeden, olduğu gibi kaldığını sanmıştır. Oysa bu dönem, nesnenin özneyi tuzağa düşürdüğü ve dışsal patlama yerine uzun içsel

bir dönüşümü yeğlediği bir dönemdir. Bu dönem şiddetten, tekrarlarından, gündelik yaşamın yeniden üretilmesinden ve duygusal boyuttan tamamen arındırılabilmiş bir dönem değildir. Bu dönemde bütün o eski toplumsal öncelikler geri plana itildikleri için ya sıfır noktasına yakın bir konumda ya da belirleyici olmaktan uzak bir durumdadırlar. Kimi anlık çıkışlar, tepkiler ve benzeri şeyler olması genel gidişatı durdurabilecek güçte değildir. Simülasyon evrenini Ülgener'den de yararlanarak, yenisi bulununcaya (tıkanmış, bitmiş, çürümüş olduğu söylenen bir düzende toplumun sonsuza dek anlamsız ve içerikten yoksun bir yaşam biçimini kabul edebilmesinin imkânsız olması nedeniyle) kadar eski düzene boyun eğilmesi ve onu sürdürülmesi olarak da açıklayabiliriz.

Simülasyon evreni ekonomik olanın ön plana çıktığı ve toplumsal dengelerde en ufak bir değişiklik olmasının istenmediği bir evrendir. Gelişme döneminde para araçken, duraklama döneminde yani simülasyon evreninde amaç olmaktadır. Gelişme döneminde paranın anlamı, duraklama dönemindekinden farklıdır. Çünkü paranın tek başına insanı yaşatmak için yeterli bir unsur olmadığı, düşlere ve illüzyonlara en az para kadar ihtiyaç duyulduğu ortadadır (Dünyada nasıl hiç parası olmayan insanlar istisnalar arasında yer almaya başladılarsa; düş görmeyenlerle, hayâl kurmayanların da istisnai olduğu söylenebilir. Bu özellikle gelişme dönemi için geçerli bir düşüncedir). Oysa duraklama döneminde düşler yitirilmiş, para tek yapay düş ve amaç haline gelmiştir. Üstelik bu durum yüzyıllarca sürebilmektedir!

Duraklama Döneminde Dinin Anlamı ve İşlevi

Daha ilk kuşaktan başlayarak en has ve gözde müslümanlar ümmiyetle en varlıklı olanlar, daha doğrusu harp ganimeti ile zenginleşenlerdir. Cihad farizası bile birinci planda inançsızları hak dinine katmayı değil, haraca bağlanacak olanların bu görevi yerine getirmelerini kontrol etmeyi ve zorlamayı hedef tutar.[191]

M. Weber

İslâm'da Allah fikri de –iddiaya göre– batıdakinin tam tersi olan özellikleri taşır: Her haliyle "kaadir-i mutlak" ve "rahim" (bağışlayıcı) ve de herşeye kefil bir Tanrı! Max Weber'in bundan –çok acele– çıkardığı sonuç ise şu: İslâm, düzlüğe ve selâmete çıkmada kişiye, bu üstün kuvvete teslimiyetten öte, aktif sorumluluk yüklemeyen bir dindir! Tasavvufun tanrı anlayışı da gene iddiaya göre, aynı sonuca varır: İnsanın ruh ve beden varlığı dışında herşeyi yoktan var eden bir Tanrı (Yaradan-Schöpfergott) imajından çok vecd ve cazibe (ekstase) haliyle içinde vücudun ve nefsâni varlığın eritilip yok edileceği bir tanrı anlayışı! Kul, tanrı iradesinin yeryüzünde aktif bir âleti ve icracısı değil onu bütün tecellileri ile nefsinde hazır bulmanın huzuruna varmış bir vecd ve "murakebe" (çile doldurma) insanıdır.[192]

S. Ülgener

Bu alıntılarda Ülgener'in, Weber'in İslâmiyet'le ilgili yorumlarına karşı çıktığı görülmektedir. Doğal olarak bu yorumlara karşı kendi yorumunu getirmekte ve okuyucuya sunmaktadır. Braudel de, Weber'in Hıristiyanlık ve Kapitalizm konusundaki görüşlerinde yanılgıya düştüğünü söylemektedir:

> Reformasyonun meydana getirdiği kopuş... kaygılarından, utanmalarından, yani vicdanının kötü yanlarından kurtul-

---

[191] *A.g.e.* s. 53

[192] *A.g.e.* s. 54, 55

> muş bir kapitalizmin atılımını teşvik etmiş midir? Bu, kabaca Max Weber'in 1904'te yayınlanan, *Protestan Kilisesi ve Kapitalizmin Ruhu* adlı küçük kitabında ortaya koyduğu tezdir... Yaptığı gösterim oldukça şaşırtıcıdır. Çok karmaşık bir akıl yürütmenin içinde kaybolmaktadır. Weber, özel bir zihniyetin taşıyıcısı "kapitalist zihniyet"in ideal tipi olan protestan bir azınlığı aramaktadır. Bütün bunlar bir dizi önkabulü gerektirmektedir. Ek bir karmaşıklık: gösterim şimdiden geçmişe doğru, zamanın akış yönünün tersine doğru yapılmaktadır.
>
> Eğer kapitalist atılım, Calvin'in 1545 tarihli, tefecilik üzerine olan mektubuna bağlansaydı her şey çok daha basit olurdu. Burada bir turning point'e sahip olurduk.[193]

Bize göreyse Hıristiyanlığın Roma İmparatorluğu gibi bir fetih düzeninin yanında bütün Romalıları Hıristiyanlaştırmadığı takdirde bir fetih düzeni olabilme şansı yoktu. Bu yüzden Hıristiyanlığın yayılışının yavaş bir şekilde gerçekleştiği söylenebilir. Buna karşın Müslümanların İspanya üzerinden Avrupa içlerine yaptığı fetihler, Hunların Doğu Avrupa ve Skandinav toplumlarının kuzeyden yaptığı akınlar sonucunda Hıristiyanlığın da zaman içinde bir fetih düzeni görünümü almasına neden olmuş olabilir. Çünkü yüzlerce yıl süren Haçlı akınları bir fetih amacını taşımıyorsa hangi anlama gelmektedir? Kilise gerek kendine bağlı olan şövalye ve güçler, gerekse krallıkların askerî güçlerine verdiği maddi ve manevi desteklerle bir tür fetih düzeni olmaya çalışmamış mıdır? Gelirlerini ve servetini artırmak için yapmadığı manevra kalmayan bir Kilisenin, Braudel'in dediği gibi, sonunda savaşa dayalı fetihten vazgeçerek ticarete yönelik bir fetih düzenine geçmeye çalıştığı söylenemez mi? Erken ve Geç Ortaçağ boyunca Kilisenin müminleri epey soyduğu; hattâ sahip olduğu onda birlik payların Fransız devrimine kadar sürdüğü bilinen bir olgudur. Ayrıca pek çok ülkedeki manastırın

---

[193] Braudel, F., *a.g.e.*, s. 505, 506

faizle para verdiği ve hattâ şöyle ya da böyle ticarete bir köşesinden bulaştığı görülür. Hattâ şövalyeliğin yani bir anlamda fetihçi bir ruh anlayışının Müslümanlar yoluyla gelmiş olabileceği düşüncesi Avrupalı tarihçilerde kabul görmüş gibidir. Daha önceden bir fetih düzeni görünümü sunmadığı varsayılsa bile (çünkü Hıristiyanlık öncesi hemen tüm Avrupa halkları savaşçı ve fetihçi topluluklardır), Hıristiyanlığın da koşullar oluşup olanaklar elverdiği zaman bir fetih düzenine dönüşmeye çalıştığı ortadadır. Bizzat Kilisenin Osmanlı ve diğer ülkelere karşı güdülen ve bir fetih girişimi olarak adlandırılabilecek (Haçlı) 'din savaşlarını' desteklediği, kışkırttığı ve bundan kendine pay çıkartmaya çalıştığını tarih söylemektedir. Çünkü temelde fethin İslâmiyet'le değil potlaçla bir ilişkisi vardır. Eğer Avrupa'da da görülmüşse bunun gene –az önce belirttiğimiz gibi– dinden çok, toplumsal ve kültürel olanla bir ilişkisi olduğu söylenebilir. Avrupa'da da bir armağan ruhu ve da zihniyeti olduğu için Hıristiyanlık bunun aracı haline getirilmiştir. Tıpkı belli bir İslâmiyet anlayışının bir araç haline getirilmesi gibi. Bu bağlamda İslâmiyet'le, Hıristiyanlık arasında radikal farklardan söz edebilmek oldukça güçleşmektedir. Öte yandan Uzak Doğu ve Amerika'ya karşı sürdürülen harekâtlar birer keşif harekâtı mıdır, yoksa bir fetih harekâtı mı? *Reconquista* gerçek bir fetih harekâtıdır ve Kilise bu oyunun başoyuncuları arasında yer almaktadır.

Öte yandan Weber'in İslâmiyet'e atfettiği bir Tanrı kavramının, özellikle Hıristiyanlığın ilk ortaya çıktığı yüzyıllarda Hıristiyanlık için de geçerli olduğu ileri sürülemez mi? Kilise yüzyılların ürünü değil midir? Hele evrensel Katolik Kilisesi için neredeyse bin yıl beklenmemiş midir? Hıristiyanlığın ilk yıllarında binlerce insan günahlarından arınıp bir an önce cennete gidebilmek için toplu halde intihar etmiyorlar mıydı? Bu Hıristiyanlar için de Tanrının bir "kaadir-i mutlak", bağışlayıcı ve her şeye kefil olduğunu söylemek acaba çok mu abartılı bir düşünce olacaktır?

Ne İslâmiyet'te ne de Hıristiyanlıkta (bu Musevîlik için de geçerlidir) kul iradesinin Tanrı ya da Allah düşüncesiyle doğrudan bir ilişkisi yoktur. Bu düşünce biçimi öncesinde, kişi iradesi kolektif irade (o da tanrılar, ataların ruhları, vb unsurlar) tarafından belirlendiği için, kolektifi belirleyen yeni bir inanç biçimi deyim yerindeyse kişi ya da kul iradesi üzerinde söz sahibi olacaktır. Oysa ne birinde, ne de diğerinde kulların iradelerinden vazgeçmelerini isteyen ve bunun için mücadele eden güç Tanrı ya da Allah değil onun sözde kullarıdır. Oysa bu sözde kul, kendini diğerlerinin üstüne koyarak kendine boyun eğilmesini, yani kul olunmasını isteyecektir. Avrupa'da Kilise bu işi açıkça üstlenirken, Ülgener'e göre Osmanlı'daki uygulama şöyledir:

> Gene üstte: Nüfuz ve iktidarca hiç birinden geri kalmayan ruhânî sınıf...İslâm dininin hâkim olduğu ülkelerde diğer sınıflarla beraber *ruhani aristokrasiden* de bahsetmek garip görünmemelidir. Zira, İslâmlık her ne kadar Peygamberin ağzından ruhbaniyetin ve ona ait imtiyazların mevcut olmayacağını açıkça ilân etmişse de, İslâm dininin sonraları tasavvufla şekil ve çehre değiştirdiği sırada ruhani aristokrasi de türemekte gecikmemiştir.[194]

Hiçbir Tanrı kendine kul olunmasını istememiştir. Tanrılar olsa olsa kendilerine inanılmasını isteyebilirler. Tanrıya kul olunmasını isteyenler başka insanlardır. Tanrı, kula kul olunması için bir araç olmuş, kullanılmıştır.

Böyle bir inanç, kul ve Tanrı ya da Allah anlayışı bizi doğrudan simgesel düzene götürmektedir. Bir büyü düzeni olan simgesel düzenle, dinler arasında çok önemli bir fark yoktur. Simgesel düzen inancına göre bu ve öteki dünyada, tüm canlıların ve varlıkların varoluş nedenleri tanrılar, ataların ya da ölmüş büyüklerin ruhlarıdır. Her canlı varlığını onlara borçludur? Her şeyin önce gizemli sonra metafizik bir boyuta sahip

---

[194] Ülgener, S., *İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri Ahlâkı*, s. 30

olduğu ve açıklamaların da önce gizemli sonra metafizik bir boyuta sahip olduğu bu evrende rasyonel düşünce neredeyse sıfır noktasına yakın bir konumdadır. Yaşamı kılcal damarlarına kadar belirleyen bir büyü düzeninden (Mauss'un deyimiyle: "fait total") yaşamın yalnızca belli bir alanını kaplamak durumunda kalacak (psikolojik, ruhani) bir "din evrenine" geçiş öyle bir anda ve birdenbire mi olmuştur? Musevîlikte de başlangıçtan itibaren, yaklaşık bin yıl boyunca Tanrı, büyük bir olasılıkla şaman ya da büyü düzeni tanrılarının özelliklerine sahiptir. Musevîliğin yapısı ve uygulamaları bu görüşü doğrular niteliktedir. Özetle yüzyıllar boyunca gerek Hıristiyanlık, gerekse İslâmiyet'in etkin birer unsur olabilmelerinin nedeni tarihsel süreç içindeki toplumsal yapı ve zihniyet değişikliklerindeki yavaşlıktır. Büyü düzeninde olduğu gibi tek tanrılı dinler de gündelik yaşamın tüm alanlarını belirlemeye çalışmış (Kilise, bizzat bir iktidar biçimi olmaya çalışarak bunu kanıtlamıştır. İslâmiyet'te Şeriat ve Anadolu'da Tarikatlar gündelik yaşamın tüm alanlarını belirlemeye çalışmışlardır) ve yüzyıllar boyunca bunun mücadelesini vermişlerdir. Günümüzde bu giderek "çağ dışı" bir sorun haline gelmiş ancak henüz tamamıyla etkisini yitirmemiştir. Braudel: "Din –en mükemmelinden uygarlık– ile ekonomi arasındaki diyalog bu uygarlığın ilk adımlarıyla birlikte başlamıştır. Ama yol uzadıkça taraflardan biri –ekonomi– adımlarını hızlandırmış, yeni talepler formüle etmiştir demektedir."[195]

Büyü düzenindeki inanç ile dinî inanç arasındaki yakınlık (özellikle de ekonomi alanındaki yaklaşımlarından söz ettiğimiz Wundt, Weber, Ülgener vb. isimler sayesinde) ortaya çıkmıştır. Çünkü yaşamın tamamını belirleyen bir inanç biçimi olarak, armağan kültürü, bizim ekonomik olarak nitelendirdiğimizi alanı da belirlemektedir.

❋

[195] Braudel, F., *Maddi Uygarlık II*, s. 499

15. yüzyıl sonlarında, o dönem için sistematik ve çağdaş denilebilecek bir ilk medrese düzeninin oluşturulacağı 1480'li yıllara kadar, Anadolu'da Müslümanlığın çok genel hatlarıyla (gündelik yaşamdaki uygulamalar açısından) bir "yorumlar" bütününden ibaret olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü İslâmiyet her yerde olduğu gibi Anadolu'ya da "yorumlanmış" bir şekilde girmiştir. Çünkü Kuran'ın Anadolu'daki ilk Türkçe yorumunun 15. yüzyılın başında ortaya çıktığı belirtilir. Moğol istilası ve beylikler dönemi Anadolusu'nda Şamanlık inancına bir dönüş olduğu söylenmektedir. Başka bir deyişle İslâmiyet'in kültüre bağlı yorumdan kurtularak Kitaba bağlı bir yorumuyla daha 'yoğun' bir şekilde karşılaşabilmek için, 15. yüzyılı beklemek gerekecektir. Osmanlı İmparatorluğunun fetih ve genişleme yani gelişme döneminde kolektif anlamda etkin ama baskın olamayan tasavvuf anlayışının sahip olduğu özgürlük, Barkan'a göre şu boyutlardadır:

> ...Bu tarikatların ekserisinde, bilâhare Bektaşilikte olduğu gibi, İslâm dini, yerli halk tarafından benimsenebilmek için lâzım gelen bütün kolaylıkları ihtiva eden bir şekle girmiş, münevver, müsamahakâr ve telifçi bir mahiyet alarak bazen yerli âyin ve itikatları da benimseyebilmiştir. Bütün insanların kardeşliği ve vicdan temizliğine nazaran dinî âyin ve ibadet sahasındaki şekilciliğin kıymetsizliği gibi, her dervişane düşüncede gizli bir şekilde mevcut bulunan fikirler dinî kaynaşmayı büyük nisbette kolaylaştırıyordu. İslâmiyet'in ehl-i sünnet haricinde kalan bu uzlaştırıcı ve munis şekillerinin altında câhil Hıristiyanların din değiştirmeleri pek kolay olmuş ve bu suretle fatih bir ırk veya misyoner teşkilatına malik bir ruhban sınıfı tarafından ecnebi memleketlere getirilen bir din, ikna ve intibak kuvvetiyle, kendisini yerli âyinler üzerine ilave ve ilzam etmiştir. Bu suretle dinî kaynaşmayı mümkün kılarak Hıristiyanlar için İslâmlığı kolayca kabul edilir bir şekle sokmak hususunda Bektaşiliğin ne suretle çalıştığını göstermek isterken iki taraflı ziyaretgâhlar

> hakkında verilen mâlumat dikkate şayandır. Bektaşîler ve onlardan evvel diğer tarikatlar bu nevi tekke ve ziyaretgâhlarda yatan Müslüman evliyanın mezarında bir de Hıristiyan aziz bulunduğunu veya eski Hıristiyan azizin gizlice Müslümanlığı kabul etmiş bulunduğunu ileri sürerek türbeleri her iki din sâlikleri için ziyaret edilebilir bir hale sokmuşlar ve bu iştirakten kendileri için büyük faydalar ummuşlardır.[196]

Bu yorumda bir takım eksiklikler vardır. Örneğin Hıristiyanların, İslâmiyet'e kazandırılma biçimindeki eksiklik, armağan kültürünü göz önünde tutulduğunda apaçık ortadadır. Çünkü armağan toplumları çok çabuk tanrı değiştirebilen toplumlardır. Kendilerine vermeyi reddeden bir tanrıyı onlar da reddedebilmektedirler. Armağan kökenli Hıristiyan topluluklarıyla Osmanlılar arasında da böyle bir ilişki vardır (daha önce Selçukluların kuruluşu sırasında Türklerin İslâmiyet'i kabul ediş nedenlerinin de böyle bir gerekçeye dayandığını söylemiştik). Osmanlıların tanrısı cömert, veren bir tanrıdır, çünkü Osmanlı şefleri tanrılarının kendilerine 'bahşettiklerini' töreler ve kurallar gereği çevresindeki insanlara dağıtmaktadır. Öyleyse cömert olmayan, kullarını düşünmeyen bir tanrıyı bırakıp diğer bir tanrıyı benimseyebilirsiniz. Kullarını bırakan bir tanrı, bırakılmaya mahkûmdur. Tanrı olarak kalabilmeyi sürdürebilmesi için hep vermesi gerekmektedir! Osmanlı siyasetine baktığınızda, kültürlerin bu alışkanlıklarından haberdar olduklarını ve onları kendi yanlarına çekebilmek amacıyla gereken kolaylıkları gösterdikleri görülmektedir. Böyle bir davranışın kökenindeyse Sünnî bir İslâm anlayışını bulabilmek mümkün değildir. Hattâ daha baştan itibaren, sözde bir Sünnî İslâm anlayışının, her nedense Şamanlığın baskısıyla bir tasavvuf görünümüne büründüğünde, Sünnî doktrinle bir ilişkisinin kalmadığı görülmektedir. Böyle bir ilişki kurmak isteyenler bu işi çok zorlanarak ve

---

[196] Güner, G., *T.A.*, s. 376, 377

çok dolaylı bağlantılar kurarak –belki– yapabilirler! Karşılıklı yükümlülük kültürü tarikatlaşma için ideal bir kolektif yapı sunmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Osmanlı daha başlangıçtan itibaren kan bağıyla birbirlerine bağlı olmayan toplulukları tarikatlar halinde örgütleyerek (bu Avrupa'daki feodal düzen öncesinde Anadolu'da görülen ve bir ucu hiç kuşkusuz Arabistan'a dayanan yeni bir örgütlenme biçimidir. Kan ve soy birliğinin yeterli olamadığı yerde inanç ve düşünce birliğini oluşturmak! İnanç kardeşliği uygulamasına başvurmak.) bir amaç birliği oluşturacaktır. Bir yaşam biçimi olan ve kan ve soy birliği zorunluluğunu getiren Şiîliğin (Alevîliğin) dışında, insan toplulukları benzer bir anlayışla temel birkaç tarikat etrafında örgütlenmişlerdir. Bu başlangıç dönemi siyasi iktidarın: Merkez-Ana bayilik-Perakendeciler denilebilecek bir şekilde örgütlenmiş bir tarikatlar düzeninden ibaret olduğu söylenebilir. Bu örgütlenmenin içinde İslâmiyet'in baskın olmadığı ya da çok geniş bir şekilde "yorumlanmış" bir İslâmiyet anlayışının çok küçük bir olasılıkla 'kişisel' düzeyde etkin olduğu belki söylenebilir. Bu dönemde baskın bir İslâmiyet söz konusu değildir. Zaman içinde, yani duraklama döneminde iktidara götüren yol olmaktan çıkan bu tarikatlar, kendilerine rağmen yaşatılıp sayıları yüzlere ulaştırılarak iktidara ortak olmaya çalışacaklar ve aralarından kimilerinin bunu başarabildikleri görülecektir. Başka bir deyişle gelişme döneminde bir düzen yaratan, bunun temel taşları olarak nitelendirilebilecek tarikatların, duraklama döneminde tam tersine dönüşerek düzen yıkıcı bir konuma geldikleri görülmektedir. Gelişme döneminin temel ideolojik aygıtı olan tarikatlar, duraklama döneminin bu ideolojiden kurtulma araçlarına dönüşecekler ancak bu işi görünüşte o eski düzeni geri ister gibi yaparak gerçekleştireceklerdir. Duraklama döneminde içerik tıkanıklığıyla karşılaşıldığında, biçimle bir süre daha idare edilecektir (o eski biçimle demek istiyoruz). Çünkü duraklama döneminde tarikatlaşma konusunda pek çok girişimci grup: bir Merkez-Ana bayiler ve Perakendeciler oluşturmaya çalışmışlar

ancak az önce söylediğimiz gibi hiçbiri gelişme dönemi tarikatlarının siyasi, toplumsal, kültürel ve ekonomik itibar ve saygınlığına sahip olamamışlardır. Oysa duraklama döneminin başlangıcında tarikatların gene de oldukça güçlü oldukları söylenebilir. Bu güçlerini uzun bir zaman dilimi içinde yitireceklerdir. Başka bir deyişle gelişme döneminde tarikatlar devleti oluştururken, duraklama döneminde devlet tarikatlar üstüne oturduğu gibi bir izlenim yaratmaya çalışmıştır. Bu oldukça güç ve zahmetli bir oyun olmuştur. Daha doğrusu biz aradan yüzyıllar geçtikten sonra geriye baktığımızda bu olasılığın yüksek olduğunu anlıyoruz. Bizzat olayların yaşandığı o dönemlerde, insanların bu olgunun bilincine bizim kadar kolay varmadıkları, belki de hiç varamadıkları ve yalnızca varsayımlara dayanarak böyle hareket ettikleri söylenebilir. Temelinde bu ideolojik aygıtın eseri olarak nitelendirilebilecek bir devlet, bir kez kendi kendini koruyabilecek güce sahip olduğunda, yani kendini bu aygıttan daha güçlü görmeye başladığında ve bunu topluma dayatmak istediğinde bu aygıtın da kendi gücünün farkında olarak savunma konumuna geçmesi son derece doğaldır. Yüzyıllar boyunca, merkezle tarikatlar arasındaki bu iktidar savaşı görünüşte bir içerik (İslâmiyet anlayışı) mücadelesidir. Oysa gerçekte, her iki taraf da içeriklerini yitirdiklerinden, bunun tam tersini yaparak Baudrillard'ın deyimiyle "içeriğin kendinden geçmiş boş ve anlamsız" görünümünü, yani bir içerik simülasyonu sunmaya çalışmışlardır. Oysa bu görünen gerçeğin ardında şiddete ve zorbalığa dayalı müthiş bir iktidar mücadelesi olduğu anlaşılmaktadır.

> Tarikatların maddi ve manevi gücü, ulemanın ve din adamlarının gücünü aşınca, siyasi iktidarı temsil eden sultanlar, vezirler... tarikatların bu gücü kendi aleyhlerine kullanmasını önlemek için onlarla işbirliği yolları aradılar ve bulduldular. Bu da, tarikatları ve mensuplarını, en başta şikâyetçi ol-

> dukları "siyasi iktidarla ortaklık" statüsüne oturttu. Böylece tarikatlar misyonlarının en önemli özelliğini kaybettiler.[197]

XVI. yüzyıldaki durumu, bize göre, Ülgener'in şu sözleri oldukça açık bir şekilde dile getirmektedir: "Bir ucu sünnî merkezlerde İslâmi tradisyonu az çok muhafaza eden tarikatlardan başlayıp öbür uçta köy ve kasabalara kadar yaygın bir satıh üzerinde İslâmî unsurla İslâm-öncesi düşünce ve inançların karma bütününü veren tarikatlar!"[198]

Anlaşıldığı kadarıyla siyasi iktidar, kendini yaratan bu toplumsal, kültürel ve ekonomik gücün siyasi ağırlığının, sona ermese bile oldukça hafiflediğini anladığı anda ona siyasi, toplumsal ve kültürel anlamda ağır bir darbe vurmaya çalışmış ancak ilk hamlelerinde başarılı olamamıştır. Bunun için yüzyıllar gerekecektir. Oysa anlam ve içeriğini yitirenin yalnızca tarikatlar olmadığını merkezin de belli bir sürenin sonunda o eski saygınlık, otorite ve prestijine sahip olamadığını söylemiştik. Dolayısıyla merkeze karşı muhalefet kanadı eski gelenek ve görenekleri insanlara yeniden benimsetmeye çalışarak onu zayıflatmayı amaçlayacak, ancak değişen dünyada o eski inandırıcılığına sahip olamayacaktır. Nesne ile özne arasında sanki şöyle bir ilişki var gibidir. Devlet yenilikten ve gelişmeden yanayken (çünkü bu devleti temsil edenlerin işine gelmektedir) toplum sanki, kendi çıkarına olan o eski düzeni ister gibidir. Nesne yenilik istediğinde (bu kez toplum işine geldiği için gelişmeden yana bir tavır koyduğunda, işine gelmeyen devlet ya da iktidar öznesi), özne bu yeniliğe karşı çıkmaya çalışmaktadır. Örneğin Kanunî'yle birlikte Devlet, yani İktidar Sünnî İslâm yoluyla kendi çıkarlarına uygun düzenlemeler (kanunnâmeler) yapmaya kalkıştığında (Kanunî döneminde bu işin en önemli kuramcılarından birinin Ebussuud Efendi olduğunu söylemiştik - 1490/1574-) İslâm Ansiklopedisi'ne göre: *Kanuni Sultan Sü-*

---

[197] *a.g.e.* s. 395

[198] Ülgener, S., *Zihniyet ve* ..., s. 79

leyman devrinde, devlet kanunlarını şeriat hükümleri ile telif ettiği (uzlaştırdığı) ve timar ve zeametlere ve arazi rejimine ait esasların bu zat tarafından verilen fetvalara istinat ettirildiği, yahut o fetvalar ile takviye olunduğu ileri sürülür... Ömer Lütfi Barkan...bu kanunnamelerde şeriata değil, örfe istinat edildiğini ve bunlarda, şekillerine rağmen, fetva usûlünün bahis mevzuu olamayacağını, fetva şeklindeki kanunnâmelerin muayyen tarihlerde padişah tarafından verilen fermanlardan ibâret bulunduğunu ve mehazlarının tapu defterlerindeki arâzi kanunları olduğunu dermeyan ettikten (ortaya koyduktan) sonra...

Devlet böylelikle başlangıçta ortaya siyasi ve ekonomik bir güç şeklinde çıkma iddiasında bulunmamış bu aygıtı (tarikatları), bu geçmişte kalan tutumlarını bahane ederek o ileri sürdüğü amacına yani siyaset ve ekonomi dışı bir kuruma indirgemek isterken, bir kez belli bir toplumsal gücü ve serveti elinde tutan bu aygıtın da, o ilk işlevine indirgenmek istemeyeceği ortadadır. Sonuç olarak iki taraf bu oyunu kuralına göre oynamak durumunda kalmışlardır. Merkezî iktidar bu kanunnameler, fermanlarla bir anlamda toprak mülkiyetine giden yolu kendine ve yandaşlarına açmaya çalışırken, aynı zamanda bu yolu tarikat mensuplarına tıkamak istemiş gibidir! Çünkü bu işi dolaylı yoldan yapmaya çalışmıştır. Tarikatların da kendisine toprak (daha sonralarıysa özel) mülkiyet yolunu tıkamaya çalıştıkları ancak sonuçta belli bir noktada –aradan epey bir zaman geçtikten sonra demek gerekiyor– uzlaştıkları anlaşılmaktadır.

> Türk devletlerini kurup yönetenler, kitlelere dinî ve milli kaynaklı şevk ve heyecan verilmesini, bunu devletin genel hedeflerinde kullanacakları için beğeniyor, benimsiyorlardı. Ama ne zamanki bu gayret teşkilatlanmaya, devlete ortak çıkmaya kitlelerin günlük çıkarlarına, devletle olan ilişkilerine girmeye başlamıştır, o zaman "dur" denilmiştir...
>
> Bunun en çarpıcı örneği, 1826'da Yeniçeriliğin ortadan kaldırılması ve beraberinde bu ocağın manevi kaynağı olan Bektaşîliğin yasaklanmasıdır.

> Osmanlı padişahlarının tarikat sevgi ve mensubiyetlerinin arkasında da bu anlayış vardır. Pek çoğu bu mensubiyeti devlet çıkarları için kullanmıştır. Veya bölgesel, etnik bir kalkışmaya gerekçe hazırlıyorsa, o dini hareketin lideri, o tarikatın başı padişahın İstanbul'da *aziz misafiri* olmuş, hep *orada* kalmış, padişah da o tarikata intisap etmiştir (!)[199]

Bu tarihî dönemin Osmanlının en karmaşık ve çetrefil dönemi olduğu söylenebilir. Bu dönemde dönen dolap ve tezgâhların bir benzerini bugüne kadar hiçbir dizi filmin sunamadığı söylenebilir. Ancak bütün olan bitenlere rağmen bugün o dönemle ilgili görünen gerçeklerin ardına geçebilmek olanaksız değildir. Bu mücadelede, örneğin daha önce de söylediğimiz gibi "merkezî yönetim": soy, sop, asalet, unvan dediğinde, karşı taraf şeyh, şıh, pîr, baba, dede vs. demektedir. Merkezî yönetim, hiyerarşiyi savunduğunda, karşı taraf eşitlikten, kardeşlikten söz etmektedir. Oysa sonuç olarak her iki taraf da tek otorite olmak istemektedir. Her iki taraftaki, bu oyunun merkezî yönetim tarafından başlatıldığı söylenebilir, iktidara kendi sahip olduğu izlenimini yaratabilmek amacıyla her türlü yola başvuracaktır. Entrikalar, zorbalık, şiddet, cinayet vb. Bu dönem, gerçekte herkesin ikiyüzlü olduğu bir dönemdir!

Merkez Sünnî İslâmiyet'i destekler göründükçe –dolaylı ya da doğrudan–, teşvik ettikçe, tarikatlar binlerce parçaya ayrılan ve çoğalan bir misket bombası gibi her tarafı sararak Batınîleşeceklerdir. Tarikatlar bir anlamda nostaljik bir geçmişte kalan o güzel karşılıklı yükümlülük günlerinin –sözüm ona– geri gelmesini talep ederken; merkezî iktidar eskiden olduğu gibi istisnasız herkesin sorgusuz ve sualsiz bir şekilde kendine boyun eğmesini isteyecektir. Ancak sonuç olarak ne bir taraf ne de öteki taraf başarılı olabilecektir. Çünkü görünüşe göre kimse gerçek niyetini açıkça dile getirmekten yana değildir. Çünkü onlar başarılı olmaları gereken alanın hangisi olduğunu çok iyi

---

[199] Güner, A., *T.A.*, s. 379

bilmekte ve oyunu kuralına göre oynamaktadırlar. Görünüşe göre, İslâmiyet'in başını alıp gitmiş gibi göründüğü bu dönemde, bütün padişahlar ve devlet adamlarının en yakın adamları büyücüler, falcılar ve kâhinler olacaktır! Öte yandan toplumsal gerçekliğin bir yüzünü padişah, tımarlılar, kapıkulları ve yeniçeriler, ulema ve reaya oluştururken, öteki yüzünü tarikatlar, tekkeler, zaviyeler, müritler, şeyhler, dedeler, babalar vb. oluşturacaktır. Ancak bu iki yüzü bir araya getirdiğinizde "gerçekliğin" kendisi konusunda bir fikir sahibi olabilmek mümkün olabilmektedir. Padişahların tahtlarına rüşvet vererek çıkabildikleri ya da çocuk, bunak ve deli padişahlar birileri tarafından tahta oturtulmaya başlandığında ya da yeniçeriler ulufelerini almadan –hattâ aldıktan sonra bile– savaşa gitmeyi reddettiklerinde (hiçbir şekilde varlığına tanık olamadığımız) tekil anlamda bir istibdat olayından söz edebilmek de olanaksızlaşmaktadır. Bu dönem olsa olsa kolektif bir istibdat dönemi olarak nitelendirilebilir. Başka bir deyişle bu dönemde herkes despottur! İlk bakışta tuhaf gibi görünebilecek bir başka olay da gerek merkezi iktidar kanadı, gerekse muhalefet kanadı, nesneye yönelik güttükleri politikalarda bir yandan kendi çıkarlarını savunurken öte yandan yeni bir oyun kuralı bulma zorunluluğunun farkına varmaya başlamalarıdır. Örneğin bu politikanın sonucunda ortaya âyan, eşraf tipi bir derebeyliğin çıkacağına tanık olunacaktır. Oysa görünüşe göre tüm toplumsal yapı donduruluş gibidir. D'Ohsson: "Türkiye aynı zamanda bir örf ve âdet imparatorluğudur... Hükümdar bile bu kaidelerin dışına çıkamaz; o, zaten başkalarına ahlâk ve fazilet örneği olmak ve milletin bütün örf ve âdetlerine herkesten önce harfiyen riayet etmek mecburiyetindedir"[200] demektedir.

Bu artık törensel bir düzen değildir, bu "törenselleştirilmiş" bir düzendir. Çünkü, törenselleştirilen bu düzende hiçbir şey değişmemelidir ya da öyle görünmelidir. Yeni oyun kuralların-

---

[200] D'Ohsson, *18.yüzyıl Türkiyesi'nde...*, s. 196

dan biri budur. Ancak bir toplumsal yapının değişmemesi ya da en azından öyle görünmesi için boyutlarının oldukça küçük olması gerekmektedir. Oysa milyonlarca insanı egemenliği altına alan bir düzenin değişmeden kalabilmesi mümkün müdür? Günümüzde medyanın tüm olanaklarından yararlanabilen Modern düzenler bile böyle bir değişmezlik izlenimi yaratamamaktadırlar. Bu dönem nesne ile öznenin yeni dünya koşullarına uyum sağlamanın yollarını araştırmaya başladıkları bir dönemdir. Bu bir –kişisel ve toplumsal anlamda– bilinçlenme dönemidir. İslâmiyet'in bütün Osmanlı tarihi boyunca içerikten çok şekil yanında olduğunu söyleyen Ülgener haklıdır. Ancak böyle bir ortamda ve her nedense toplumsalın üstünde en çok yoğunlaşmış göründüğü bir alanda geleceğe yönelik olduğunu düşündüğümüz bir ilk hareketle karşılaşılmaktadır: Melamilik!

"Melâmet", A. Güner'in açıklamalarına göre, Arapça "levm" kökünden gelen kınamak, küçümsemek, önemsenmemek, boş vermek vb. anlamlarında kullanılan bir sözcüktür. Bize göre II. dönem olarak adlandırılan Melâmîliğin Anadolu'da ortaya çıkışı (XV. yüzyıl) ya da alternatifi olmaya çalıştığı tarikatlara oranla bir güç kazanmaya başlaması –bu herhalde oldukça uzun bir zaman almış olmalıdır ki, bunun Bayramiyye kolu olduğu söylenmektedir– bizim simülasyon evreni dediğimiz duraklama dönemine denk gelir. Melâmîlik, tarikat bolluğunun ortasındaki bir yenilik (mutasyon) gibidir. Artık bir yaşam stiline dönüşen tarikat yaşantılarına alternatif bir yaşam biçimi olarak ortaya çıkmıştır. Bir karşılaştırma yapmak gerekirse bu duraklama döneminde karşılaşılan Melâmîlikle, Protestanlık aşağı yukarı aynı ya da yakın tarihlerde benzer bir yaklaşımı benimsemiş gibidirler. Protestanlık, ruhban sınıfını reddedip herkesin vicdanı için bir rahip uygulamasına son vererek herkes kendi kendinin rahibi olabilir derken, Anadolu toprakları üstündeki Melâmîlik de herkes bir tarikata mensup olmalıdır anlayışına bir son verip herkes kendi tarikatının hem şıhı, hem müridi olabilir düşüncesini benimsemiştir. Sanki o dönemdeki evrensel konjonktür,

farklı coğrafyalarda benzer uygulamaların gerçekleşmesine katkıda bulunmuştur. Zaten Melâmîlerin diğerlerine oranla biraz daha entelektüel olmaları bu düşünceyi doğrular niteliktedir. Doğal olarak böyle bir hareket diğer tarikatların düşmanlığına neden olmuştur:

> Melâmîliğin, "yolu, yordamı belli, kuralları konmuş" bir tarikat olmadığı, bir yaşayış biçimi, İslâmiyetin hayata uygulanmasında değişik bir yorum olduğu söylenir. Melâmîlik bu yönüyle bir tepkidir. Tarikat olayı gün gelmiş tekke, zaviye, dergâh, özel kılık kıyafet ve zikir merasimleri bakımından öylesine müesseseleşmiş, halktan da kopup İslâmiyet'in mesaj safiyetinden öylesine uzaklaşmıştı ki, bazıları, Melâmîlik hareketinin işte buna bir tepki olarak doğduğunu ileri sürerler.
>
> Tasavvuf ve tarikat, Tanrı'ya ulaşmak için bir yolsa...gittikçe katılaşan, bünyeleşen, bir takım şekli davranışlar ve gösterişli zikirlere dönüşen tarikat olayına karşı çıkan Melâmîler için, bu nedenlerle, Tasavvuf içinden tasavvufçulara karşı çıkan zümre" denmektedir.[201]

Melâmîliğe göre Allah'a, "Bir takım özel kıyafetler, törenler, âdet, anane ve zikir meclisleri ile kavuşmak" mümkün değildir. A. Gölpınarlı, Melâmîliğin doğuşunu anlatırken nedenlerini şöyle sıralamaktadır:

> Sufiler, zaviye, tekke ve dergâh gibi, nispeten şehir dışındaki malikânelerde yaşamakta giyim ve kuşamlarıyla halktan ayrılmada, vakıflarla beslenmedeydi. Kendilerini Tanrı'ya adamış olan bu adamlar teşkilâtlanmış, şeyh olacakları imtihan etmek, şeyhliklerini tasdik eylemek için "Bab-ı Meşihat-ı Ulya" yani Şeyhülislâmlığa bağlı "Meclis-i Meşayih" kurulmuş, bu meclise şeyhlerden reisler ve aza tayin edilmiş, vakıflar evkaf idaresince tescil olunmuş, padişah değiştikçe beratların yenilenmesi âdet olmuştu. Şeriatın irfan yö-

[201] Güner, A., *Tarikatlar Ansiklopedisi*, s. 214, 215

> nünü temsil eden hoş görülülükleriyle herkesi bir gördüklerini söyleyen şeyh ve dervişler, giyimlerinden, kuşamlarından başka, aralarındaki törenler ve terimlerle de halktan ayrılmışlardı. Halka avam, yahut zâhid ve zâhir diyorlardı. kendilerini ârif sayıyorlardı, tasavvuf ehli, ayrı bir zümre olmuş ve iktidarı bunlar eline almıştı...
>
> Melâmîliğin halkın içinden değil de, tasavvuf ve tarikat ehli arasından çıkması... yanlışların farkına varılmasından kaynaklanıyordu. İnanç kendini yeniliyor, yanlışlardan arınıyordu –bu nedenle zaviye, tekke, dergâh ve hângâh gibi tarikat durakları yoktur. Zikri de... Tanrı'yı düşünmek şeklinde, onun kudretini ve büyüklüğünü anmak, idrake çalışmak şekline dönüşmüştü...Onlar halkın içinde onunla birlikte, o şartlarda yaşamayı Melâmîliğin bir çeşit gereği sayıyorlardı. Halk nasıl kazanıyorsa öyle kazanmak, fakat muhakkak çalışmak, emeğiyle kazanmak ve yaşamak. Şeyh, derviş, hoca... gibi sıfatların ardına saklanarak başkalarından geçinmek Melâmîlikle bağdaşmazdı.[202]

Duraklama döneminde yani içinden çıkılmak istenmeyen kısır döngüleşmiş bir düzende, Melâmîliği neden zihinsel ve düşünsel bir gelişme olarak kabul etmeyelim ki? Bir kez bizzat düzenin içinden gelen insanlar tarafından yaşama geçirilmek istenmesi, bir tür tepki hareketi olduğunu göstermektedir. Melâmîliğin diğer tarikatları küçük görmesinin nedeni ortadadır. Onları sahtekârlık kurumları olarak görmektedir. Gerçek inanç yerine göstermelik bir inanç kurumu olduklarını söylemektedir. Söylemekle kalmamakta hattâ bu tarikat mensuplarına saldırmaktadır. Melâmîliğin daha ayrıntılı tarihi yazıldığında, sanırım, bunun aynı zamanda Anadolu'daki bir tür 'kişiselleşme' (kişisellik) hareketinin de başlangıcında bulunduğu görülecektir. Biçimlere karşı her şeyden önce biçimsel bir tepki olarak nitelendirilebilecek Melâmîlik (içerik açısından onlardan farklı

---

[202] *A.g.e.*, s. 214, 215

bir içeriğe sahip olmayan bu Müslümanlık anlayışı) bize göre, biçimsel açıdan laik bir yaşam biçimini andırmaktadır. Eli işinde, gözü tanrıda olması gereken bu insanlar sıradan insanlar gibi yaşamayı kabul ederek diğerlerini reddetmektedirler. Sıradan gündelik yaşam yani maddi yaşam ise bir anlamda zorunlu olarak 'laisist' bir görünüme sahibi olmak durumundadır. Ancak laik kavramının kişisellikle olan ilişkilerini düşünecek olursak Melâmîliğin modern anlamda belli bir 'laiklik' anlayışının – ve belki bir anlamda içerik düzeyinde de çünkü, Allah'ı kendi bildiğince yaşamak ve canlandırmak kişisel bir tavrı zorunlu kılmaktadır– ilk *göreceli* temsilcisi olduğunu söyleyebiliriz. Öte yandan tarikatlara –en azından düşünsel açıdan– ilk önemli darbeyi vuran bu hareketin, yüzyıllar sonra, yani 20. yüzyılda ortaya çıkacak yeni sentezlenmiş biçiminin Said-i Nursi'nin başı çektiği Nurculuk hareketi olduğu söylenebilir. Nurculukta da görünüşe göre ne tarikat vardır ne de şeyh ya da pîr. Başka bir deyişle daha Cumhuriyet'in kurulmasından önce Nurculuk hareketi kültürel ve siyasi anlamda tarikatçılığa en önemli son öldürücü darbeyi vurmuş gibidir. TC ise bu siyasi ve kültürel anlamda önemi ve anlamını yitiren tarikatlara ancak idari ve adli anlamda bir son verebilmiştir. Ancak "yasaklamalar" –bunun tarihin bir yanlış yorumlanmasının sonucu olduğunu düşünüyor ve benzeri yanlışlıkların halen sürüp gitmekte olduğuna inanıyorum– onların günümüze kadar belli bir kesim tarafından "ilgi odağı" haline sokularak kullanılmalarına neden olmuştur. Bir anlamda toplumun kendiliğinden bir son verdiği miyadı dolmuş ve bitmiş bir kurum yapay solunum yoluyla bir süre daha üstelik bizzat bu düzene bir son verdiğini sanan sistem tarafından yaşatılmış gibidir!

Melâmîlik de bir yanıyla Alevîlik'te olduğu gibi bir tarikatötesi, bir yaşam biçimi olmak ve bu yoldan o kısır döngü düzeninden kurtulmak ister gibidir. Ancak Melâmîliğin, Alevilikten farkı kan ve soy birliğine bağlı bir kolektivite anlayışına, zihniyetine sahip olmamasıdır. Öte yandan, Alevilik ibadetleri de

cem âyini yani kolektif bir şekilde gerçekleşmektedir. Oysa anlayabildiğim kadarıyla Melâmîlik de Allah'la olan ilişkiler teke tek cereyan etmekte ve hiçbir tarikata danışmak gerekmemektedir. Başka bir deyişle bu hareket, inancın kişiselleşmesinden, yani insanın kendi vicdanının dışında hiçbir denetim ya da sansürden geçmesinden yana değildir. Sanırım bu hareket Anadolu usulü laikleşmenin başlangıç noktalarından biri olarak gösterilebilir. Tarikatlar Ansiklopedisi yazarı A. Güner, Melâmîliğin sonunu şöyle bağlamaktadır: "Laiklik görüşünün güç kazanması ve tarikatların çoğunun misyonlarını ifa ederek tarihe gömülmelerinden sonra Melâmîlik de başlangıçtaki kimliğini terk etmiştir. Belki de şimdi hem dine inanan, hem de bu inancın başkalarına baskı şekline dönüşmesini istemeyenlerin gönlünde çağa uygun şekilde sürüp gitmektedir."[203]

Böyle bir yaklaşımla Güner'in, Melâmîlikle 'laisite' arasında pek doğrudan bir ilişki kurmadığı görülmektedir. Oysa eğer laikliğin, Anadolu'da tek bir kişinin ya da bir hükümet ya da bir meclisin almış olduğu kararla öyle bir gecede gerçekleşemeyecek kadar önemli bir olgu olduğunu kavrayacak olursak, Melâmîlikle 'laisite' arasındaki ilişkilerin başka bir bakış açısından yeniden değerlendirilme zorunluluğunun ortaya çıktığı görülecektir.

Ülgener'in açıklamalarından ise Melâmi ulularının, o dönemdeki tasavvuf erbabına göre daha entelektüel oldukları sonucu çıkmaktadır. Bu yüzden Melamilik çok dar bir çevre içine sıkışıp kalacaktır. Bunun nedeni herhalde, o dönemde "genel zihniyet" ya da "baskın zihniyet" olarak nitelendirilebilecek şeyin hiç çalışmadan en kısa yoldan servet edinmeyi teşvik eden – özellikle din adamları düzeyinde– bir zihniyet olmasıdır. Zaten, İslâmiyet olarak nitelendirilen olgunun 17. ve 18. yüzyıllarda tüm yaşamı kapsar ve belirler gibi görünmesi, Anadolu'dan gelip geçen hemen bütün seyyahları yanıltmıştır!

---

[203] *A.g.e.*, s. 218

Oysa bu toplumların İslâmiyet öncesi kültürlerinin bir armağan kültürü[204] olduğunu kabul ettiğiniz takdirde her şeyin sahibinin tanrılar, ölmüş atalar ya da büyükler olduğu bir yaşam biçiminde bu birinciler ile onlar arasında dur durak bilmeyen bir alışveriş trafiği vardır. Tanrıya, ataya ya da bir ulunun ruhuna bir şeyler sunan/veren herkesin bunu daha çoğuyla geri almak isteyeceği ortadadır. Bu bakış açısı doğrultusunda ruhunu Allah'a satan bir Müslümanın bunun karşılığını daha çoğuyla geri alma arzusunda tuhaf olan bir şey yoktur. Osmanlının duraklama döneminde olan bitenler de bu türden bir şeydir. Tasavvuf erbabı ruhunu Allah'a vermekte, yani sözüm ona yaşamını Allah'a adamakta ancak bunun karşılığını genellikle nakit olarak –aynî de olsa olur!– (Padişahtan yani Tanrının yeryüzündeki gölgesinden) beklemektedir! Çünkü, Allah'ın servete değil kendisine inanan kullara ihtiyacı olduğu düşünülmektedir. Bu tarikat erbabı da Allah'ın (daha doğrusu Padişahın) isteğini yerine getirerek, yani ona kullar temin ederek bunun karşılığını –özellikle– kulundan almaktadır. Onlar Allah'a iyi kullar kazandırdıkça bir anlamda Allah da bu 'komisyoncuların' haklarını almalarına izin vermektedir. Bu işten herkes kazançlı çıkmaktadır. Görüldüğü gibi özellikle de tarikat erbabı!

---

[204] Bunun yalnızca Müslümanlara özgü bir durum olmadığı hıristiyanlıkta da benzer bir uygulama bulunduğunu söyleyen tarihçiler vardır. Pierre Chaunu, *La Civilisation de l'europe classique*, /Arthaud, 1966, Paris, s. 489) başlıklı çalışmasında XVII. yüzyıl başında Garasse adlı bir din adamının, mevcut hıristiyanlığın kuruyup, sığlaşmış, basit bir akılcılığa yaslanmış bir inanç biçimine dönüştüğünü: *Mümin ile Tanrı arasındaki ilişkiler bir tüccarla diğeri arasındaki ilişkilere benzemektedir. Tanrının doldurmakta zorluk çektiği bir Semaya giriş için sunduğu bilete karşılık, müminin önceden belirlenmiş bir hesap planına uygun asgari düzeyde tuhaf hizmetler sunması gerekmektedir* dediğini aktarmaktadır. İnancın eninde sonunda bir alışveriş biçimine sahip olmasını armağan kültürü dışında bir olguyla açıklayabilmek mümkün görünmemektedir.

Allah yeni kullar kazandıkça memnun olmakta ancak bunu her nedense aracılarına borçlu olmaktadır! Bunun karşılığını vermeyecek bir tanrı düşünülebilir mi? Hayır. Öyleyse kendini Allah'a adamak kesin kes kazandırmaktadır –tabii biraz da aklını kullanarak! Peki, mürit, kul ya da Allah'a aracılarla ulaşmaya çalışanın kazancı ne olmaktadır? Bu dönem herkesin aynı anda –gelişme döneminde olduğunun tersine– kazanmadığı bir dönemdir! Bu yüzden kaybedenler, kaybettiklerinin farkında olmamalıdırlar. Maddi olarak bir şeyler yitirmiş olsalar bile onlara manevi açıdan bir kazançları olduğuna inandırmak gerekmektedir. Örneğin öteki dünyada en ulu ve aziz kişilerle birlikte aynı mekânı paylaşacağı ve orada krallar gibi yaşayacağını düşünmesi sağlanmaya çalışılacaktır. Eğer nesne kendisine anlatılanlarla yetinmiyorsa o zaman belli ölçülerde kârdan pay almasına ses çıkartılmayacaktır. Hattâ kimilerinin büyük hissedarların arasına girmeleri bile sağlanabilmektedir. İstisnalar burada da bu genel kaideyi bozamamaktadır. Hattâ inandırıcılığı –yani simülasyon olayını– gidebileceği en uç noktaya kadar götürüp tarikata bağışlanan her şey sanki müritlere, yoksullara ve açlara geri döndürülüyormuş gibi yapılmaktadır. Bu dönemde yalnızca Anadolu insanı değil (Nâbi: *Divan*, s. 49. *Paraya, puta tapar gibi, gönül vermekten bütün ahlâk tarihi şikâyetçidir*, bkz. Ülgener I. s. 121) yabancılar da şikâyetçidir. Türklerin bir tanrısı varsa o da altındır demektedirler. Zaten bu dönem, Ülgener'in de aktardığı gibi, sayısız Ahlâk kitabının yazıldığı bir dönemdir. Yeni bir ahlâkî yaklaşım bu dönemde ortaya çıkmaya başlayacak ancak egemen olan zihniyeti öyle kolay kolay alt edemeyecektir. Bu dönemde iyilerin çok küçük bir azınlık olduğu söylenebilir. Böyle bir ortamda Melâmîlik olumlu bir ahlâkî yaklaşım biçimine (ya da başka varsa, biçimlerinden birine) benzemektedir. Görünüşe göre Melâmîlik, tasavvuf düşüncesini gidebileceği en uç noktaya kadar götürerek insan iradesinin günlük yaşamdaki yerini yeniden tanımlamıştır. Bu bir uçtan:

'salt iradesizlik', diğer bir uca: 'salt iradeye' geçiş şeklinde olmuştur:

> Dünya ki, bir yanı ile, Tanrının madde ve insan halinde zuhûru, anlarla kendini açıklayışı (zuhûru ilâhi ve aynı hüviyet!) demek; o halde dışında ve uzağında değil, rızâ ve hoşnutluğunu celbedecek işlerle dosdoğru içinde ve ortasında olmak lâzımdır. Fakat dahası var: Dünya diğer yanı ile de beşeri ihtirasların birikim ve odak noktası olarak altedilecek bir düşman, bir hasım kuvvet... Ama o haliyle de önünden kaçarak değil, içinde kalıp zararlı tesirleri ile savaşarak altedilecek bir hasım!... Bütün bunlar, topluca kişiyi dünya dışına değil içine çeken motiflerdir[205]

diyen Ülgener, bütün bunların gerisinde ince bir tasavvuf esprisinin yattığını ilâve etmektedir. Burada tasavvuf'un gerçek yüzünden mi yoksa birden çok yüzünden mi söz etmek gerekmektedir?

> Prof. Ö. L. Barkan'ın yaptığı bir araştırmada gösterdiği gibi, vakıflara hasredilen gelir kaynakları bazen sadece faizle işletilen paralardı. Yalnız Bursa'da âmme vakıfları idaresinde, gayri menkullerden başka faizle işletilmek üzere 3.5 milyon akçeye yakın vakfedilmiş para vardı. 1580'de yani para devriminin başladığı dönemde, böyle vakıfların sayısı 14.5 defa artmış. Barkan, vakıf olarak tamamıyla faizle işletilen paraları yatıranların çoğunun kadı, müderris, şeyyia ve askerî sınıf mensupları olduğunu bildiriyor... Gerçekte, servet sihir veya kerametle elde edilmez; sihir ve keramet sahipliği sadece güç ve nüfuz elde etme aracıdır. Cinci Hoca veya Şeyh Salim ile Defterdarın servet edinişi arasında bir fark yoktur. (Simyacılıkla yapılan sahtekârlıklar varsa da bu toplumu sömürmeye çevrili bir eylem olmaktan ziyade servet edinenleri dolandırmaya çevrili bir eylemdir. En meşhur

---

[205] *A.g.e.*, s. 82, 83

örneği 18. yüzyılda kalp paraları altın yapma iddiasıyla Mağrepli bir simyacının Ermeni bankerlerini dolandırmasıdır).[206]

İdeolojik bir aygıt olarak tanımladığımız tarikatlar gelişme döneminin fetih hareketlerinde çok önemli bir yere sahip olmuşlar ve devletin oluşumunu belirlemişlerdir. Başka bir deyişle inanç ve kılıç adamı aynı liderdir. Duraklama döneminde kılıç yoluyla fetihe bir son verilince, 'inanç' ya da 'düşünce' yoluyla fetih hareketi devam etmiştir. Bu, özellikle içe yönelik bir harekettir. Başka bir deyişle merkezî iktidar kendini yaratıp onu yutacak boyuta gelen bu aygıta karşı önlemlerini almış ve onu bir anlamda dolaylı denilebilecek bir şekilde –lider konumunda bulunanlara muazzam servetler vererek yani toplumsal barışın karşılığını maddi bir şekilde ödeyerek– iktidara ortak yapmış, yani kendi içinde eritmeye çalışmıştır. Oysa bilinçli bir iktidar, karşı tarafı içinde eritirken aynı zamanda onun içinde erimek zorunda olduğunu da bilmek durumundadır. Çünkü merkezî iktidarın başına gelen budur. Çünkü, duraklama dönemi sonunda bütün bu hacı, hoca, şeyh, şıh vb. insanların oluşturduğu takımın eşraf ve âyanlaştığı görülecektir. Yani Osmanlı usulü feodal düzenin kurucuları arasında onlar yer alacaktır; tıpkı Avrupa'daki feodal düzenin oluşumunda yer alan Kilise iktidarı gibi! Duraklama dönemi, görüleceği gibi, İslâmiyet'in egemen olduğu bir dönem değildir. İslâmiyet'in asıl dünyevi iktidar için bir maske, bir perde, bir örtüye dönüştürülmeye çalışıldığı görülmektedir. Bu kaçınılmaz olarak biçimsel bir İslâmiyet'dir! Zaten, duraklama dönemi sonunda adları İslâm olup kendileri bir çıkar kuruluşundan ibaret olan tarikatlar halkın gözünde itibar ve prestijlerini büyük ölçüde yitirdiklerinde, merkezî iktidar Avrupalılaşmaya, yani yeni bir iktidar düzeni oluşturmaya çalışırken, maddi anlamda güçlü bir muhalefetin de kendisine karşı mücadeleyi sürdürebileceğini anlaması sonucunda oyun kuralında bir değişiklik meydana gelecektir. Nesne, merkezi ikti-

---

[206] Berkes, N., *Türkiye İktisat Tarihi II*, s. 308, 309

dardan kaçıp yerel öznenin iktidarını kabul ederek, zaman içinde bu kez de, bu yerel öznenin zulmüyle karşı karşıya kalınca, bu durumda özellikle II. Abdülhamit döneminden itibaren, gerçekte Avrupalılaşmak (=güçlü olabilmek) isteyen ve bu arada muhalefetin temel dayanağı olan ideolojik aracını, yani İslâmcı ideolojiyi kendi hesabına geçiren merkezî iktidarla işbirliği yapmaya başlayarak âyanların ve eşrafın politik ve ekonomik iktidarlarına önemli bir darbe indirecektir. Cumhuriyete giden yolun başlangıcının tam da bu nokta olduğunu düşünmemizde sanırım bir sakınca yoktur. Çünkü, haksızlığa uğradığını düşünen halk yerel güçlere, denize düşen yılana sarılır misali sarılınca, onlar da bu fırsattan faydalanarak halkı soymaya başlamışlardır. Bu durumda halk, büyük bir olasılıkla istemediği halde, merkezî iktidarın kendisine sunduğu bu çözümü onaylamak durumunda kalmıştır. İşte tam o noktada ortaya çıkan Cumhuriyet alternatifinin gerçek çözüm olduğunu anladığındaysa hiç duraksamadan seçimini yapmıştır. Hiçbir topluma istemediği bir yönetimi zorla kabul ettiremezsiniz! Öyleyse Cumhuriyet dayatılan değil seçilen bir çözümdür. Burada olağanüstü bir nesne/özne oyununun oynandığı söylenebilir. Bizim senaryomuza göre nesne, gerçekte düşmanlardan kurtulduğunda, Osmanlı'dan da, yerel istibdatlardan da kurtulabileceğini tahmin ediyordu ancak bundan o kadar emin değildi. Özne durumunda bulunan Mustafa Kemal ve yandaşları halktaki yani nesnedeki bu arzuyu fark etmekle birlikte onlar da bundan yeteri kadar emin değildirler ve bu yüzden çok dikkatli bir strateji izleyerek Cumhuriyete adım adım yaklaştılar. Nesnenin doğru çözümlere her seferinde onay vermesi onları yüreklendirmiştir. Kanımca ilk ve en önemli tarihî onay meclisten alınan yetkiden sonra konulan "aynî vergiye", Anadolu insanının verdiği onaydır.

Her şey dine bağlandığı, her şeyin dinî bir açıklaması yapıldığı zaman hiçbir şey dine ait değil demektir. Din hiçbir sorunun yanıtını veremez, hiçbir şeyi açıklayamaz hale gelmiş demektir. Bu olguysa bir dönüşüm döneminin göstergesinden

başka bir şey olamaz. Böyle bir evrenin olsa olsa her şeyin bir olasılaştırma mantığının, yani her şeyin dinin alanı içine sokulmaya çalışıldığı bir simülasyon evreninden başka bir şey olmadığı, olamayacağı söylenebilir.

Osmanlının Duraklama Dönemi'nde/ ya da Bir Simülasyon Evreninde/Kültürün Anlamı

...İnsanlık tarihinin en eski ve önemli kişisi kültürdür; başka bir deyişle ekonomik düzenler birbirinin yerini alır, politik kurumlar yıkılıp gider, toplumlar birbirini izlerken uygarlık yoluna devam etmektedir...Dini değerler her uygarlığın merkezinde yer almaktadırlar...Ancak din demek tek başına kültürün kendisi demek değildir, zira kültür demek aynı zamanda düşünce ve yaşam biçimi, yani sözcüğün tüm anlamlarında edebiyat, sanat, ideoloji ve bilinçlenme demektir...Her şeyi daha da karmaşıklaştırmak için kültürün aynı zamanda toplum, politika ve ekonomik büyüme anlamına geldiğini söyleyelim.Toplumun başaramadığını kültür başarmakta; ekonominin kendiliğinden yapması gerekenleri kültür engellemeye çalışmakta ve bu iş böylece sürüp gitmektedir.[207]

F. Braudel

Osmanlının gelişme ve genişleme dönemi olarak nitelendirdiğimiz dönemde –yani 14. yüzyılın başından itibaren–, o günün koşullarına oranla, toplumda bir hareketlenme görüldüğü söylenebilir. Timur'un gelmesiyle birlikte bu yaşam ritmi ve temposunda bir düşüş olacak ve onun çekilmesinden sonra yaşam yeniden 'hızlanacaktır'. Bütün bu süre boyunca toplumun bir yandan kültürel anlamda var olanla idare ederken diğer yandan da toplumsal, siyasi ve maddi bir genişleme içinde bulunduğu söylenebilir. Örneğin, bu süre içinde inşa ettirilmiş kimi mimari mekânların kültürel ve estetik bir öncelikten çok ideolojik ve toplumsal bir gereksinime yanıt verdikleri yani bir işlevleri ol-

[207] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle III*, s. 67, 68

duğu söylenebilir. Daha doğrusu bu mekânların işlevselliği içinde kültürel ve estetik olan sıfır noktasına yakın bir yerdedir! Bunlar oturmuş bir kültürün saf göstergeleri değil, oluşmakta olan bir kültürel evrenin göstergeleridir. Zaten, bu mekânlarla ilgili olarak yapılan açıklamalar bu düşünceyi doğrular niteliktedir.

Toplum bir yandan heyecanla yeni mekânlar, yeni topraklar, yeni maddi servetler peşinde koşarken aynı anda kendi kültürünü bu yeni mekânlarla, yeni topraklarda geliştirmek gibi bir amaca sahip olamamıştır. Örneğin kiliselerin camiye dönüştürülmesi gibi girişimler, bir prestij ve itibar olgusu olmanın yanısıra (Allah'ın Hıristiyanların Tanrısından daha güçlü olduğunu göstermek gibi) bir işlevsellik düşüncesinin sonucundan başka bir şey değildirler. Öyleyse, Osmanlı kültürü diyebileceğimiz kültürün ilk taslaklarını sanırım Fatih döneminde, ilk olgunluk ürünlerini ise Kanunî döneminde görebiliriz. Kültürel anlamda görece bir 'yaratıcılık' dönemini en fazla III. Mehmet'in ölümüne, ya da biraz daha ileri götürebiliriz ama daha uzağa değil. Bu tarihten sonraki 'kültürel' olgularınyaratıcılıkla değil, tekrarcılıkla bir ilişkisi olduğu söylenebilir. Yeni bir görece 'yaratıcılık' sürecinin başlangıcıyla 18. yüzyılın sonu, 19. yüzyılın başlangıcında karşılaşılacaktır. Ancak bu yeni yaratıcılığın, yaratıcılığın sıfır derecesini oluşturduğunu yani daha çok yeni bir kültür anlayışının oluşmasına katkıda bulunduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Öte yandan, Osmanlının genişleme ve gelişmesini tamamladığında bu yeni duruma uygun bir kültürel, toplumsal ve siyasi dönüşümün henüz tamamlanmadığı ortadadır. Oysa bu dönemin sonunda gene görece bir kalıcı maddi dönüşümün sağlandığı söylenebilir. Berkes, 1580'de bir para devriminin başladığını söylemektedir. Bize kalırsa bu para 'devrimi', kültürelin zorlamasıyla –onun büyük katkılarıyla– gerçekleşecektir. Bu para devriminin 17. yüzyılın ortasında sona erdiği düşünülecek olursa kültürel yükselişin sonuna doğru para devriminin yaşama geçtiği görülmektedir. Başka bir deyiş-

le eski düzen toplumsal, politik ve kültürel alanlarda gidebileceği en uç noktaya kadar gittiği zaman ortaya yeni bir maddi anlayış koyabilmiştir. Bu yeni ekonomi anlayışına uygun bir yeni toplumsal, politik ve kültürel üretebilmek için ise yüzyıllarca beklemiş ve bu arada kendi kendini yeniden üretmekten başka bir şey yapamamıştır. Çünkü bu yeni tarihsel sürecin mantığını daha önce anlayabilmeleri mümkün olmamıştır. Anlamış olsalar bile bu toplumsal, politik ve kültürel düzenden nemalananların onun dönüştürülmesine karşı çıkacakları ortadadır. Sonuç olarak yalnızca maddi bir dönüşmenin sağlanması ve bunun toplumsal, politik ve kültürel dönüşümlerle tamamlanmaması yeni bir düzene geçişi engelleyen en önemli etkendir. Dönüşüm bütün alanlarda birden –aynı anda olması zorunlu değildir. Kısa aralıklarla olabilir– gerçekleşmedikçe bunun tam bir dönüşüm olduğu söylenemez. Kültürel açıdan gecikmiş bir büyüme ve gelişme bu süreç tamamlanmadan yeni bir düzene geçişi neredeyse olanaksız hale getirmektedir. Osmanlı kültürel bütünleşmesini ('sentezini') sağlamaya ve bunu bütün dünyaya kanıtlamaya çalıştığı bir sırada –bu yeni kültürel yapılanma gereği mi demek gerekiyor!– dünyanın geri kalan bölümüne de yabancılaşmaya başlamıştır. Bunun en önemli nedeni herhalde, kurulan düzenin devasa boyutlara ulaşması; o ve onun gibi imparatorlukları yaratan savaşların artık o çağda finanse edilmesinin – tek bir merkezden demek istiyoruz– olanaksız boyutlara ulaşmasıdır. Çünkü herhangi bir düşmana karşı bir savaş ilân edildiğinde imparatorluğun dört bir yanından yola çıkarak ulaşılması gereken hedefe ulaşmak için yapılacak harcamalar bizzat savaştan elde edilecek gelirden daha büyük bir yekûn tutmaya başlamıştır. Osmanlının fetih hareketlerini durdurmasını sağlayan en önemli nedenlerden biri bu olmalıdır. Çünkü aynı olay İspanyol imparatorluğunun başına gelmiştir. Ancak İspanya, Yeni Dünyanın fethine katılarak kendi düzenini bir süre daha götürebilecektir. Oysa Osmanlının Avrupa'daki yeni oluşumların etkisinden kurtulabilmesi olanaksız gibidir. Başka bir deyiş-

le fetih düzenini sürdürebilme olanaksızlığı –kendine rağmen sürdürememe olanaksızlığı demek daha doğru olacaktır– Osmanlıyı varolan egemenlik alanını yitirmemek amacıyla ideolojik yani kültürel alanda yatırım yapmaya ve gücünü bu yoldan sürdürmeye itecektir. Kültürelin yeniden ön plana geçmesi, siyasal ve toplumsalın da sahnenin ön tarafına çıkmaları demektir. Yapısı nedeniyle çok dinli ve çok ırktan oluşan bir imparatorluk olan Osmanlı, bu yapı içinde diğerleri arasında ayrıcalıklı bir yere sahip olabilmek için, zaman içinde kendine rağmen İslâmiyet'i ön plana çıkartmak durumunda kalacaktır. Böyle bir siyaset anlaşıldığı kadarıyla Osmanlıya boyun eğmekle birlikte onun sahip olduğu hemen tüm avantajlardan yararlanabilen gayri Müslim toplumları, İslâm olmadıkları gerekçesiyle yeniden fethetme olanağını verecektir. Çünkü 17. yüzyıl başlarında Osmanlının Müslüman nüfus sayısı, gayrimüslim nüfus sayısından daha azdır. Bu yüzden Müslümanlar geleceğe yönelik bir tehlike teşkil etmemektedirler. Oysa gayrimüslimlerin sayısal olarak çok olmadıklarını varsaysak bile imparatorluğun en zengin bölgelerini paylaştıkları görülmektedir. Öyleyse Osmanlı İslâmiyet'le, merkezî çıkarlar gereği son derece kurnaz bir şekilde oynamış olabilir. Bu durumda Kızılbaş kıyımlarının nedenlerinden biri de gayrimüslimlerin gözünü korkutmak olabilir. Çünkü, Müslümanları kesip biçen bir merkezî otoritenin hiç gözünü kırpmadan gayrimüslimleri kesebileceği mesajı, bunun içinde kendiliğinden yer almaktadır. Merkezî iktidar, İslâmiyet'i sahnenin ön tarafına çıkartmaya çalışırken, asıl ön plana sürerek kanıtlamaya çalıştığı kültür bir Osmanlı kültürüdür. Oysa burada bir çelişkinin kaçınılmaz olduğu ortadadır. Dini, dili, ırkı belli olmayan bir karma, sentetik devletin kültürü nasıl olacaktır? Başlangıçta belki de çok bilinçli olmadan üretilmeye çalışılan bir Osmanlı kültürü –çünkü bu kültürel üretim için çalışanların arasında her dil, din ve ırka ait insanın bulunması bu düşüncemizi doğrular niteliktedir– zaman içinde İslâmi bir görünüm almaya başlayınca gizliden gizliye, belki de açıktan

açığa bir hoşnutsuzluğa yol açmış olabilir. Sarayın ve çevresinin mimarlık, müzik, şiir, el sanatları gibi alanlarda önemli bir finans kaynağı olduğu kesindir. Padişahtan başlayarak, saraylıların yaptırdıkları her şeyin taklit edilmesi sonucunda ortaya bir Osmanlı kültürü yani bir tür hanedanlık kültürü denilen bir şey çıkmıştır. Popüler kültürle, saray kültürü arasında konu ve içerik açısından benzerlikler bulunmakla birlikte, belki biçimlerde farklılıkların bulunduğunu söylemek gerekecektir. Zaman içinde bu biçimlerin karşılıklı olarak değiş tokuş edilmesi de muhtemeldir. Örneğin Hacivat-Karagöz saraydan halka doğru, buna karşın büyük bir ihtimalle Orta Oyunu sokaktan saraya doğru gidecektir. Görüldüğü gibi bu dönemlerle ilgili çok daha derinlemesine araştırmalar yapılması kaçınılmazdır.

Toplumsal yapının dondurulmaya çalışıldığı ve törensel bir görünümün değişmezliğine inanılan (Kanun-u Kadîm) bu dönemde: divan edebiyatı, minyatür, müzik ve diğer alanlar bu dondurulmuş yaşantının estetize edilmiş görünümlerine benzemektedirler. Bu kültürel yapılanma içinde eğer sanatsal bir olguyla karşılaşılabiliyorsa bunun istisnai olduğunu söylemek gerekecektir. Özellikle 17. yüzyılın ikinci yarısı ve tüm 18. yüzyıl boyunca. Çünkü toplumun törensel bir görünüm sunduğu bir düzende yaratıcılıktan çok bir düzenlemecilik ve yerleştirmecilikten (tekrarlar) söz etmek daha doğru olacaktır. Zaten bu dönemde minyatür, çeşitli el sanatları, divan edebiyatı, müzik vb. alanlarda gelişme değil (biçimsel çözülme) baroklaşma diyebileceğimiz bir 'estetize etmeden' söz edilebilir.

Kilise barok sanatı nasıl desteklemişse saray ve yandaşları da özellikle ideolojik içeriğe sahip dinî yapıların yapımını destekleyeceklerdir. Bu bağlamda daha önce de söylediğimiz gibi, İslâmiyet'in figüratif imgeleri (özellikle suret niteliğinde olanları) yasaklamasının hiçbir önemi yoktur çünkü *non-figüratif* imgeler de görseldir ve figüratifle aynı işlevi görmektedir. Bir 'estetik öncesi evrenden' bir "estetik ötesi evrene" geçilmiştir. Başka bir deyişle bu yeni düşlerle umutlar yerine eski düş ve

umutların hayaletlerinin ya da suretlerinin egemen olduğu bir evrendir!

Her sanatsal olgu kültüreldir ancak her kültürel olgunun sanatsal olduğu söylenemez. İşte bu yüzden Osmanlının duraklama döneminde de bir 'sanat' olgusundan söz etmek güçleşmektedir. Çok iyi zanaat ürünlerine sanatsal bir değer atfetmek söz konusu değildir. Çünkü her şeyin sanatsal bir değere sahip olduğu bir yerde hiçbir şeyin sanatsal bir değere sahip olamayacağı ortadadır. Bu yüzden kültürle, sanat arasında niteliksel bir ayırım yapmak kaçınılmaz hale gelmektedir. Öyleyse sanatsal olanla, sanatsal olmayan ayırımı nasıl yapılabilir sorusu bu durumda hayati bir öneme sahip olmaktadır.

'Sanatın' tanımı, içinde yaşanılan toplumsal, politik ve ekonomik bağlama göre değişikliklere uğramıştır. [Burada Modern sanat dışında Tarih boyunca herhangi bir sanat olgusundan söz etmeyi bir kez daha anlamsız buluyoruz. Çünkü özgürlüğün olmadığı yerde sanatın değil ancak zanaatın olduğunu düşünüyoruz] Çok genel anlamda –tarihten çıkartabildiğim sonuçlara bakarak– bana göre sanat yapmak demek: toplumsalı hedeflemek, toplumun daha iyiye, güzele doğru değişip, gelişebilmesi için tüm yaratıcılığın –bilgi birikimine dayalı bir yaratıcılık doğal olarak– (toplumsal, politik, maddi ve kültürel özelliklere sahip) kolektif bir illüzyon üretebilmek amacıyla kullanılabilmesi demektir. Oysa bu açıklamanın tam tersini yapanların da sanat yaptıkları –en azından günümüz dünyası açısından– söylenmektedir.

Osmanlıya bakarak sanat yerine kültürün üretildiği bir simülasyon evreni bütünüyle gereksiz ve yararsız bir evren değildir. Çünkü bu simülasyon evreni kolektiften kişisele geçildiğinde, kişinin içinde yaşadığı sistemi algılamasına ve çok daha yakından tanımasına ya da ona tamamıyla yabancılaşmasına neden olabilmektedir. Bu evrende her kişi (ya da atom) tek başına neredeyse sistemin tüm özelliklerine sahip olabilmektedir. Çünkü bu evrede belli bir düşünce sistematiği çok büyük bir

çoğunluğu belirler gibidir. Başka bir deyişle simülasyon evreninde (fraktal özelliklere sahip) parçadan yola çıkarak bütüne varabilmek, atomdan yola çıkarak nesnenin kendisine ulaşabilmek ya da kişiden yola çıkarak sisteme ulaşabilmek mümkündür.

Oysa tarihte hiçbir sürecin diğerlerinden bağımsız olmadığını, olamayacağını biliyoruz. Bu süreçlerin sayısı üç olup, geriye dönüşü olanaksız bir silsileyi izlemek durumundadırlar: Gelişme-Duraklama-Dönüşme. Gelişme döneminde kolektif bir illüzyon şöyle ya da böyle yaşama geçirildiğinde, kişinin öne çıktığı yeni bir sürece girilmektedir. Bu süreçlerin tersine döndürülmesi mümkün değildir. Olsa olsa bu süreçler kesintiye uğratılabilmekte ya da o toplum tarih sahnesinden silinerek bu sürece bir son verilmekte ya da doğal felâketler ve salgın hastalıklar bu görevi yerine getirmektedirler. Çünkü bu silsileyi izlediğimizde kolektif bir sürecin ardından kişinin ön plana çıktığı süreç, birincinin tersine çevrilmesi demektir. Bu ikinci aşamadan ancak *yeni* bir kolektif illüzyon üreterek kurtulabilmek mümkündür. İşte bu yüzden, bu süreçlerin tersine çevrilebilmeleri olanaksızdır.

Gelişme döneminde kolektif adına kendi iradesinden vazgeçen insan, bunun karşılığını duraklama döneminde yüceltilerek alır gibidir. Gelişme dönemlerinin toplumsal karakterini en güzel yansıtan sözlerden biri herhalde, genç Marx'ın şu sözü olmalıdır: *Ben de düşünen bir toplumdur.* Simülasyon evreninde bu sözün tersine döndürüldüğünü düşünebiliriz: toplumda yaşayan bir ben vardır. Gerçekteyse bu iki düşüncenin de her zaman için aynı anda birlikte var oldukları ancak belli tarihsel ve toplumsal süreçlerde birinin baskın, diğerinin edilgin durumda olduğunu ve koşullar değiştiğinde baskın olanın edilgin, edilgin olanın baskın hale gelebildiği görülebilmektedir. Gelişme dönemi sonunda ortaya görece 'ideal' bir toplum çıktığı gibi bir varsayımı kabul edecek olursak, bu ideal toplumun, henüz ideal bir bireye sahip olamadığı görülmektedir. Çünkü gerçekleştirilecek olan toplumsal hedefler uğruna kendi kişisel gelişmesini

ikinci plana atan belli bir topluma ait insanların bu duruma düşmesi kaçınılmazdır! Simülasyon evreninde bir anlamda bu 'ideal kişiselliğin' oluşumuyla uğraşılmaktadır. Bir kez bu ideal kişisellik süreci şu ya da bu şekilde 'gerçekleştirildiğinde' o zaman da ortaya toplumsal yapıya bir çeki düzen verme sorunu çıkmaktadır. Oysa kolektif dönüşümler ancak kolektif bir irade sayesinde yaşama geçirilebilmektedir. Örneğin Osmanlının gelişme ve simülasyon dönemleri konusunda (pro-art/Art/transart) sanat-öncesi/sanat/sanat-ötesi gibi bir sıralama yapılabilir mi?

Kişiseli hedefleyen sanat-ötesinde tıpkı kolektifi henüz yeni yeni hedeflemeye başlayan sanat-öncesinde olduğu gibi az çok sanatsal olan bir şeyler vardır. Sanırım buna sanatın sıfır derecesi demek yanlış olmayacaktır. Ancak bu sanat-öncesi ve sanat-ötesi dönemlerin bir işe yaramadıkları doğru değildir. Çünkü biri sanki kolektif bir illüzyonun (Osmanlı bağlamında bu "İmparatorluk kurmak" gibi) oluşmasına katkıda bulunurken, diğeri de eskiyen bir illüzyondan yani İmparatorluktan (sentez ya da yeni bir başlangıç/gelişme dönemi anlamına gelen ulus devlete dönüşerek) kurtulma işlevini yerine getirmektedir.

❄

Modern toplumlara özgü bir gelişme, duraklama ya da gerçeklik ve simülasyon kavramları çerçevesinde sunulan bu açıklamalar doğrultusunda Osmanlı şenliklerini örnek alacak olursak, başlangıçta yepyeni bir dünya, umut ve gelişmenin göstergesi olarak nitelendirilebilecek bu şenlikler, zaman içinde, yinelenen bir törensel gösteriler silsilesi haline geleceklerdir. Şenlikler toplumsal, siyasi, ekonomik ve kültürel anlamlarını yitirdiklerinde folklorik bir anlama sahip olacaklardır. Bu arada şenlikler çok uluslu ve renkli görünümlerini yitirdiklerinde daha dar denebilecek kesimler arasında sürdürülmeye çalışılacaktır (örneğin Lâle devri saray eğlenceleri gibi). Bu şenlikler toplumsal kendiliğindenlik özelliğini yitirdiklerinde genelde bir kişinin (Padişah gibi) gölgesi altında gerçekleştirilecektir, başka

bir deyişle doğal katılım sona erince zorunlu katılım daha kibar deyişle davetli olma ve reddedememe dönemi başlayacaktır.

Osmanlının simülasyon evreninde *'plastik zanaatlar'* olarak adlandırılabilecek alanlarda 'figüratif' olan nedir, neyi göstermekte, dışavurmakta ya da anlatmaya çalışmaktadır? Bu dönemde bol miktarda üretim yapılan alanlar arasında özellikle minyatür ve tezhip (süsleme) 'zanaatıyla'; gelişme döneminden devralınmış halı, kilim ve benzeri ürünlerdeki (soyutlanmış ya da soyutlanmamış denebilecek) figürlerin varlığından söz edilebilir. Bu üretim biçimlerinin görülebileceği gibi, adına yeniden canlandırma denebilecek sanat ya da üretim biçimiyle bir ilişkileri yoktur. Çünkü plastik sanatlarda özellikle yaşam ve doğaya özgü genel görüntülerin yeniden canlandırılmasından (mimesis) söz edilebilir. Bu yeniden canlandırma biçimi analojik benzerliği zorunlu bir koşul olarak benimsemiştir. Gerçeğin iki ya da üç boyutlu olarak yeniden (aslına uygun denebilecek bir şekilde) üretilmesinden ibarettir. Bu bağlamda minyatür bir sanat değil bir zanaattır. Çünkü minyatür olayları aslına uygun bir şekilde yeniden üretmek yerine (bir anlamda) kaydetmeyi yeğlemektedir. Minyatürler, yaşanmış ya da yaşanmakta olan (savaş, şenlik gibi) bir olayı yeniden canlandırmak yerine, onu yalnızca kaydetmeye çalışan görüntüler olarak nitelendirilebilir.

> Nakkaş Hasan'ın üslûbunun karakterini belirleyen en seçkin minyatürleri, Osmanlı sultanlarının ününü ve gücünü yüceltmek için yazılan Şahnamelerden biliyoruz. Minyatürlerde sultan ve ordusunun görkemli görünümü tüm ağırlığı içinde ayrıntılarıyla verilerek yaşanılan an belgelenmek istenmektedir.[208]

Simülasyon evreni bir anlamda perspektifin bulunmadığı bir evrendir. Bu evren iki boyutludur çünkü figürler günümüz televizyonlarından aksettirilen güncel olayların görüntüleri gibi yalnızca kaydedilmişlerdir. Genelde minyatürlerdeki zaman,

---

[208] *Kültür Bakanlığı Sanat Dergisi*, Yıl 3, sayı 6, Haziran 1977, s. 122

mekân ve kişi ilişkilerini minyatürleri saran yazıları okumadıkça çözebilmek imkânsızdır. Çünkü minyatür bir yeniden canlandırma sanatı olan resimde olduğu gibi analojik bir yeniden canlandırma eylemine başvurmamaktadır. Örneğin bu görüntülerde zamansal bir süreklilikten değil, zamansal bir kopukluktan söz edilebilir. Bu aynı zamanda, aynı sayfanın içinde ya da aynı bütünün içinde farklı mekânların canlandırılmasından kaynaklanmaktadır. Bunun nedeni zamansal ve mekânsal olanı kişinin (padişah, paşa, vezir, vb) belirlemesidir. Kişi hangi mekânda bulunmuş ve hangi olaylar yaşanmışsa onlar aktarılmaktadır. Mekânın ve zamanın belirleyici olduğu figüratif resimlerdeyse kişinin belirlenen olduğu görülmektedir. Minyatürlerde her sahnenin kendi iç mantığı vardır yoksa görüntüler arasında kurgusal denebilecek bir ilişki zinciri yoktur. Bu olay bir fotoğraf albümünün herhangi bir sayfasına çeşitli zaman ve mekânlarda çeşitli kişilerle birlikte (albüm sahibinin doğal olarak) çekilmiş fotoğraflarının yerleştirilmesine benzemektedir. Örneğin aynı sayfada birkaç yıl arayla çekilmiş fotoğraflar, farklı mekânlar bakışı belirleyememektedir. Çünkü burada insanın bakışını belirleyen unsur kişi ya da albümün sahibidir. Önemli olan odur yoksa saptanan zaman ve mekân değil. Farklı fotoğraflar farklı zaman dilimlerinin bilincine varılmasını sağlayabilirler. Oysa minyatürlerin hepsi sanki aynı zaman dilimi (buna şimdiki zaman diyoruz) içinde geçen olayları anlatmaktadır. Daha doğrusu burada zamansallığı belirleyenin figüratif görüntü değil yazı olduğu söylenebilir. Minyatürlerde (görsel düzeyde) bir zaman boyutunun bulunmadığı, daha doğrusu yalnızca şimdiki zaman boyutunun bulunduğu ileri sürülebilir.

Yalnızca minyatür 'zanaatı' değil, duraklama döneminde var olmuş tüm 'zanaatların' sonsuza dek yaşama arzusunun ürünü olan (bir başka bakış açısından ise kısır döngünün simgesi olarak kabul edilebilecek) ve her yerde karşımıza çıkan, vazgeçilmez bir süs, bir motif vardır: Arabesk!

*Arabesk*in plastik anlamda bir 'paradoks' olduğu söylenebilir. Bu başı ve sonu olmayan bir motiftir. Başı sonu olduğu zaman bile bu sürekli tekrarlanan bir motiften başka bir şey değildir. Bu motifin tekrarlanma biçimi illaki hep aynı şekilde olmak zorunda değildir. Bu dönemde arabesk özelliğe sahip olmayan bir motif hemen yok gibidir. Arabesk belirgin bir belirsizliktir. Özellikle aynı basit form ya da motifin yüzlerce kez tekrarlanması sonucunda formun bizzat kendisi neredeyse görünmez olmaktadır. Genelde başının ve sonunun (bizzat mekânsal belirlenmişliğin dışında demek istiyoruz: örneğin sayfanın, duvarın, tepsinin, camın sınırları gibi) nerede bulunduğu belli değildir. Arabesk aynının yüzlerce kez tekrarlanmasından oluşan bir bütün ya da bir bütünler bütünüdür. Örneğin farklı Arabesk formların aynı duvar, aynı sayfada bulunması gibi. Arabesk aynının tekrarı olabildiği gibi, aynının benzeri ya da aynının hafif değişik olanı şeklinde, vb. de olabilir. Tasavvuf tanımlanması imkânsız olan bir şeydi. 'Plastik zanaatlarda' bunun karşılığı: Arabesktir. Tanımlanması imkânsız olan bir biçimin herhangi bir içeriği dışavurabilmesi ya da aktarabilmesi imkânsızdır. Başka bir deyişle Arabesk tanımlanamayan bir içeriğin (Tasavvuf), tanımlanamayan biçimidir. Öyleyse ortada bir içerik yoksa bir biçim de yok demektir. Sonuç olarak Arabesk bir biçim değil, bir biçim simülasyonu ya da bir *görünüm*dür. Çünkü gerçek bir biçimin, gerçek bir içeriği olur. İçerik simülatifse, biçim de simülatif olmak durumundadır. Arabesk bir kalıptır (öyleyse gene ölü bir biçimdir diyebilmek mümkün). Bir kalıbın olduğu yerde yaratıcılıktan söz edilemez. Burada bir stil ve biçim simülasyonundan başka bir şey olamaz. Bu stil bireysel yaratıcılığın ürünü değil zaman içinde oluşturulmuş 'ekol' denebilecek bir olayın ürünüdür. O yüzden burada yaratıcılık değil, olsa olsa ustalıktan söz edilebilir (yaratıcılığın sıfır ya da ona en yakın derecesi). Bu Arabesk adlı kalıbın gerçekte tüm 'zanaatlara' egemen olduğu söylenebilir. Aynı zanaat alanında pek çok kalıbın bulunması, sonuçta onları bir kalıp ol-

maktan kurtarmaz. Yaratıcılığın olduğu yerde dünya görüşü vardır, zanaatın olduğu yerdeyse bir bakıma dünya görüşsüzlüğü (ki sonuçta bu da bir dünya görüşüdür) vardır. Başka bir deyişle zanaat var olan egemen, baskın dünya görüşünü benimsemiş ve onu değiştirmekten yana olmayan kişinin işidir. Mücadele ve karşı koyuş dünyayı, öyleyse egemen formları yıkmayı zorunlu kılmaktadır. Burada ise sanatçı bir biçimden başka bir biçime geçer gibi yaptığı zaman, sonuçta değişen bir şey olmamaktadır çünkü bu gerçek bir biçimsel dönüşüm değildir. Kısaca yaratıcılık farklı bakış açılarını zorunlu kılarken, Arabesk hep aynı bakış açısını korumak ister gibidir. Bu dönemde hangi alana el atacak olursanız sonunda Arabeskle karşılaşırsınız. Hattâ Arabeskin bir kalıptan öte kalıplaşmış bir 'biçimsel yada görsel kavram' olduğu söylenebilir. Bir düşünce biçiminin tamamıyla ve sonsuza dek sürüp gidebilecek bir şekilde kalıplaşabilmesi imkânsız bir şeydir. Çünkü insan devingen ve değişen bir varlıktır. İnsanın değişmeyen bir düşünce biçimini kabul edebilmesi için, bunun nedenleri olması gerekir. Yüzyıllar boyunca sürüp giden böyle bir olayın bilinçsizliğin ürünü olduğunu söyleyebilmek imkânsızdır. Üstelik bu bakış açısı ya da düşünce ve dışavurum biçimiyle yaşamın her alanında karşılaşılmaktadır. Öyleyse bu bir nesne taktiğidir. Örneğin tasavvuf eğilimli olduğunu söyleyebileceğimiz Hacivat-Karagöz oyunu ya da Gölge Oyunu (unutmayalım "oyun" kuralları belli ve tekrar üzerine kurulmuş olan bir olgudur), Orta Oyunu (burada temalar bakış açısı ve 'dekor' hep aynıdır, değişenin yalnızca seyirciler olduğu söylenebilir) bir kalıptır ve tekrarlardan ibarettir. Oyun olmaktan kurtulduğu an, yaratıcı bir sürecin ürünü olmaya başlamaktadır. Zaten bu iki oyuna baktığımızda onlarda yalnızca tiplemelerin bulunduğunu görürüz, ki bu bağlamda tiplerin birer kalıptan başka bir şey olmadıkları söylenebilir. Yüzyıllar boyunca bu tipler hiç şaşmadan günümüze kadar gelmişlerdir. Yüzyıllar boyunca Ermeni, Musevi, Türk, Arnavut, vb kahramanların ne tipi ne de şivesi değişmiştir. Gün-

celleştirilmiş bir şey varsa o da belki dilyetisidir. Başka bir deyişle anlatım güncelleştirilmeye çalışılmaktadır. Bir sanat yalnızca anlatımdan ibaret değildir. Anlatım, biçim ve içerikle örtüşmeyi başardığında bir sanat olabilmektedir. Tek başına anlatımın hiçbir önemi yoktur. Anlatımda değişikliğin nedeniyse kişisel (zanaatçı) değil toplumsaldır. Toplum değiştiği için gölge oyunu ustası da değişmek zorunda kalmaktadır. Aslında burada değişimin kişi aracılığıyla (yani sanatçı) değil kişiye rağmen (zanaatçı) olduğu söylenebilir. Oysa karakterlerin bulunduğu bir yerde akıp geçen bir zaman vardır. Çünkü tüm karakterler zaman içinde değişmek ve dönüşmek durumundadırlar. Gölge Oyunu ve Orta Oyununda ise asla böyle bir şeyle karşılaşılmaz. Bu oyunlarda insanlara çekilen bir söylev yoktur. Bunun yerine söylenen "sözler" vardır. Söylevin bir nesnesi ve bir yöntemi varken, sözün bir nesnesi yoktur, daha doğrusu her şey hakkında konuştuğundan hiçbir şey hakkında konuşmamış gibi olmaktadır. Öyleyse yöntemi yoktur ancak dilin mantıksal yapısından (dilbilgisinden) yararlandığı söylenebilir. Karakterlerin bulunmadığı bir yerde yeniden canlandırma yoktur. Temsil edilen bir sınıf ya da kişiler yoktur. Bütün tipler yukarıda gösterdiğimiz gibi anonimdir: Türk, Ermeni, Çingene, vb... Örneğin, Kavuklu ne demektir, toplumdaki karşılığı nedir? Pişekâr ne demektir? Toplumdaki karşılığı nedir? Hacivat ne demektir? Karagöz ne demektir? Bu tipler hem herkestir, hem de hiç kimsedir, öyleyse bunlar anonim kişilerdir. Bu oyunlar bir oyun olmaktan başka bir özelliğe sahip değillerdir. Çünkü sunmaya çalıştıkları hiçbir şey yoktur, onlar kendi kendilerini yinelemekten başka hiçbir şey yapmamışlardır. Bu oyunlarda hep şikâyetler vardır. Bu şikâyetler hemen hiç düzenle ilgili değildir. Her zaman kişi ya da kişilerle ilgilidir. Kimse düzenin değişmesinden yana değil gibidir. Öyleyse bu oyunlardaki zamansallığın tüm oyunlarda olduğu gibi şimdiki zaman üstüne oturtulduğu söylenebilir. Çünkü bir oyun ancak şimdiki zaman dilimi içinde oynanabilir. Bunun nedeni, oyunların genelde eyleme dayalı bir

pratik olmalarıdır. Ancak değişmeyen eylemler sonucu, değişmeyen bir pratik denebilir buna!

Bu dönemde tüm oyun, süsleme zanaatları, anlatım ve dışavurum biçimlerinin hep şimdiki zamanı yaşatmaya yönelik oldukları söylenebilir. Başka bir deyişle bunlar bir şimdiki zaman simülasyonu örnekleridir. Oyunlar hep şimdiki zaman dilimleri içinde olup bitmektedir. Arabesk motif ya da süslemeler bizi bir mekândan, bir başka mekâna (zamansal sıçramalar aracılığıyla) taşımazlar. Bize zaman içinde bir yolculuk yaptırmazlar (Oysa figüratif bir tablonun dört bir yanını ayrıntılı olarak incelediğinizde zaman içinde bir yolculuk yaparsınız). Bizi hep aynı mekân içinde döndürüp dururlar. Öyleyse bu bir kısır döngüdür, dolayısıyla bir şimdiki zaman simülasyonundan söz edilebilir. Bize farklı biçim ve görüntülerin şimdiki zamanlarını yaşatan (öyleyse burada zaman akıp geçen bir şeydir) bir olayda az da olsa sanatsal olan bir şeyler bulunduğu söylenebilir (ancak sanatsal olan yalnızca zamansallık tarafından belirlenemez).

Arabeskin bir motif ve süsleme simülasyonu olduğu bile söylenebilir. Tıpkı Hacivat-Karagöz ya da Orta Oyunu için birer eleştiri simülasyonu oldukları söylenebileceği gibi. Bu zanaat evreninde kolektif bir haz, zevk ve (psiko-fizyolojik) "catharsis" olayı yoktur. Burada aracın baştan çıkardığı (kolektif anlamda demek istiyoruz) bir seyirci kitlesi yoktur. Burada hoşluk, keyif kişisel denebilecek düzeydedir. Çünkü sanatın amacı genellikle kitleye, kolektif olana seslenmektir. Burada bir karşılıklılıktan söz edilemez. Karşılıklılığın olmadığı yerde zorla ayartma söz konusudur. Bu ise ancak müstehcenlikle, teşhircilikle mümkündür. Burada ayartma adına her şeyin zorlanarak müstehcenleştirilmesine göz yumulmaktadır.

17. ve özellikle 18. yüzyıllarda minyatür sanatı, sözlü ve yazılı dışavurum biçimleriyle, bugün klasik Türk müziği, halk müziği olarak adlandırılan müziğin büyük ölçüde pornografik, müstehcen bir içerik ve görüntülere sahip oldukları söylenebilir. Arzu evreninde sırlaşması ve gizlenmesi gereken cinselliğin,

isteğin evreninde (ya da simülasyon evreninde) saydamlaştığı ve tüm yaşamı kapladığı görülmektedir. Zaten cinsellik de bu şekilde ortadan kaldırılabilmektedir. Onu her alana yaydığınızda, hiçbir yerde kendisiyle karşılaşmadığınız söylenebilir. Her yerde karşılaşılan şeyse ancak bir cinsellik simülasyonu olabilir.

Bu dönemde, tüm alanlarda, bir sanat simülasyonu (ya da zanaat) olmaktan ileriye gidemeyen bir tür idealleştirmeyle karşılaşılmaktadır. İdealleştirmenin burada estetik olmaktan çok bir tür ideoloji-ötesine geçme yöntemi olduğu söylenebilir. İdealleştirmek dondurmak, sınırlamak, kalıplaştırmak anlamına gelmektedir. Öyleyse burada yaşam-dışı yada yaşam-ötesinden söz edebilmek mümkündür. Bu yaşam ötesiyse ancak geçmişte ya da gelecekte bulunabilir. Genelde geçmişe özlem, geleceğe özlemden daha baskındır (bu türden ortamlarda demek istiyoruz. Ayrıca bu özneye ait bir özlemdir yoksa nesneye değil). Sonuçta, idealleştirme anlamını ve içeriğini yitireni yaşatma girişiminden başka bir şey değildir (bir anlamda illüzyonun tersi). Burada nesnenin konumu, özneyi kendisine inandığına gerçekten inandırabilmek için olaya katlanmaktan ibarettir. Öyleyse bu dönemin genel zanaat anlayışının, aynının tekrarı üstüne kurulduğu söylenebilir. Burada şizofrenik bir sanat anlayışından söz edilebilir. Şizofrenik (narsist) kişinin erotikleştirdiği sözü, görüntüyü, motifi vb. tekrar tekrar söylemek, çizmek ve boyamaktan büyük keyif alacağı (ancak aynı zamanda bütün bunların kendisine bir acı da verebileceği) düşünülecek olursa nihai olarak bu dönemin kişiselden, kişiscle giden bir zanaat anlayışına sahip olduğu söylenebilir. Bu dönemde nesnenin bırakmak istediği izlenim yaşamın tüm alanlarına bir nedensizliğin hâkim olduğudur. Bunun için masallar, tekerlemeler, türkü, şarkılar ve şiirle [Divan şiiri (Saray), ya da popüler tasavvuf şiiri], yalnızca tekrarlar üstüne oturan bir nedensizlik evreni yaratılmış gibidir.

Osmanlıca Bir Dil Simülakrı mıdır?

Modern toplumlara özgü bir simülasyon evreniyle Osmanlı düzenine özgü bir simülasyon evreninin aynı niteliklere sahip olamayacağını söylemiştik. Osmanlının gelişme ya da gerçeklik evreni olarak adlandırılabilecek döneminde doğal, kendiliğinden, art niyetsiz bir zanaat evreninden sonra tamamıyla yapay, yapmacık ve art niyetli bir simülasyon evrenine geçildiği söylenebilir. Bizim her şeye rağmen Osmanlı'da bir simülasyon evreni yada simülakrlardan söz etmemize yol açan en önemli nedenlerden biri hiç kuşkusuz Osmanlıca olarak adlandırılan 'dildir'. Dil kavramı gündelik yaşamın merkezinde olup en azından bu dilin egemen olduğu bir evrende süreçlerin nasıl yaşandığına dair bir bilgi sahibi olmamızı sağlamaktadır. Osmanlıca bir dil simülakrıdır, başka deyişle bir dilin sahip olması gereken tüm özelliklere sahip olup da dil olmayan şeydir. Şimdi bu 'dil' konusunda elde edebildiğimiz verilerle nasıl bir sonuca ulaştığımızı açıklamaya çalışalım.

Türkiye'de Osmanlıca konusunda dilbilimsel/göstergebilimsel araştırmalar henüz bir senteze ulaşmamızı sağlayabilecek düzeye ulaşmamıştır. Ansiklopedilerse Osmanlıcayı iki ayrı dönemde ele almakta ve bu sentetik dilin olgunluk aşamasını 16. ve 17. yüzyıllara oturtmaktadırlar. Bu dili hanedanlık ailesiyle onlara hizmet eden kapıkullarının (bunların sayısı onbinlerin çok üzerinde olabilir) konuştuğu bilinmektedir. Merkezî iktidar ve onunla çıkar ya da bağımlılık ilişkisi olan herkes bu dili şöyle ya da böyle konuşmak durumundayken, halkın yalın bir Türkçe ile konuşmayı sürdürdüğü söylenmektedir. Osmanlıcayı bir dil mi (langue), bir üstdil mi (métalangage) ya da bir sözde dilyetisi (pseudo-langage) olarak mı ele almak gerekiyor? Edindiğimiz bilgilere göre Osmanlıca bir toplumun değil bir kesimin dilidir. Bu daha çok bir terminoloji (üstdil) gibidir. Nasıl bir mesleğe ait insanlar zaman içinde oluşmuş kendilerine ait (örneğin tıp, mühendislik, sosyal bilimler, vs) bir terminolojiyle konuştuklarında çevredeki uzman olmayan kişiler bunun ancak

küçük bir bölümünü anlıyorlarsa Osmanlıcayı da sanki uzmanları dışındakiler anlamıyor gibidir. Her ne kadar dilbilgisel yapısında belli biçimsel değişikler olmuş olsa da Osmanlıcanın kökeninin o dönemin (14. yüzyıl) Türkçesi olduğu söylenmektedir. Bir üstdil olarak ortaya çıkan şey zaman içinde bir dilyetisine dönüşmüş gibidir. Neden?

Eğer Osmanlıların da Romalılar gibi yaptığını kabul edersek, bu durumda, bir ilk açıklama yapabilmek mümkün görünür. Romalıların yönetim dilinin özellikle başlangıçta Eski Yunanca olduğu bilinir. Bunun nedeni oluşmaya başlayan yepyeni bir düzenin işlevsel açıdan henüz oluşturmadığı bir dilyetisini başkalarından alması olabileceği kadar, o ana kadar kullarına çok büyük zaferler ve ganimetler bağışlamış tanrılara ve atalara ait dilin (çünkü bu toplumlarda dil ve düşünce de dahil olmak üzere, mevcut her şey atalar ve tanrılara aittir) bu yeni düzene de uğurlu geleceğine, onu başarılı kılacağına, prestij ya da itibar sağlayacağına olan inançtır. Daha sonra bir sentez olarak ortaya çıkan latinceyse arkadan gelen yeni iktidarlar tarafından benimsenecektir. Başta Roma Kilisesi tarafından! Osmanlıların da Arapça ve Farsçadan bu anlamda yararlanmış olup olmadıklarını henüz kesin olarak bilemiyoruz.

Her iki iddianın da (işlevsellik ve itibar) geçerli olduğunu varsaydığımızda karşımıza şöyle bir soru çıkmaktadır: Bu yeni düzen kendisine uygun bir dilyetisi ürettikten sonra neden anadiliyle (Türkçe) sentezleyerek yola devam etmemiştir, yani bu dil neden aynı zamanda hem yönetim hem de halkın dili olmamıştır? Evet, Osmanlıcanın halk dilini belli ölçüde etkilediği söylenmektedir ancak bunun dilsel etkilemeyle ilgili bir şey olduğu kuşkuludur. Karşılıklı yükümlülük penceresinden bakıldığında, bu, devletlilere yani başına talih kuşu konmuş, güçlü ve kudretli insanlara ait bir dilyetisidir. Onlar gibi konuşmaya çalışmanın uğur getirebileceğine, talih açacağına olan inanç bu etkilenmenin temel nedeni olabilir! Bu durumda bu dilyetisini

yadsımanın da düzeni yadsımayla olan ilişkilerine bakmak gerekecektir.

Tanpınar, Köprülü, Berkes ve daha birçok yazar özellikle Klasik Osmanlıca olarak nitelendirilen 16. yüzyıl ve sonrasına ait Osmanlıcayı kuru, yapay, sentetik, yüzeysel olarak nitelendirirler. O zaman başlangıçtaki Osmanlıcanın gerçek ve taze olduğunu mu söylemek gerekecek? Yoksa Osmanlıca başlangıçtan itibaren bu olumsuz özelliklere mi sahip olmuştur? Neden?

Bize göre Osmanlıca ilk ortaya çıktığı dönemlerde belirleyici olmadığı, daha çok belki de bir oyuna benzediği için ciddiye alınmamıştır. Türkçe egemenliğini sürdürdüğü için Osmanlıcaya ses çıkarılmamış gibidir. Ancak hanedanlık bu dili bir ölçüde bilinçli ya da kendine rağmen (Enderun ve Ulemaya) dayattığında geriye dönüşü olmayan bir sürece girildiği anlaşılır.

Dil ve gerçeklik arasındaki ilişkilere baktığımızda Osmanlıca hangi gerçekliği tercüme etmektedir? Halkın gerçekliğini mi? Merkezî iktidar ve kullarınınkini mi? Hepsini mi? Hiçbirini mi? Başlangıç döneminde Osmanlıca diye bir şey yoktu. Oysa aynı şey duraklama ya da simülasyon dönemi için söylenebilir mi? Duraklama dönemi Osmanlıcasının yansıttığı, aktardığı, ilettiği ve anlamlı kıldığı dünya ya da gerçeklik neye benzemektedir? Köprülü: "her tarikata mahsus bir edebiyat teşekkül etti" derken bunun neden ve nasıllarını açıklamamaktadır. Oysa bunun yeni bir hiyerarşik yapılanmaya –bir tür sınıflaşmaya– doğru gidişle ve yönetici grubun halktan giderek kopuşuyla bir ilişkisi vardır. Köprülü bu dönemdeki, özellikle saray ve çevresiyle ilişkili, edebiyatın küfür ve inkârcılıkla, müstehcenlik ve muammacılıkla, Mutlak (Allah'ı amaçlayan) ilahî aşk şiirinin dünyevi, yapmacık bir görünüm arz etmeye başladığını söylemektedir.

Edebî hayatın daha çok şehirlere özgü olduğunu belirten Köprülü 16. yüzyıl İstanbul'unu şöyle tasvir eder:

> Kâtibî, Nigârî, Zeyrekî gibi birtakım zengin şâirlerin, konakları, evleri de şâirlerin toplantı yeri idi. Kahve'nin yayıl-

masından ve kahvehânelerin çoğalmasından sonra, Tahtakale'nin meşhur kahvehâneleri de edebî mahfiller halini almıştı. Memleketin her tarafından gelen şâirler, buralarda buluşuyorlardı; bunlar arasında ilmiye mesleğine mensub olanlar, devlet memurları, timar sahibleri, gemi kaptanları, zenginler, küçük ticaretle uğraşanlar, işsizler, serseri dervişler, san'at erbabı, hülâsa her türlü içtimâi sınıfa mensub insanlar vardı. Hükümdarlara, ümerâya, zenginlere kasideler vererek, yahud onları alâkadar edecek hadiselere tarihler söyleyerek aldıkları câizelerle geçinenler yahud bu suretle bir mevki sahibi olmak isteyenler vardı. Bunların birbirlerine karşı yazdıkları heziller, hicivler, ekseriyetle ağıza alınmayacak kadar müstehcendir. Böyle olmakla beraber aralarında bağlılık ve birlik de vardı...(*19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 381).

Burada caizeyi (=ozanların kasidelerle övdükleri büyükler tarafından kendilerine verdikleri bahşiş) bir tür reklâm olarak nitelendirebilmek mümkün. En iyi reklâmcının en çok parayı kazanması da kaçınılmaz olacaktır. Gelişme dönemindeki maneviyat (asabiyyet), duraklama döneminde yerini maddiyata bırakmış gibidir. Tanpınar'ın Divan şiiriyle ilgili açıklamaları bu konuda kuşkuya yer bırakmayacak kadar açıktır:

Eski şiirin asıl inkişaf devri İstanbul'da ve İstanbul lehçesi teşekkül edince başlar...Eski şiirin paradoksal tarafı son derecede kelimeci olmasına ve baştan aşağı kelime zevkinin idare etmesine rağmen hakiki dil zevkine bir türlü yaramamasıdır...

Eski şiirin... değişmez sembollü ve çok renkli hususi bir dil yarattığı muhakkaktır. Fakat daha dikkate değer tarafı mücerret dille muayyen bir güzelliğin muayyen bir şekilde övülmesi, hattâ muayyen bir aşk tarzını bize vermektedir...

Bütünü ile bakılınca bu hayal ve sembollerin...içtimai nizamla da alâkalı bir sistemi ortaya koydukları inkâr edilemez.

...bu dağınık unsurlar – hiç olmazsa açıktan açığa dinî ve tasavvufî olan eserlerin dışında bize geniş ve büyük bir saray istiaresi gibi görünürler... Her şey onun(sarayın) etrafında döner...hükümdarın iradesi itibariyle keyfî, az çok ilahî Allahlaştırılmış özü itibariyle de isabetli yani hayrın kendisidir... O kalb âleminin hükümdarıdır. Bu sistemde hükümdara, dolayısıyle sevgiliye asıl hususiyetlerini veren güneştir... Sevgilinin bütün davranışları hükümdarın davranışlarıdır... Hülâsa saray nasıl mutlak ve keyfî irade, hattâ kapris ise, sevgili de öylece naza giden hür iradedir.

...bu aşk istiaresi tabiatiyle duyuş ve duygulanma tarzlarını da tayin edecekti. Eski şiirimizde aşk, sosyal rejimin ferdi hayata aksi olan bir kulluktur.

...Tasavvuf sadece eski şiire sembolik lügatini ve mânâ âlemini ilâve etmemiş, bu hayal sistemini de benimseyerek kendi "mütecal"ine (yücelik düzeyine) çıkartmış, sırrı ancak vâkıflarınca bilinen neş'esini hakkıyla onların idrak edebileceği bir ucu sonsuza dayanan bir dil haline getirmiştir. Böylece sevgiliye ait çizgiler onunla hükümdar tipinin yeryüzünde sadece bir aksi olduğu Allah'a kadar çıkar. Bu çifte prestijin eski şiirin lirizmine her türlü dil davasının üstünde bir keskinlik ve derinlik kattığı muhakkaktır (*19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 5-9).

Baudrillard, modern toplumda ortaya çıkan psikanaliz adlı disipline ait dilyetisini (terminoloji ve söylev) bir tür simülakr olarak kabul etmektedir. Ona göre psikanalitik söylev hiçbir somut gerçekliği yansıtmayan (bilinçaltı adlı soyut evren!) bir tür hayal ürünü bir söylevdir. Baudrillard bir anlamda, kullanılan sözcükler ve kavramların –bunlar bir başka alandan transfer edilmiş olsalar bile– bir anlamı ve bir içeriği vardır ancak bunlarla ifade edilen evren gerçek değildir demektedir.

Divan şiirinin de böyle bir görünüme sahip olduğunu yadsıyabilmek mümkün değildir. Divan şiiri özellikle Farsçadan esinlenmiş ve bu evrene ait sözcük, terim ve kavramları Osmanlı İstanbulu'na taşıyarak onlarla bir evren yaratmaya çalış-

mıştır. Ancak bu evrenin tamamıyla bir hayal mahsulü olduğu, bu hayallerin hep değişmeyen sembollerle (bu tipik bir kodlar öyleyse tekrarlar evrenidir) dışa vurulduğu söylenmektedir.

> Her şairin İran veya Arap şiirindeki örneklere göre seçtiği son derecede keyfî kendi varlığıyla hiçbir alâkası olmayan bir dil kullanması, müşterek bir lügâtin ta Tanzimat'a kadar teşekkül etmemesi eski şiiri bir nevi hüner haline getirecekti... Tekrar edelim, eski edebiyat her noktası birbirine cevap veren kapalı, yukarıdan aşağıya doğru düzenlenmiş bir âlemin ifadesidir... Pek az edebiyatta konuşan benliğin bu cinsten ve bu kadar ısrarla kendisini inkârına rastlanılır. Elbette ki böyle bir anlayış şiiri, çok tabii bir surette zihnî bir bakışla dışarıdan seyredilebilecek bir şekil, bir nevi parıltılı düğüm haline getirecekti. Başka ihsaslar gelme şartiyle yaşanmışın bütün izlerini silen... ikizli, üçüzlü oyunlarda kendisini harcayan bu oyunu tek bir şey kurtarır: Ses... O çok defa mânâdan ayrı, kendi âleminde her şeydir, ve tek başına bütün ifadeyi yüklenir.
>
> Şiirin böyle sıkı sıkı kafiyeye bağlı bir şekil meselesi olması nazireciliği bir bünye zarureti haline getirecekti...bu teknikten gelen zaruretler ve yaklaşımlar eski şiire, şahıs ve söyleyiş değişikliklerine rağmen hiç olmazsa dışardan bakanlara tek bir benliğin geniş zaman içinde konuşması manzarasını verir. Öyle ki bu eserlerden yapılacak iyi bir antolojiye, dilin kendi dehasının mahsulüdür denebilir (*a.g.e.*, s, 10-12, 20).

Burada bir görünümler düzeninden söz edilmektedir. Bu şiir gerçek şiirin bütün özelliklerine sahip olup da şiir olmayandır yani bir şiir simülakrıdır. Burada ne anlam vardır ne de biçim. Her şey ses yani tamamen soyut bir belirsizlik tarafından belirlenir gibidir. Çünkü artık genelleşmiş, herkesin bildiği, şaşmayan özne hakkında söylenecek yeni bir şey olması mümkün olmadığından burada tekrarın engellenmesi sanki sesler aracılığıyla sağlanmaya çalışılmaktadır. Yeni izlenimi bırakan şey ses-

tir yoksa metnin kendisi değil. Başka bir deyişle bu şiirin ifade ettiği bir şey varsa o da hiçbir şey ifade etmediğidir. Çünkü dünya değişmiştir ancak hanedanlık değişmemekte direnmektedir. Bu şiir bir şey ifade etmiyorsa, kullanılan dil de herhangi bir gerçekliği yansıtmıyor demektir. Daha doğrusu kullanılan sözcüklerin ait olduğu evrenin nitelikleri ve özellikleri betimlenen evrenle hiçbir şekilde örtüşmemektedir. Bu dilyetisi aracılığıyla bir evren simülakrı yaratılır. Sanki o sözcüklerin ifade ettikleri bir evren varmış gibi davranılır. Sahteliğin sınır tanımadığı bir evrendir bu. Tanpınar'ın son tümcesinde öznenin (şairin) ortadan kalkmış olduğu, şiirin bir tür kendi kendini yeniden üretiminden söz edilmektedir ki, Baudrillard'ın betimlediği evrende de aynı şey vardır. Burada yaşamı yansıtan (yeniden üreten) şiir ortadan kaybolmuş ve bir model ve kodlardan oluşan 'şiir simülakrı' bir tür hayâlî gerçeklik evrenini yeniden üretmeye başlamıştır. Asıl ortadan kaybolmuş kopyalar onların yerini almıştır (sanal bir evren mi?).

Görüldüğü gibi Tanpınar'ın çözümlemesi bizim işimizi oldukça kolaylaştırmaktadır. Bu şiir konusunda:

> ...daha ziyade değerlerin zayıflamasından gelen bir sensualité teşhiri, söyleyecek hiçbir şeyi olmayan insanların vakit geçirmek için konuşmasını andıran yarenlik edâsı, ilk göze çarpan şeylerdir... Sanki bütün pınarlar kurumuş ve insan çırıl çıplaktır. Ve sanki insanın yerine aruz vezninin bizzat kendisi ortada dolaşıyor, halk ağzından ve hayattan topladığı ifadeler üzerine tek başına küçük, mânâsız oyunlarını yapıyordu... onaltıncı asırdan ondokuzuncu asrın ortasına kadar tam mânâsıyla hakikaten yeni diyebileceğimiz hiçbir tarzın tecessünü mümkün kılmaz... zorladığı bütün kapıları kendisine kapalı bulan insan, yavaş yavaş kendi içinde değişmenin imkânlarını aramaktadır. Bu her şeyden evvel, ne şekilde olursa olsun ferdin doğuşudur.

Tanpınar, burada hayati öneme sahip şeylerden söz etmektedir. Örneğin ferdin doğuşu! Başka bir deyişle eskinin içinden çıkan

yeni bir şeyden söz etmektedir. Ancak burada biz fert=birey yerine *kişisellikten* söz etmenin daha doğru olacağına inanıyoruz. Bu 'birey' anlayışının Avrupa'da ortaya çıkmış 'birey' anlayışından farklı olduğu söylenebilir. Çünkü Avrupa'da Aydınlanma sonrasında karşımıza çıkan birey toplumla diyalektik bir ilişki içindedir. Birey-Toplum bir bütündür. Biri olmadan diğerini düşünebilmek olanaksızdır. Oysa Osmanlı'da Tanpınar'ın sözünü ettiği fert toplumsal bağdan yoksun kendi başına var olan bir canlıya benzemektedir. Yani bu bir tür toplumsuz, ondan bağımsız bir 'birey'e benzemektedir. Dolayısıyla Osmanlı ferdiyle Avrupalı fert aynı niteliklere sahip değildir. Avrupalı bireyi bir anlamda toplum yaratırken (orada Tanrı-Kul ilişkisinin yerini Toplum-Birey almıştır), Osmanlı 'bireyi' toplumu yaratmak durumundadır! (Türkiye henüz bu aşamayı tamamlayamamış gibidir) Tarihsel süreçler aynı olmadığı için bu doğal bir sonuçtur.

Özdemir Nutku da, *Meddah* hikâyeleriyle ilgili çalışmasında yukarıdaki verileri doğrulayan bilgiler sunmaktadır. Meddah hikâyelerinde günlük yaşam sahnelerinin zaman ve yer kaygısından bağımsız bir şekilde canlandırıldığı belirtilir. Bu ne demektir? Bir öykü yapısal açıdan zaman, mekân ve kişilerden oluşur. Oysa meddah öykülerinin zaman ve mekândan bağımsız olduğu söylenir. Bu durumda bunlar tıpkı divan şiirinde olduğu gibi birer öykü simülakrına benzetilebilir. Burada önemli olan tek unsur kahramanlar (kişiler) ve onların başlarına gelen olaylardır. Kahramanlar kalıplaşmış kişiliklerdir: zengin, mirasyedi, asalak, vs. Temalar hep aynıdır: hırsızlık, hile, rüşvet, vs. Tamamen kodlanmış, türlere ayrılmış, sınıflandırılmış öyküler! Üstelik bu kahramanların topluma hiçbir katkıları olmadığı saf tüketici konumunda bulundukları görülür. Güncel olayların ağırlıklı olarak yer alması, bir tekrarlar evreni olan bu gündelik yaşamın dil düzeyinde yeniden üretilmesinden başka bir şey olmayan hikâyeler olduklarını gösterir. Nutku, başlangıçta tamamen dinsel (manevi, ruhani) bir nitelik gösteren meddah hikâ-

yelerinin giderek halifelerin, padişahların övüldüğü (maddi, dünyevi) anlatılara, daha sonra da yalnızca hikâyelere dönüştüğünü kaydeder. Hikâye konuları o dönemin (17. ve 18. yüzyıllar) yozlaşmışlığını hiçbir düşünce ortaya sürmeden aktarır. Eleştirel değil, betimleyici bir yaklaşım. Burada düzen değişikliği değil, olsa olsa düzenin düzeltilmesi arzusu olabilir.

> Adalet mekanizmasındaki yozlaşma, paranın ahlâkı yoketmesi, emeksiz para kazanma eğilimi bu meddah senaryosunda gösterilmek istenen toplum düzenidir... Bu hikâyelerde şiddet, vahşet ve acımasızlık o kadar çoktur ki... Özellikle 18. yüzyıl meddah senaryolarının dünyası herkesin kendi için yaşadığı, başkasını hiç düşünmeden yok ettiği, acımasız, karanlık ve ahlâk-dışı bir dünyadır. Bu dünyada ayakta durabilmek için çıkarcı, günün adamı, ikiyüzlü, dalkavuk, hırsız ve mirasyedi olmak gerekir (*Meddahlık ve M. H.*, s. 139, 111).
>
> Jacob, meddah hikâyesini şöyle açıklar: Meddahın hikâyesi çeşitli tabloların gevşek bir biçimde, kompozisyon yönünden zayıf bir durumda kurulur. Bu pratik nedenlerden dolayı böyledir. Yalnızca hikâye kahramanının hikâyenin gelişimi boyunca bütünlüğüne dikkat edilir (*a.g.e.*, s. 115).

Görüleceği gibi burada da dramatik bir yapıdan çok bir dramatik kalıp, model ya da koddan söz etmek daha doğru olacaktır. Bu hikâyelerin anlattıkları dünya Berkes ve Ülgener'in söyledikleri gibi tersine dönmüş bir dünyadır. Gelişme dönemi Osmanlı düzeni gitmiş onun yerini göstergeler (=görünümler) düzeyinde hiçbir değişikliğe uğramamış görünen ancak içeriğini neredeyse bütünüyle yitirmiş yani ilk içeriğin tersi (olumsuzu) denilebilecek görece bir içeriğe sahip (ya da içerikten yoksun) bir düzen almıştır.

Anadolu halkının bu süreci ne ölçüde yaşadığı konusunda doğrusu elimizde yeterli veri olduğunu söyleyebilmek mümkün değil. Ancak sarayla olan ilişkinin yoğunluğuyla doğru orantılı olarak –daha önce de ifade etmeye çalıştığımız gibi– bu süreç-

ten daha çok ya da daha az etkilenmiş yerler olabilir. Bugün itibarıyla baktığımızda Anadolu halkının sanki önemli bir kesiminin bu süreçlerin dışında kaldığı gibi bir duyguya sahibiz, ancak geleneksel toplum demek yeniliğe kapalı toplum demektir, dolayısıyla onun da sözünü ettiğimiz süreçtekine benzer bir zihinsel yapıya sahip olduğu söylenebilir.

❄

Müzik konusunda da benzer şeyler söylenebilir. Üzerine çeşitli yaldızlar (anlamsız metaforlar) sürülen dil gibi, söyleyecek ve aktaracak hiçbir yeni duygu ve düşüncesi bulunmayan müzik de bir müzik simülakrı olmaktan öteye geçemeyecektir. Osmanlının başlangıç döneminde nakaratlar ve terennümle kolektif bir şekilde paylaşılan ve icra edilen müzik, duraklama döneminde kişiselleşmiştir. Bir tarafta halk ozanları, bir taraftaysa Divan şairleriyle karşılaşılmaktadır. Klasik Türk müziği de bir kalıplar müziğidir. Bu alanda birkaç ana kalıbın etrafında oluşan binlerce makamdan söz edebilmek sanırım yanlış olmayacaktır. Burada sanki bir yaratıcılık var gibidir. Oysa bu, belli kalıpların yeniden üretiminden başka bir şey değildir. Bu ana kalıpların genelde gelişme dönemine ait oldukları ve duraklama döneminde kendilerine yapılan binbir ekle sanki bir 'dönüşüme' uğradıkları izlenimi verilmeye çalışılmaktadır. Burada bir mutasyon olsa bile temelde değiştirilen hiçbir şey yoktur. Kimi değişikliklerin ancak simülasyon döneminin sonunda, yani 19. yüzyılda ortaya çıkmış olduğu söylenebilir. Çünkü çağdaş Türkiye müziğinin biçimsel düzeyde yaptığı sentezde önde şarkıcı ya da türkücü, arkada koro ve saz topluluğu bulunmaktadır. Bu gelişme döneminde koronun ön planda olduğunu (kolektif olanın), duraklama döneminde kişisel üretimin ön planda bulunduğunu göstermektedir. Bunun sentezi her ikisini aynı çatı altında buluşturmak olmuştur. Koro, saz heyeti ve şarkıcı ya da türkücü artık aynı mekânda buluşmuştur. Gerçek Arabesk (burada sözü edilen modern Türkiye'ye özgü Arabesk müzik değil) müziğin duraklama dönemine ait olduğu söylenebilir. Çün-

kü o dönemdeki arabesk müziğin aynının sonsuz sayıdaki tekrarı olduğu söylenebilir. Başka bir deyişle o dönemde biçim de (melodik yapı), içerik de (sözler de) idealleşmiş, kalıplaşmış öyleyse ölmüş gibidir. Günümüzde 'Arabesk' olarak adlandırılan müzik ise tam tersine o eski arabeskin biçimsel kalıplarını kırmaya çalışırken, içerik düzeyinde halkla bütünleşmeye çalışmaktadır. Bunu başardığı an, uyumlu bir biçim içerik ilişkisine sahip bir popüler müzikten söz edilmeye belki başlanabilecektir!

Duraklama dönemi evreni muazzam bir sinema ekranına benzemektedir. Tabii burada bir projeksiyon makinesi yoktur çünkü oynayanlar da izleyenler de aynı kişilerdir. Bunu seyircisiz, izleyicisiz boş bir mekânda kendi kendini izleyen dev bir televizyon ekranına benzetebilmek de mümkün. Gerçekte herkesin aynı zamanda hem oyuncu, hem de seyirci olabilmesi mümkün değildir. Çünkü oynadığınız sırada izleyemezsiniz, izlediğiniz sıradaysa oynayabilmeniz mümkün değildir. "Ruhî'de görebildiğimiz, oyuncuları ve figüranları ile dengesiz bir toplum manzarası ve her türlü aksesuarı ile eksiksiz bir sahne."[209]

Burada Ülgener'in, oyuncuları, figüranları, aksesuarlarıyla birlikte toplumun kendisini bir sahneye benzettiğini söyleyebiliriz. Çünkü Ülgener burada seyircilerden söz etmez. Oysa her sahnenin bir seyircisi olması gerekir. Bu yüzden ekran ya da sahnenin üstünde bulunanların kendi kendilerini kandırmak zorunda oldukları söylenebilir. Aksi takdirde o sahnenin ya da ekranın varlık nedenini açıklayabilmek imkânsızlaşmaktadır. Bu yüzden o sahne ya da ekranın bir şeyler sunmasıyla, sunmaması arasında hiçbir fark yoktur. Hem oyuncu, hem izleyici olunan bir evrende gerçekte ne oyuncu ne de izleyici olunabilir. Burada bir oyuncu ve bir izleyici simülasyonundan söz edilebilir. Geriye bir başka alternatif daha kalmaktadır ki o da artık oyunun sahne tarafında değil her yerde oynandığıdır. Yalnızca bu yaklaşım bakış açısının yeniden değişikliğe uğratılmasıyla

---

[209] Ülgener, S. *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*, s. 36

mümkün olabilmektedir. Çünkü bir önceki döneme (gelişme dönemine) oranla ondan sonra gelene simülasyon dönemi denilmektedir. Tabii bakış açısını değiştirdiğinizde bu simülasyon evreninin aynı zamanda bir sonraki gelişme döneminin (özellikle de son evresi, yani metamorfoz evresinin başladığı andan itibaren) başlangıcını oluşturduğu söylenebilir. Ancak bakış açısı değiştiği zaman bile yeni oyun kuralları öğrenilinceye kadar aradan zaman geçmektedir.

Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış adlı çalışmamızda duraklama döneminde iktidar kanadındaki tüm kültürel faaliyetlerin nasıl kişiye yönelik olduğunu göstermeye çalışmıştık. Buna karşın halk ya da muhalefet kanadında durum birinciden pek farklı değildir. Çünkü simülasyon evreni herkesi kapsayan bir evrendir. Toplumsal, zaten genelde, her zaman herkesi kapsar. Bir tarihsel sürecin toplumun yalnızca bir bölümünü etkileyip diğer bölümlerini hiç etkilememesi mümkün değildir.

Braudel: "Tüm hesaplar yapıldıktan sonra, benim bir tarihçi olarak, yeteri kadar araştırılmamış tarih parçalarını bir bütün halinde biraraya getirmeye kalkışmam bilgece bir iş midir? Bunların az bilindikleri doğrudur, ama dünden daha iyi bilindikleri de doğrudur"[210] demektedir.

Biz de Osmanlının gelişme ve duraklama dönemleri konusunda sahip olduğumuz bilgilerden yola çıkarak yeteri kadar araştırılmamış bir kültür tarihi parçalarını bir bütün halinde bir araya getirmeye çalışmamız doğru bir iş midir sorusunu sorduktan sonra, bu tarihin az bilindiği doğrudur ancak dünden daha iyi bilindiği de bir gerçektir diyebiliriz.

Baudrillard'ın açıklamalarına dayanarak gerçek ya da gerçekliğin egemen olduğu bir evrende belli ölçütlerin bulunduğunu ve bu evrende yaşanan illüzyonun da bu ölçütlerle diyalektik bir ilişki içinde bulunduğu söylenebilir. Örneğin bu gerçeklik evreni müstehcen değildir, müstehcen olan tek şey çıplak ve

---

[210] Braudel, F., *Maddi Uygarlık III*, s. 419

uygunsuz denilebilecek durumda bulunan insan vücutlarıdır. Çünkü müstehcenlik ölçüsüzlüğün göstergesidir. Bir bakıma (müstehcen) çıplaklık her türlü ölçüyü reddetmek demektir – uygar olarak nitelendirilen insan açısından. Oysa aşırı olmayan, normal denilebilecek bir örtünme belli bir dünya görüşüne göre belli bir gerçeklik ilkesine uymak demektir. Simülasyon evreni işte bütün bu türden ölçütlerin ve normların yıkılmaya çalışıldığı, yıkıldığı bir evrendir. Konulan ölçütlere uyulmayan bir evren yani aşırı anlamla yüklenen ve bu yükleme sonucunda da anlamını yitiren evren müstehcenleşmektedir. Bu evrende ölçütler paldır küldür ortadan kaldırılmamaktadır. Bu ölçütlerin ortadan kaldırılması onların katmerleştirilmesi, ağdalaştırılması, gidebilecekleri en uç noktaya kadar (yani groteskleşinceye kadar) götürülmesiyle gerçekleştirilmektedir. Böyle bir evrende gerçeklik ilkesi ortadan kalktığı halde, bir gerçeklik ilkesine uyuluyormuş gibi yapılmaktadır. Duraklama dönemine ait tipik bir divan şiirinde buna tanık olabilmek mümkündür. Şiirin kendisi için yazılmış olduğu kişi –bu şiirde– gerçekte olduğundan çok daha 'gerçekçi' denilebilecek nitelikler ve anlamla donatılarak sunulmaktadır. Gerçek-ötesi olan budur. Gerçeklik ölçütünün keyfî bir şekilde bozulması ortaya müstehcen denilebilecek bir dilyetisinin –şiir olarak adlandırılan ancak gerçekte bir şiir simülasyonu olarak kabul edilmesi gereken– çıkmasına neden olmaktadır. Başka bir deyişle müstehcenlik ölçünün kaçırılmasıdır. Osmanlının duraklama dönemiyle ilgili çalışmalardan biri, bize göre, Tülay Artan'ın "Mahremiyet: Mahrumiyetin Resmi" başlıklı yazısıdır. Bu metinde ele alınan konunun "müstehcenlik" olduğuna hiç kuşku yoktur. 17. yüzyılın seçkin şairlerinden biri olarak sunulan: *Nevizâde Atayi (Abdullah bin Yahya:1583-1635/6) tarafından kaleme alınmış beş bölümlü bir mesnevi olan Hamse-i Atayi'nin, hepsi 18. yüzyıl ürünü olan beş minyatürlü kopyası, Osmanlı günlük yaşantısına ışık tutan*

önemli bir kaynak olabilecek hikâyeleri resimlemektedir.[211] Bize göre bu çalışmanın sonucunu şu şekilde özetleyebilmek mümkün: mahrem yani içsel/kişisel olanın kitleselleştirilmesi, yani dışsallaştırılıp saydamlaştırılmaya çalışılması, yani müstehcenleştirilmesidir. Pornografik bir anlatım, bir edebiyat gündelik yaşamın –toplumun belli bir kesiminin değil hemen tamamının, çünkü aynı dönemde gerek orta oyunu, gerek Meddah öyküleri, gerekse Hacivat-Karagöz'de de pornografik uygulamalarla karşılaşılmaktadır- merkezine yerleşerek içeriksizleşmiş ve anlamsızlaşmış bir evrenin başköşesini işgal etmeye başlamıştır. Artar'ın bu çalışması bizim duraklama dönemi ya da simülasyon evreni dediğimiz şeyi doğrulayan bilgilerle doludur.

Popüler kültür tarafında durumun çok farklı ya da çok değişik olmadığı söylenebilir. Bu kanatta da bir toplumsal değişiklik özlemi söz konusu değildir. Olsa olsa bir kişiselleştirilmiş eleştiri edebiyatından söz edilebilir. Karacaoğlan, Köroğlu ve benzeri şiir, efsane, öykü veya anlatılarda hiçbir zaman için bir düzen değişikliği söz konusu değildir. Yeni bir illüzyonun ortaya çıkabilmesi için onun bir gereksinim haline gelmesini beklemek gerekecektir. Çünkü, ancak bir iktidar varsa ve bir illüzyon sunabiliyorsa ona alternatif bir illüzyon üretebilmek mümkündür. Ortada bir iktidar yoksa, ona alternatif sunabilecek bir muhalefetin oluşabilmesi mümkün değildir.

Özetle, Osmanlının duraklama döneminde, genel anlamda bir kültürel evrenden söz edebilmek mümkündür. Bu evrende 'sanatın' olsa olsa sıfır derecesine yakın bir yerlerde –zanaat düzeyinde– olabileceği, olduğu söylenebilir. Doğal olarak duraklama döneminin tamamının tek bir bütün gibi algılanmayıp geçiş evrelerinin göz önünde tutulması gerektiğini anımsatmayı anlamsız buluyoruz. "Law'un kâtibi Jean-François Melon daha 1734'te: 'Toplumun parçaları arasında öylesine sıkı bir bağlantı

---

[211] Artar, T., *Defter*, sayı 20, s. 91-115

vardır ki, bunlardan birine gelen darbenin diğerlerine yansımaması mümkün değildir' demekteydi."[212]

Öyleyse bir gelişme döneminin, bir duraklama dönemi üzerinde ve tersi yani duraklamanın yeni bir dönüşme ve gelişme evreni; politik olanın toplumsal; toplumsal olanın politik; kültürel olanın ekonomik; ekonomik olanın kültürel, vb. üzerindeki etkileri bugüne kadar ne ölçüde araştırılmıştır? Yalnızca Osmanlı bağlamında değil, bu evrensel bağlamda araştırılması gereken bir olgudur. Oysa Braudel bize şunları söylemektedir:

> Tarihsel bir ekonomi varsa da henüz tarihsel bir sosyoloji yoktur. Ve bu güçsüzlüğün nedenleri fazlasıyla aşikârdır.
>
> Her şeyden önce, belli bir tarzda, bir *bilim olan* iktisadın tersine, sosyoloji nesnesini iyi tanımlayamamaktadır. Toplum nedir?...tarihçi için, bütünsel toplum, birbirlerine bağlı olan veya olmayan canlı gerçeklerin toplamından başka bir şey olamaz. Toplum bir içeren değildir, içerenler ve içerilenlerden meydana gelmektedir.[213]

Bu düşünceler bizim sunduğumuz çözümleme yöntemine göre, çalışmamızın boyutlarının nerelere kadar gidebileceğini göstermesi açısından önemlidir. Toplum bir bütünler bütünüyse ve hiçbir şey diğerinden kopartılıp ayrılamıyorsa her şeyi aynı anda çözümlemek, açıklamak ve yorumlamak kaçınılmaz bir hale gelmektedir. Üstelik bu iş bir kişinin başarabileceği bir iş değildir. Çünkü toplumların ve toplumsal yaşamların dinamik yapısı göz önünde tutulduğunda kültürel olanı açıklayabilmek için, aynı zaman dilimi içindeki ekonomik, siyasi, teknolojik, dini, eğitsel, felsefi, coğrafi, vb. pek çok verinin de bir araya getirilme gereği ortadadır. Daha doğrusu, belli bir zaman diliminde, o zaman dilimini belirleyen temel unsurlardan yola çıkarak o zaman dilimini gerçeğine benzer bir şekilde yeniden kurmaya çalışmak en doğru yol gibi görünmektedir. Bu konuda Marc

---

[212] Braudel, F., *Maddi Uygarlık II*, s. 408

[213] *A.g.e.* s. 408

Bloch'la aynı görüşü paylaştığımız söylenebilir. Çünkü Avrupa ile Japon örneğini karşılaştırdığı bir bölümde Bloch, Feodal toplumun evrenselliği konusunda şunları söylemektedir:

> Tıpkı anaerkil ya da babaerkil düzene bağlı olan klan gibi ya da çok çeşitli uygarlıklardaki ekonomik girişim biçimleri arasındaki benzerlikler gibi, bizimkinden farklı olan uygarlıkların, burada tanımlanmış olana yaklaşık olarak benzeyen bir evrenden geçmiş olmaları olanaksız değildir. Eğer bu doğruysa, bu evre boyunca onlar da feodal adını almaya hak kazanacaklardır. Ancak böyle bir karşılaştırma çalışması görünüşe göre bir kişinin kapasitesini aşmaktadır.
>
> ...Feodalite "dünyada tek bir kez gerçekleşmiş bir olay" değildir. Avrupa gibi –derin ve kaçınılmaz farkların bulunmasına karşılık– Japonya da bu aşamadan geçmiştir. Başka toplumlar da bu aşamadan geçmişler midir? Eğer böyle olduysa, hangi ortak nedenlerin etkisi altında bu böyle olmuştur? Bu sırrı gelecekteki çalışmalar çözecektir. Eğer bu kitap araştırmacılara sorular önererek, kendini büyük ölçüde aşıp geçecek bir soruşturmanın yollarını açabilirse (hazırlayabilirse) mutlu olacağız.[214]

Sanırım, bu çalışma, Bloch'un dileğini de onun istemiş olduğu doğrultuda yerine getirerek bir ölçüde aşıp geçmiş olan bir çalışmadır. Bize göre, feodal toplum, evrensel bir kültür olan potlaçın geriye dönüşü olmayacak bir şekilde kısmen dönüşmüş ilk biçimidir. Feodal toplum bir anlamda soydaş, kandaş olan bir egemenlik biçiminden soydaş ve kandaş olmayan bir egemenlik biçimine geçildiğini gösteren bir toplumdur. Burada Hıristiyanlığın inanç kardeşliği uygulamasının feodal düzenin oluşumunda önemli bir yere sahip olduğu söylenebilir. Çünkü Erken Ortaçağ'da özellikle bir kan ve soy birliği üzerine oturan senyörlüğün, Ortaçağın sonunda çok yakınların dışında aynı kan ve soydan olmayanlar(ın da) üstündeki egemenliğin simge-

---

[214] Bloch, M., *La Société Féodale*, s. 610, 612

si haline geldiği görülmektedir. Feodal toplum sanırım, potlaçın yalnızca toplumsal boyutta tersine döndürülebilmiş olduğu bir toplumdur. Çünkü potlaçın siyasi, kültürel ve maddi açıdan tersine döndürülebilmesi için kapitalizmi beklemek gerekecektir. Başka bir deyişle feodal toplum, potlaçın henüz büyük bir değişikliğe uğratılabilmiş biçimi değildir. Bu yüzden biz onun bir ara geçiş düzeni olduğunu ve çok uzun sürdüğünü düşünüyoruz.

Nasıl Avrupa'nın armağan düzeninden kapitalizme geçişi özgün bir görünüm sunmaktaysa Osmanlının (ve ardından Türkiye'nin) potlaçtan kapitalizme geçişi aynı şekilde özgün bir görünüm sunmaktadır. Daha önce de açıklamaya çalıştığımız gibi bir gelişme döneminde "düzen" adlı bütün toplumsal, politik, maddi ve kültürelin birbirlerine eklen/eklemlen/mesiyle ortaya çıkarken; başka bir deyişle bu alanların hiçbiri tek başlarına düzen hakkında açık ve kesin bir bilgi sunamazken; duraklama dönemi denilen dönemde, tam tersine, örneğin yalnızca toplumsaldan ya da kültürelden, yalnızca maddi olandan ya da politik olandan yola çıkarak düzeni açıklayabilmek olasılaşmaktadır. Bu durumda ortaya çıkan şeyin bir düzenden çok bir düzen simülasyonu olduğunu söylemeliyiz. Çünkü eğer bu dört unsurun her biri bağımsız, neredeyse özerk denilebilecek bir görünüme sahipseler, yani düzeni açıklayabilmek için aynı anda dördünün de tanıklığına ve katkısına gerek kalmıyorsa ortada gelişme dönemindekine benzeyen bir düzen olmadığı kesindir. Bu açıklama doğruysa bir gelişme döneminde kültürel olanı diğerlerinden ayırt edebilmek güçleşecektir. Buna karşın bir duraklama döneminde kültürel çok bariz bir şekilde tek başına karşımıza çıkabilecektir. Gelişme dönemindeki kültüreli açıklayabilmek –bu varsayım diğer üç alan için de geçerlidir– için çok dikkatli bakmak ve onun nerede bulunduğunu anlayabilmek için çok yoğun bir çaba harcamak gerekirken; duraklama döneminde kültüreli her yerde hiçbir çaba ve zahmete katlanmadan saptayabilmek mümkün olmaktadır. Başka bir deyişle

gelişme döneminde düzenin bütününü bilmeden parçayı açıklayabilmek mümkün değilken; duraklama döneminde yalnızca kültürel, toplumsal, maddi ya da yalnızca politik olandan yola çıkarak bütünün tamamını açıklayabilmek mümkün hale gelmektedir. Gelişme sanki diyalektik, duraklamaysa anti-diyalektik bir evrendir!

Gelişme döneminde oluşan diyalektik bir anda sona ermemiştir. Bu süreç nasıl tedriciyse, çözülmesi de tedricidir. Çünkü bizzat diyalektiğin kendisi, bir kavram olarak ortaya çıktığı arıdan itibaren çeşitli aşamalardan geçmiştir. Bizzat diyalektiğin uğradığı dönüşüm, bize her tarihsel süreçle birlikte diyalektiğin ve başvurduğu araçların yeniden gözden geçirilme zorunluluğunda olduğunu gösterir. Öyleyse Baudrillard'ın dediği gibi, evren artık diyalektik değilse –ki diyalektiği ancak diyalektik olmayanla bir karşılaştırma yaparak açıklayabilmek mümkündür– bu diyalektiğe yeni bir açıklama getirme zorunlu hale gelmiş demektir. Biz böyle bir şey yapmaya çalışarak –ancak bir kez daha bunu tek başımıza becerebilmemizin olanaksız olduğunu bilerek– diyalektiğe yeni bir açıklama 'getirmeye' çalıştık! Doğal olarak tarihsel ve toplumsal bir bağlamda. Ancak bu açıklamanın henüz çok yetersiz olduğu ortadadır. Bu açıklama başkalarının katılımı ve açıklamalarıyla zenginleşip sonunda yeni bir ortak tanımla noktalanmak durumundadır. Yaklaşımımız sanırım her şeyin yeniden gözden geçirilmesini bir kez daha zorunlu hale getirmektedir.

Simülasyon Aşamasının Son Evresi: Biçimsel Dönüşüme Uğrama (Metamorfoz)

İpek böceğinin "yaşam öyküsünü" herkes bilir. Başlangıçta ipek böceği sıfır sermayeli bir şirket gibidir. Zaman içinde çalışıp çabalayarak kozasını örer ve böylelikle bir *artık* üretir. Koza tamamlandığında, ipek böceği gücül anlamda ölür ve bir kelebek olarak yeniden dünyaya gelir. Kozayı tamamladığında artık

bir amaç ve hedefi kalmayan ipek böceği için kelebek olmak güzel bir sondur. Bu ölümün uçma ve özgürlük şeklinde gelmesi ise doğanın bir cilvesidir. İpek böceği bir artık ürettiğinin bilincinde değildir (çünkü kendisi sonunda bir artığa dönüşmektedir). Şöyle ki, ipek böceği ürettiği kozayı satamaz, işleyemez, öyleyse bir kazanca dönüştüremez. Bunu ancak bir başka varlık yani insan yapabilir. Bu artığın (bu bağlamda) ölü değil yaşayan ve yaşatan bir artık olduğu söylenebilir. Çünkü ipek böceği yüzyıllardır insanları yaşatan, doyuran hattâ zengin eden bir küçük hayvancıktır. İpek kumaşın eskimesi, insanın ipek böceğine olan ihtiyacını sonsuza dek sürdürebilecek bir olgudur.

Burada, potlaçla doğa arasında ilginç ilişkiler kurabilmek mümkündür. Çünkü onun doğaya en yakın yaşam biçimi olduğu söylenebilir. Bu yakınlık potlaçtaki alışveriş düzeniyle ilgilidir. Örneğin dut ağacı, ipek böceğine yaprağını verir. Bunun karşılığında böcek ağaca koza hediye eder. Ancak bu 'alışveriş' ne dut ağacının ne de böceğin işine yaramamaktadır. Bu anlamsız bir artıktır. Bunun anlamlı olabilmesi için insan tarafından işlenerek yararlı hale getirilmesi beklenir. Öyleyse doğanın tek başına ya da insan aracılığıyla artık üretmesinin bir anlamı olamaz. Bir anlama sahip olabilmesi için, artığın işlenerek artı-değer haline getirilmesi gerekir. Başka bir deyişle artık doğal olabilir, ancak artı-değer kültürel bir olaydır. Çünkü doğada artık vardır ama artı-değer yoktur. Artığın, artı-değere dönüşmesini sağlayan varlık insandır. Nihayetinde kültür denilen şeyin bir anlamda artığın, (bu doğal olarak Marksist anlamda bir dönüşüm değildir) artı-değere dönüşmesiyle başladığı söylenebilir. Artı-değer öncesi dönemler henüz doğadan tamamıyla kopulmadığı, öyleyse 'kültürel olanın' henüz belirginleşmediği dönemlerdir. Burada sözü edilen artı-değerin sanayileşmiş kapitalizm dönemine özgü Marksist artı-değerle uzaktan bir ilişkisi vardır. Bunu artı-değerin sıfır noktası olarak kabul etmek belki daha doğru olur.

Vermek-kabul etmek-iade etmek kendi başına anlamsız bir süreçtir. Çünkü böyle bir düzende insanlar ele geçirdikleri artığı toplu halde yok ederek gene başlangıç noktasına dönerler. Başka bir deyişle bu, doğanın taklit edildiği bir kısır döngüdür. Çünkü doğa kendi başına değişip dönüşüme uğramayan bir şeydir. Ancak dış ve iç etkenler onun dönüşmesini ve değişmesini sağlayabilir. Armağan toplumu insanı, en azından başlangıçta, doğanın bu düzenini taklit eden insandır. Doğada her şey yok edilmekte ya da yok olmakta sonra her şey döngüsel bir şekilde yeni baştan başlamaktadır.

Artıktan, artı-değere geçebilmek için, Osmanlının çok uzun bir yol kat ettiği söylenebilir. Üstelik bu geçiş ancak armağan toplumunun anormal bir gelişmesi sonucunda gerçekleşebilmiştir. Osmanlı çok büyük bir imparatorluk haline geldiği zaman bile artığı, artı-değere dönüştürmeyi becerememiştir. Bunu ancak 19. yüzyılda gerçekleştirmeye başladığı söylenebilir. Bu yüzyıla kadar artı-değer kavramının Osmanlı'da somut maddi bir anlama değil, soyut zihinsel ancak gene de toplumsal bir anlama sahip olduğu söylenebilir. İlginç bir durumla karşı karşıya bulunduğumuz kesin. Artı-değerin yalnızca ekonomik olma gibi bir zorunluluğa sahip olmadığını görüyoruz. Örneğin fetihlerden elde edilen ekonomik servetin unvan ve makam, yani zihinsel ve toplumsal bir şeref elde etmeye yaradığı görülür. Bu düzende 'artı-değer' ekonomik düzendekinin tam tersi bir anlama sahiptir. Ekonomik düzende somut bir şey olan artı-değer, potlaç düzeninde soyut bir şeydir. Armağan düzeninde *artık* kolektif bir şekilde elde edilmektedir (savaş, fetih, avcılık, balıkçılık, vb.). Artı-değer bu düzende bir anlamda kolektif niteliğe sahiptir. Düzene en büyük hizmetleri getiren gruba bu hizmetinin karşılığına denk düşen bir pay verilmektedir. Ancak bu payın oranı sahip olunan unvan ve makamla belirlenmektedir. Bu unvan ve makamın, gelişme döneminde kolektif bir nitelik taşıdığı söylenebilir. Bu artı-değer anlayışının üretim, emek, artı-değer anlayışıyla bir ilişkisi yoktur. Çünkü bu dü-

zende somut olan servet, en kısa zamanda tüketilerek yeni savaş ve fetihlere hazırlanılmaktadır. Burada kalıcı olan (doğal olarak hep aynı performans sürdürülebilirse) *artı-değer* (biriktirilen şey ya da bu düzende sermayenin eşdeğerlisi anlamında) *toplumsal prestij ve otoritedir.* Oysa kapitalist düzende kalıcı olması gereken ekonomiktir, çünkü ancak ekonomik olan toplumsal konumu belirlemektedir. Bu yüzden Modern toplumların, potlaçtaki bu kolektif zihinsel artı-değer anlayışına (Kilise iktidarı buna bir son vermişti) yaklaşık bin yıllık bir gecikmeyle 20. yüzyılda tüketim toplumuyla kavuşmaya başladığı söylenebilir. Festivaller bunun tipik bir örneğidir. Futbol takımları ya da çeşitli spor faaliyetleri ve bilimsel ya da kültürel araştırma vakıf ya da merkezleri gibi. Bütün bu ve benzeri faaliyetlerin gerisinde yatan şey, toplumsal (ulusal, hattâ uluslararası) bir prestij ve otorite kazanmaktır. Bu anlayışa göre para ikinci sırada yer alır. Kimi durumlarda daha geri plana bile düşer. Günümüz kenti için futbol kulübü, film festivali, kültür merkezleri vb. şeyler hayati bir öneme sahip olabilmektedir.

Bu söz gelişi 'iki' artı-değer anlayışı arasında, Osmanlıya göre Batınınkini olumlu olarak gösterebilmek mümkündür! Çünkü ekonomik artı-değer anlayışı Batının teknolojik açıdan gelişmesini sağlamıştır. Ancak günümüzde bunun tek başına yeterli olmadığı sezilebilir. Ekonomik artı-değer anlayışıyla, zihinsel-toplumsal 'artı-değer' anlayışı arasında bir ilişki, doğal olarak dengeli bir ilişki kurabilmekten ibarettir. Günümüzde bunun anlamı şudur. Her insan içinde yaşadığı toplumun ve dünyanın bir parçasıdır. Her insanın bu dünyaya verebileceği şeyler vardır. Bu verdiği şeylerin karşılığını alması ise onun doğal hakkıdır. Bu dünyada yaşayan her insan kendisine değer verilmesi ve kimseden ne üstün ne de aşağı tutulmaması gereken bir varlıktır. Bu ise olsa olsa bir "consensus"ün ürünü olabilir yoksa yasalar ya da zorlamaların değil.

Bu bakış açısı doğrultusunda Avrupa'nın, zamanında Osmanlıya kaptırdıkları ve dünyanın geri kalan bölümünden al-

dıklarıyla kapitalist bir düzen kurmayı başardığı, hattâ verdiklerinden çok fazlasını geri aldığı söylenebilir. Şimdi sıra Modern toplumlardadır. Aldıklarını bu kez (sözün gelişi) 'kendiliğinden' geri vermek durumundadırlar. Çünkü genel anlamda gelişmenin kâşifi Batı değildir. Ondan önce başkaları vardır. O bir sürecin son halkasıdır ve gelişme kavramına yaptığı en önemli katkı onu bir süreklilik haline getirerek modern bir anlam kazandırmasıdır. Günümüzdeyse artık evrensel bir gelişmenin zorunlu olduğu görülür. Dayatılmaya çalışılanın tersine borçlu olan Üçüncü Dünya değil Modern toplumlardır. Sorun 'evrensel artığın' paylaşım biçimindedir. Ancak bu 'artık', birileri tarafından yok edilmek değil rasyonel bir şekilde paylaşılan bir artık olmak durumundadır. Oysa tüketim toplumları dünyanın ürettiği bu artığı armağan toplumunda olduğu gibi diğerleriyle paylaşıp yok etmemekte, tamamını kendi başlarına – kendi bireyleri arasında bölüştürerek!– yok etmek istemektedirler. Ancak nesne-özne oyununda Batının böyle yaptıkça giderek daha çok yitireceği şeyler sözkonusu olabilmektedir.

İpek böceğine geri dönerek kaldığımız yerden devam edelim. İpek böceğinin yaşama ve ortadan kaybolma biçiminin, bizim sunduğumuz toplumsal gelişme (uygarlıklar için de geçerli bir varsayım) modelinin doğadaki karşılığı olduğu söylenebilir. Şöyle ki: ipek böceği dünyaya geldikten sonra birkaç kez deri değiştirerek gelişir ve azamî bir büyüme noktasına ulaşır. Bu noktadan sonra çevresine bir koza örmeye başlar ve zamanla bunun içinde görülmez olur. Bu aşama da bittikten sonra ipek böceği bir kelebeğe dönüşerek kozasından çıkar ve özgürlüğüne kavuşur.

Osmanlı, tıpkı bu ipek böceği örneğinde olduğu gibi, önce belli bir süre gelişmiş (birkaç kez deri değiştirmiş olduğu da söylenebilir) ancak bu gelişme ipek böceğinde olduğu gibi azamî bir noktada durmamış, onu aşıp geçmiştir. İpek böceğinin yaşantısıyla toplumların yaşantısını ancak biçimsel denilebilecek bir düzeyde karşılaştırabiliriz. Çünkü ipek böceğinin top-

lumsal, felsefi bir içeriği yoktur. Böyle bir içeriğin bulunduğunu varsaysak bile bunun asla değişmeyen bir içerik olduğunu kabul etmemiz gerekecektir. Oysa toplumlar hemen her aşamada az çok düşünsel (öyleyse içerik açısından diyebileceğimiz) bir dönüşüme uğramaktadırlar. Örneğin, Osmanlıların gelişme aşaması, ipek böceğininki gibi azamî bir noktada durmadığı için bir dönüşüm gerçekleşebilmiştir. Aksi takdirde Osmanlılar eski potlaç yaşantısını sürdürmek zorunda kalacaklardı. Çünkü günümüzde bile yeryüzünde var olan pek çok potlaç yaşam biçimi, bu azamî noktanın aşılamaması sonucu ipek böceği örneğinde olduğu gibi kendini yenileyemeyerek, tekrar etmek durumunda kalmış ve bugünlere kadar gelmiştir. Bu durumda, insanlığın gelişmesini sağlayan temel unsurun, kendi toplumsal, ekonomik, politik ve kültürel sınırlarını zorlayıp, aşması olduğu söylenebilir ki, bu Osmanlı açısından yadsınılmaz bir gerçektir. Osmanlının ilk ortaya çıktığı günkü haliyle yirminci yüzyılın başında sona erdiği hali arasında ancak uzaktan bir akrabalık bulunduğu söylenebilir. Gelişme için bu sınırların aşılması hayati bir zorunluluktur: aksi takdirde bu toplumun yalnızca vital/biyolojik düzeyde yaşadığı ancak kültürel (gücül) düzeyde hiç yaşamadığını söylemek gerekecektir.

İpek böcekleri gelişme aşamasında hep birlikte yaşayan bir kolektiviteye çağrıştırırlar. Koza aşamasındaysa hepsinin bireysel bir yaşantısı olduğu söylenebilir. Bu aşamada kolektivite var görünen bir yokluğa dönüşmektedir. Çünkü ipek böcekleri artık ortada yoktur onların yerini kozalar almıştır. Ayrıca her tırtıl var görünen bir yokluktur. Evet, ortada bir koza vardır ama tırtıl görünmemektedir. Üstelik bu görünmezlik aşaması, ilginç bir şekilde, saydam bir iplik olan ipek sayesinde gerçekleşmektedir. Kozanın ilk örülmeye başlandığı sırada, hayvanın henüz görünür durumda bulunduğunu söyleyebiliriz. Oysa kozanın bitiminde bu saydamlık "opaque" bir nitelik kazanacak ve tırtıl bu kozanın içinde görünmez olacaktır.

Koza aşamasını bitiren böceğin, belli bir süre sonra, bu kozanın içinde niteliksel bir dönüşüme uğrayarak çıktığı görülür. Kozanın içinden çıkan artık bir tırtıl değil bir kelebek daha doğrusu kelebekleşmiş-bir-tırtıldır. Eski, niteliksel bir dönüşüme uğrayarak yeni bir görünüme kavuşmuştur. Osmanlı için de böyle olmuştur. Osmanlı ortadan kaybolduktan sonra ortaya bir Türkiye Cumhuriyeti çıkmıştır. Burada da niteliksel bir dönüşüm olduğunu, sanırız kimse yadsıyamaz. Ancak bunun yalnızca niteliksel bir dönüşüm olmadığı da kesindir. Türkiye Cumhuriyeti bir anlamda Osmanlının devamıdır, diğer taraftan o bir Osmanlı değildir. Görüldüğü gibi, doğadaki gelişme ve dönüşme yasasının karşılığını Osmanlı'da bulmaktayız. Bunun evrensel bir yasa olduğu konusundaysa hiçbir kuşkumuz yok.

Böceğin ve toplumsalın gelişme aşamasını, tarihsel gelişme süreci açısından tez aşaması olarak kabul edersek, simülasyon aşamasını antitez ve niteliksel dönüşüme uğranan (tırtıldan kelebeğe geçiş ya da Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyetine geçiş) aşamayı da sentez aşaması olarak kabul edebiliriz. Simülasyon evrenini, Marksist terminolojiye bakarak bir tür yabancılaşma evreni olarak ele alacağız. Ancak Osmanlıda bu yabancılaşmanın kendinden çok düzene karşı bir yabancılaşma olduğu söylenebilir. Daha doğrusu düzene yabancılaşma, kendine yabancılaşmayı, kendine karşı yabancılaşma ise giderek düzene karşı yabancılaşmayı getirir. Kapitalizm aşamasında olduğu gibi, Osmanlının simülasyon evreninde de yabancılaşma asla tam değildir. Çünkü tam olduğu zaman, insan yabancılaşmanın bilincine varamaz (bkz. J. M. Domenach, *Le Sauvage et l'Ordinateur*).

Simülasyon evreninde, biçimsel dönüşümün başladığı geçiş evresini şöyle açıklayabiliriz. Bu evrede eskisinden farklı yeni bir düzen insanlar için bir düş niteliğine bürünür. Bu düzen değişikliği şöyle ya da böyle sağlandığı andaysa bir düş olmaktan çıkmaktadır. Metafizik bir bakış açısından bu olayı şöyle açıklayabiliriz. Ölmüş bir bedenin ruhu boşlukta dolaşmaya mahkûmdur. Bu ruh kendine yeni bir beden bulmadıkça, bir

ruh olma özelliğine bile sahip olamayacaktır. Çünkü bir ruh ancak bir bedende bulunabilir. Öyleyse ölü bir bedenden kurtulan ruh, yeni bir düzen (beden, biçim) bulduğu andan itibaren yeni bir yaşama başlayacaktır. Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyetine geçişin bu türden bir geçiş olduğu ileri sürülebilir.

Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlının ölümünden sonra ortaya çıkan yeni bir düzendir. Bu yeni düzenin formu Moderndir. Ancak bu form alaturkalaştırılmıştır.

> ...biraz dikkatle bakarsak ve bir de biraz eski Osmanlı sistemini öğrenirsek görürüz ki biz sandığımız kadar Osmanlılıktan çıkmış, sandığımız kadar Batı müesseselerini anlamış ve almış değiliz. Osmanlılar'dan kalma izler hâlâ yaşıyor içimizde ve aramızda. Örneğin bir başbakan "Biz sandıktan çıktık" dediği zaman demokratik devletin bir prensibine dayanarak hükümetinin meşruluğunu anlattığını sanıyor. Halbuki demokrasilerde sandıktan çıkmış olmak, diğer sınıfların temsil edilme haklarını tanımamak için bir meşruluk temeli değildir. Bu söz demokrasiye değil, "Biz Hacı Bektaş ocağının erleriyiz" diyerek her istediklerini yapmak için bundan meşruluk kazandıklarını sanan yeniçerilerin ağzına ve kafasına uygun bir sözdür.[215]

Öyleyse Modern toplumlardan, politik açıdan, alınan biçimin tözüdür yoksa özü değil. Teknoloji açısından da aynı şey söylenebilir. Batı'dan transfer edilen ideolojik içerik konusunda da içeriğin tözünün alınarak özünün dışlandığı söylenebilir, ki Berkes'in bu açıklaması bu olgunun tipik kanıtlarından biridir.

Osmanlılar XIII. yüzyılda av peşinde koşmaya başlamışlar, 16. yüzyılda ise kendileri bir ava dönüşmüştür. Armağan toplumunun bakış açısından emperyalizm diye bir şey yoktur. Bu bakış açısına göre "konuk eden" ve "konuk edilen" vardır. İster barış, isterse savaş yoluyla olsun bu böyledir. "Konuk eden", "konuk edilen" konusunda Baudrillard şöyle bir açıklama yapar:

---

[215] Berkes, N., *Türkiye İktisat Tarihi I*, s. 52

> Diğeri (başkası) konuktur. Hukuk açısından eşit ancak farklı değil yabancıdır. Onu bu yabancılığından kurtarmak (exorciser) gerekir. Ancak kendisine bu yabancılıktan nasıl kurtulacağı öğretilmeye başlandığı anda onun yaşamı benimkinden çok daha değerli olur. Bu simgesel evrende hiçbir şey farklı bir başkalığa sahip olamaz.[216]

Bu açıklama Osmanlıların her dönemde başvurdukları politikanın ta kendisidir. Yabancılar Osmanlı olmayı kabul ederek yabancılıktan kurtulduklarında Osmanlının kendisinden daha değerli bir hale gelirler. Çünkü onlar konuk edilen statüsünden çıkarak, konuk eden statüsüne kavuşurlar. Böylelikle Osmanlılıkları da bir anlamda yasallaşmaktadır. "Kimi konuk edeceksiniz, nasıl ağırlayacaksınız, bu işi hangi kurallara göre yapacaksınız? Çünkü ancak konuk edilir ve konuk ederseniz var olabilirsiniz (yoksa tanınan ve bilinen bir kişi olmak var olmak için yeterli değildir.)"[217]

Osmanlı konuk etme ve edilme olayını gelenekler çerçevesi içinde ve oldukça hoşgörülü denebilecek bir şekilde (çıkarları nedeniyle doğal olarak) ilkeleştirmiş ve uygulamıştır. Yüzyıllar boyunca bu kurallar Osmanlının temel politikasını oluşturmuştur.

Öte yandan Berkes'in bilimsel açıklaması henüz yapılamadı dediği "Kapitülasyonları" bu bakış açısı doğrultusunda açıklayabilmek mümkün olmaktadır. Bu dönemde Osmanlı "veren el" konumundadır. Ancak buradaki "veren el"in anlamı politiktir. Osmanlı diğerine özgürlüğünü ve yaşam hakkını tanıyan anlamında veren eldir. Buna karşın maddi anlamda "alan el" dir. Oysa bu simgesel evrende önemli olan prestij ve otoritedir. Öyleyse doğru olan konum, politik anlama sahip olandır. Bu bağlamda Fransızlar ya da diğerleri politik anlamda veren el değildir. Tam tersine alan el konumunu belgeleyerek benimse-

---

[216] Baudrillard, J., *La Transparence du mal*, s. 147

[217] *A.g.e.*, s. 147

mektedirler ki, Osmanlı açısından bu küçültücü bir tavırdır. Çünkü "yabancı", burada asıl önemli olan politik veren el konumunu kendiliğinden yadsımaktadır. Ayrıca Osmanlı, onların politik anlamda veren el olmak isteseler bile olamayacaklarını çok iyi bilmektedir. Dolayısıyla dünyanın en güçlü imparatorluğuna gelinerek kendisinden ekonomik anlamda bir şeyler istenmesi onu hiç rahatsız etmemektedir. Çünkü, potlaç kurallarına göre bir şey verdiğiniz zaman, günü geldiğinde muhakkak size onun karşılığının iade edilmesi gerekir! Ne var ki Osmanlının yanıldığı nokta burasıdır. Çünkü (armağan düzeni Batı'da Osmanlının anladığı anlamda neredeyse öldüğü için) bu karşılığın ödenmeyebileceğini düşünememektedir. Böyle bir olasılık aklının ucundan bile geçmemiştir denebilir. Oysa Avrupa'nın bakış açısından ve kartezyen bir mantığa uygun olarak Osmanlının ne denli iyimser olduğu ballandıra ballandıra anlatılmıştır. Halbuki bunun dünyaya bakıştaki farklılıkla ilişkisi vardır yoksa saflıkla değil. Osmanlı maddi anlamda veren el olduğu sürece Avrupa'dan bir şey talep etmemiştir. Osmanlının anlayamadığı bu yeni oyunların adı sırasıyla: Merkantilizm, Liberalizm ve Kapitalizm olacaktır. Osmanlı, bu kuralların alçaklığına karşı kızıp köpürdükçe savaşacak, savaştıkça kaybedecek, yenildikçe yeniden savaşacaktır. Savaşmaktan bıkıp oyunun kuralını anlamaya çalışarak Avrupa ile mücadele kararı vermeye kalkıştığındaysa iş işten geçecektir. Bu yüzden Osmanlılar bir yandan Avrupa'nın koyduğu kuralları öğrenmeye çalışırken öte yandan geleneksel politikalarından pek şaşmayacaklardır. Bu geleneksel yöntemlerle Avrupa'yı çileden çıkaracak, Avrupa'nın ikiyüzlülüğüne (yani potlaç geleneklerini hiçe saymalarına o da aynı şekilde karşılık verecektir), o da, o zamanlar doğululara özgü olduğu söylenen bir ikiyüzlülükle karşılık verecektir. 19. yüzyılda kısmen Avrupa normlarıyla yetişen Tanzimat aydını ise Osmanlıyı bu yüzden sahtekârlık ve ikiyüzlülükle suçlayacak ve kendisi de bir aşağılık kompleksine kapılacaktır. Halbuki Osmanlının 19. yüzyılın ortalarına kadar oyunu kuralına göre oy-

nadığı söylenebilir. Gelgelelim Avrupa ya da Modern dünyayı – bugün de olduğu gibi– bir türlü doğru dürüst çözemediğinden (bilgilerin yetersizliği, araştırma azlığı vb. nedenler yüzünden) bu durum, 19. yüzyıl boyunca giderek dejenere olmuş ve Cumhuriyet Türkiyesi'ne kadar sarkmıştır.

Dördüncü Bölüm

SONUÇ

Türkiye Cumhuriyeti Yeni Bir Sentezdir

Metamorfoz döneminin sonunda ortaya yeni bir düzen çıkması kaçınılmazdır. Türkiye bağlamında ortaya çıkan bu yeni düzen demokratik bir cumhuriyet görünümüne bürünmek ister gibidir. Fakat yaklaşık 80 yıllık çaba böyle bir düzenin oluşturulabilmesi için yeterli olamamıştır. Neden? Bu süre içinde yaşananlar doğal mıdır yoksa başka bir tarihsel-toplumsal süreç oluşturabilme olanağı var mıydı?

Türkiye'de özgür düşünce ortamının bulunmaması (bunun politik ya da iktidar baskısı denilen baskı türüyle hiçbir ilişkisi yoktur. Bu alanda bir tür özdenetimden söz etmek, kendi kendini kısıtlayan, sınırlayan bir düşünce yapısından söz etmek daha doğru olacaktır), mevcut düşünsel yaklaşımların kendi kendilerini öz eleştiri mekanizmasıyla aşıp geçme gibi az çok nesnel ve yapıcı bir yönteme başvurmaktan özellikle kaçınmaları, mevcut durumun ortaya çıkmasına yol açmış gibidir. Bir toplumu sosyal bilimler açısından bütünsel bir açıklama getirmek ge-

rekiyorsa bunun ancak çok sesli bir ortamda mümkün olabileceği söylenebilir. Bu bağlamda biz tarihsel kuram şemasına uygun açıklamalarımızı (Türkiye bağlamında) özellikle zihniyet alanında sürdürmeye çalışacağız. Türkiye Cumhuriyeti'nin 1950'li yıllarda yaşadığı bir tür tıkanıklık bugüne kadar dikkatin başka alanlarda yoğunlaşmasına neden olmuştur. Şimdi biz sosyal bilimler/insan bilimlerin dikkatini yeniden bu alana çekmek istiyoruz. Türkiye Cumhuriyeti belli bir tarihsel süreç sonunda ortaya çıkmış bir sentez olup, halen bu yeni tarihsel sürecin sav aşamasına denk düşen bir dönemini yaşamaktadır. Tartışma işte bu bağlamda sürdürülmeye çalışılacaktır.

Zihniyet, Ulusal Burjuvazi, Aydınlanma

Mevcut toplumsal yapıyı tüm özellik ve nitelikleriyle algılamazsanız ya da algılamak istemezseniz, bunun sonucunda doğal olarak, bütünsel özellik ve nitelik taşıyan öneri ve çözümler üretemezsiniz! Oysa Türkiye'de üst düzey sayılabilecek tüm entelektüel yaklaşımlar –istisnalar dışında– bu tür bir yaklaşımı başlangıçtan bu yana ya yadsımış ya da gördüğünü ve çözdüğünü sandığı toplumsal yapıyı, ürettiği ya da ödünç aldığı şablonlara zorla oturtmaya çalışmıştır! Her seferinde hüsranla sonuçlanan girişimlere karşın bu konudaki ısrarcılığı ancak –bu ve önceki metinlerde kendisinden bol bol söz ettiğimiz– ilkel bir zihniyete olan mesafeyle açıklayabilmek mümkündür!

Türkiye Cumhuriyeti kurulduğu günden bu yana Resmî İdeoloji, Kemalizm, Atatürkçülük ve benzeri terimleri kapsayan ideolojik içerik ya da doktrine muhalif olan kesimler tarafından kıyasıya eleştirilmiş ve halen de eleştirilmektedir! Başta İslâmcı olarak nitelenen kesimler olmak üzere, Solcular, Marksistler ve nihayet Liberaller ya da İkinci Cumhuriyetçiler Resmî İdeolojinin eleştirisi konusunda bir *consensus* sağlamış gibidirler! Bize göre sorun Resmî İdeolojinin yanlışları, eksikleri ya da beceriksizlikleri değildir! Eğer iktidarda Solcu, İslâmcı ya da Liberal ideolojiler de olsaydı durumda pek bir değişiklik olmazdı! Ben-

zer eleştiri ve saldırılara onlar da hedef olurdu! Kaldı ki son yirmi yıllık süre içinde bu kesimlerin hükümetlere ortak oldukları ve her seferinde en az Resmî İdeoloji kadar eleştirildikleri somut bir gerçektir! Buradaki sorun ideolojik ya da 'felsefi' farklılık sorunu değildir. Sorun İktidar olma ya da olamama sorunudur. Bu konuda tüm kesimler hemfikirdir. Türkiye'de yapıldığı ileri sürülen politikaların değişmez, şaşmaz hedefi şudur: yapabilirsen önce 'iktidarı' –daha doğrusu hükümeti– ele geçir sonra da tek başına dizginlere sahip ol! Mustafa Kemal'in ölümünden sonra bu işi uzun süreyle başarabilmiş hiç kimsenin bulunmaması bir rastlantı mıdır? Mustafa Kemal, Cumhuriyetin kuruluşundan bu yana, Anadolu'da, en üst düzeyde, toplumsal bir *consensus* sağlayabilmiş tek liderdir.

Resmî İdeolojinin, bir an için, Türkiye açısından en doğru çözüm önerileri üretmediğini ve en doğru sonuçlara yol açmadığını varsayalım! Aynı koşullarda saydığımız ya da sayılabilecek tüm diğer ideolojilerin ondan daha doğru sonuçlara yol açabileceğini iddia edebilmek mümkün müdür? Türkiye'de kafa yapılarında yani zihniyette radikal bir değişiklik olmadığı sürece, hiç kimse böyle bir iddiada bulunamaz! Çünkü hiçbir ideolojik görüşün Mustafa Kemal'in sahip olduğu itibar, prestij, otorite ve iktidara sahip bir lideri olmamıştır! Serbest Fırka bu gerçekten bihaber ya da bihaber görünmeye çalışan kimi aydınların safsatasından başka bir şey değildir çünkü onlar bu toplumun zihinsel temelinin neyin üstüne oturduğunun farkında bile değildirler! Mustafa Kemal'in ardılları olarak ortaya çıkanların hiçbirinin onun sahip olduğu prestij, itibar ve dolayısıyla iktidara sahip olamadığı tarihsel bir gerçekliktir. Bunlar belli ölçüde Mustafa Kemal'in sırtından geçinmişler ve halen de geçinmeyi sürdürmektedirler. Artık bu tür liderlerin gelme şansının pek bulunmadığından (ve gerek de olmadığından) daha önce söz etmiştik!

Resmî İdeolojinin içinden geçtiği aşamalar göz önünde tutulduğunda yandaşlarının çok hızlı davranma zorunluluğu ne-

deniyle daha ilk günlerden itibaren, başta Mustafa Kemal olmak üzere önemli yanlışlar yapma olasılığının büyük olduğu söylenebilir. Bir düzenin tasfiyesi ve yerine yeni bir düzen kurulması bazılarının sandığı gibi bir çocuk oyuncağı değil olağanüstü zor bir iştir. Aksi takdirde Mustafa Kemal 20. yüzyılın dünyası tarafından en önemli liderlerden biri olarak anılamazdı. Oysa ona karşı muhalif ideoloji ya da politika üretenlerin toplam seksen yıla yaklaşan zamanları olmuş ancak bir türlü Kemalizm'i (ideolojik yani düşünsel, 'felsefi' açıdan) alt edemedikleri için sonunda isteyerek ya da istemeyerek –kaderin cilvesi mi?– 'Kemalist' oldukları görülmüştür! Bir doktrini yıpratma stratejilerinden biri de ondan yana görünerek tersini yapmaktır!

Resmî İdeolojinin muhalifleri bu kadar uzun süreyle, toplumu büyük ölçüde sarıp sarmalayabilen bir doktrinin başarısının sırrını araştırmak yerine zamanlarını ona saldırarak boşu boşuna harcamışlardır. Kişisel görüşüme göre Türkiye'de Cumhuriyetin kuruluşundan bu yana hiçbir ideoloji toplumun büyük bir kesimini sarıp sarmalayacak bir politika üretememiştir! Neden? Çünkü amaç hiçbir zaman gerçekten örneğin daha çağdaş, modern ve mutlu bir toplum olmamıştır. Amaç her zaman iktidarın ele geçirilmesi ve topluma (Resmî İdeolojiye atfedilen, "neden biz de aynısını yapmayalım ki?") bir politika dayatabilmek olmuştur!

Sonuç olarak bugün de tanık olunduğu gibi hiçbir parti ve politikasının Resmî İdeolojiden daha demokrat, daha insancıl, daha çağdaş ve modern olması söz konusu değildir! Bunun çözümü Resmî İdeolojiyi değiştirmek yerine kendini değiştirmeyi becerebilmekten geçmektedir. Başka bir deyişle yalnızca belli kesimleri hedefleyen politikalar üretmek yerine bütünü kapsayabilecek düzeyde politikalar üretebilmek yani radikal bir perspektif değişikliğine gidebilmekten geçmektedir! ANAP'ın böyle bir girişimde bulunduğunu ancak yanlış teşhis koyduğu için yanlış tedavi reçetesi sunduğundan daha önce söz etmiştik!

Peki, böyle bir radikal perspektif değişikliği mevcut politik partilerin anti-demokratik yapılarıyla gerçekleştirilebilir mi? Hayır! O halde? O halde sorunun çözümü bir kesimin bu yükümlülük altına girmesinden geçmektedir! Bu kesimin yakın coğrafya ve tarihteki tek örneği Burjuvazi olmuştur. Aydınlanmanın ilk öznesi ve nesnesi olan Avrupa Burjuvazisi radikal bir zihniyet dönüşümüne uğradıktan sonra içinden çıktığı toplumların değişip, dönüşmesi ve gelişmesinde lokomotif görevi yapabilmiştir. Bu tür bir öneri evrensel geçerliğe sahip bir öneri değildir. Başka bir deyişle Türkiye dışındaki pek çok toplum için aynı önerinin geçerli olmayabileceğini düşünüyoruz. Türkiye'nin içinden geçmekte olduğu tarihsel, toplumsal süreç – hoşumuza gitse de gitmese de– bunun ülke açısından zorunlu bir hale geldiğini göstermektedir.

Türkiye'de bir burjuvazi var mıdır? Pek çok serap gören (özellikle de Marksist kökenli) araştırmacıya karşın biz Türkiye'de bir Burjuvazi göremiyoruz. Hiç olmamıştır![İzmir'deki Tarihi İktisat Kongresi Milli bir Burjuvazi değil –sözcüğün gerçek anlamında- Milli Zenginler ve Milli Yoksullar yaratılmasına yol açmıştır o kadar!] Doğal olarak bir Proletarya da yoktur! Daha önce de söylediğimiz gibi Türkiye bir Zenginler ve Yoksullar ülkesidir. Evet, Türkiye'de Burjuvalar vardır ancak bir Burjuvazi yoktur! Evet, Türkiye lokomotif görevi yapabilecek potansiyel bir Burjuva kesimine sahiptir ancak zihinsel ve kültürel bir evrim geçirmedikçe bu kesimin bu lokomotif görevini yerine getirebilme şansı yoktur. Evet, Türkiye'de vahşi bir kapitalizmden söz edilebilir ancak Türkiye'ye egemen olan bir 'kapitalist ideoloji' yoktur! Çünkü ortada bir Burjuvazi[1] yoktur!

---

[1] "Bu topraklarda müteşebbis biraz zor yetişir!" başlıklı (*Hürriyet*, İnsan Kaynakları, 14 Mayıs 2000, s. 10) yazısında Dr. Cüneyt Ülsever: ...el bebek gül bebek korunan 'çocuk' 76 yıldır 'büyümek' istemiyor. Sokağa çıkıp oğlanlar ile dalaşmaktan ödü kopuyor. Biz hâlâ zenginliği büyük çapta devlet vasıtası ile pâlazlanmak olarak algılıyoruz. 50 yaşına gelip de hâlâ evlenmeyen ve ana kucağından inmeyen adamlar

Türkiye'de kapitalist yöntemle zengin olan insanlar vardır ancak bunların topluma önerdikleri çağdaş bir yaşam, modern, demokratik bir toplum önerisi yani çağdaş, laik bir ahlâkî[2] tavırları yoktur! Onlar hep başkası ya da başkalarına ait (İslâmcı, Milliyetçi, Solcu, Resmî İdeoloji, anlaşılması oldukça güç 'Liberal', vb) ne ifade ettikleri hiçbir zaman somut bir olarak ortaya konmamış ahlâk kurallarını benimsemiş gibidirler! Toplumsal düzeyde akılcı bir ahlâk anlayışı sunamayan ve herkesin ahlâk anlayışını paylaşıyor görünen bir kesimin gerçekte hiçbir

---

misali bizim burjuvamız da hâlâ 'devlet ana' tarafından beslenmeyi hüner addediyor, devletin başına da 'baba' demekten büyük haz alıyor... 1998 yılı itibari ile 500 en büyük işletmenin kârlarının yüzde 87.7'sinin devletten alınan faiz gelirlerinden oluştuğu, üretimin kâra katkısının ise ancak yüzde 4,6 seviyesinde olduğu bir ülkede müteşebbis olmak akıl kârı olabilir mi?" Bu durum zihinsel açıdan da, uygulama açısından da Osmanlı Padişahı ve Timarlı Sipahiler ilişkisini anımsatmaktadır. Ancak o düzende bir adalet anlayışı vardı. Timarlı Sipahiler sahip oldukları düşünce yapısına uygun olarak Padişahlarını yani Devleti asla ele güne rezil etmezlerdi. Çağdaş Timarlı Sipahilerse (istisnalar kaideyi bozmaz) tam tersine güçlü bir devlet, güçlü bir vergi düzeni, güçlü bir Türkiye yerine kişisel güç peşinde koşturmaktadırlar dolayısıyla kesinlikle aydın bir burjuva kafa yapısına sahip olmadıkları, bu örnekle, bir kez daha kanıtlanmaktadır.

[2] "Ahlâktan sınıfta kaldık" (*Hürriyet*, İnsan Kaynakları, Rabia Akbulut, 1999) başlıklı yazıda, "Ethics Resource Center, Türkiye'de özel sektör şirketleri ve çeşitli derneklerden 35 temsilciyle yaptığı görüşmeler doğrultusunda bir rapor hazırlayarak yayınladı. Buna göre: devlet (*ne anlama geliyorsa?)* kendi çıkarlarına hizmet ediyor, yolsuzlukların giderilmesi için yasalar yeterli gelmiyor, kamuda rüşvet 'olağan' karşılanıyor –kamu görevlileri hediye teklif edilinceye kadar titiz davranıyorlar. Önemli işler kişisel ilişkilerle yapılıyor, vs. Bu raporun getirdiği çözüm önerisiyse: "İş etiğini geliştirmek için bir sivil toplum örgütü kurun. Bu örgütün hükümetten bağımsızlığını koruyun. Sivil toplum örgütünün oluşmasına yol gösterecek bir düzenleme kurulu kurun..." bunun Türkçesi kısaca siz ya bu toplumu değiştirin ya da ülke değiştirindir!

ahlâk anlayışını benimsemediği ya da yalnızca iş ahlâkı diye bir ahlâkî yaklaşım dışında başka bir ahlâkî yaklaşım biçimi tanımadıklarını söyleyebilmek mümkündür. Örneğin TÜSİAD, MÜSİAD ve benzerlerinin topluma önerdikleri kolektif bir ahlâk anlayışı var mıdır? Bu ahlâk anlayışı yaşamın tamamını mı (politik, toplumsal, kültürel, ekonomik yaşamın –örneğin bir vergi ahlâkı tanımları var mıdır? Varsa esnaf ve sanatkarlara bu konuda önderlik edebilmekte midirler?) yoksa yalnızca belli bölümlerini mi kapsamaktadır? Neden?

Türkiye'de gerçekten çağdaş, demokrat ve uygar bir burjuvazi[3] olduğunda gerçekten çağdaş, demokrat ve uygar bir İktidardan ve dolayısıyla bunun ciddi bir alternatifinden yani gerçekten çağdaş, demokrat ve uygar bir muhalefetten söz edilebilecektir.

Türkiye'de Ulusal bir Burjuvazi yoktur çünkü dünyaya sunabildiği özgün bir bakış açısı yoktur. Örneğin ABD'de, Cumhuriyetçi ve Demokrat bakış açıları yaşamın bütününü kapsayan *demokratik* politikalar sunmaktadırlar. Şimdilik başka bir seçenek yok gibidir! Bu demokratik politikanın yaklaşık yüz yıldır –inişleri ve çıkışlarıyla– belli bir düzeyde var olmasını sağlayan ve Amerikan toplumunun görünüşe göre büyük çoğunlukla (en azından son 40, 50 yıldan bu yana) onayladığı temel, şaşmaz ahlâk kuralı: her bireyi kapsayan Vergi Yükümlülüğüdür. Çünkü vergi toplumsal dayanışma ve toplumsal var oluşun temelidir. Adaletli bir vergi düzeni ve toplanan verginin adaletli bir şekilde dağıtımı sistemin bel kemiğini oluşturmakta-

---

[3] S. Hilav: "Kapitalizm çağında bir ülkenin kalkınması, ancak, gerçek kapitalist düzene geçmesi ya da sosyalizme yönelmesiyle gerçekleştirilebilir" demektedir (*Felsefe Yazıları*, s. 292). Önermenin birinci bölümü Türkiye açısından ne kadar geçerli görünüyorsa ikinci bölümü o kadar geçersiz görünmektedir. Çünkü Türkiye'nin potansiyeline, nüfusuna ve coğrafyasına sahip hiçbir ülkenin –kapitalizme kısa devre yaptırarak– doğrudan sosyalizmle kalkındığı bugüne kadar henüz görülmemiştir.

dır. Bu yüzden bu sistemin af etmediği –belki de– tek suç vergi kaçırmaktır! Amerikan toplumu Türkiye toplumuna göre, belki, pek çok açıdan ahlâksız olarak nitelendirilebilir, ancak Türkiye toplumunun da Amerikan toplumuna oranla, en azından, vergi konusunda çok ahlâklı olduğu sanırım yadsınabilecek türden bir olgu değildir. Ulusal gelirin yaklaşık yüzde altmışına sahip olan kesimin toplanan verginin yüzde otuzunu ödüyor olması bu kesimin ahlâkî yapısı hakkında bir fikir vermektedir! Çağımızda da, yaşamın tüm alanlarında, en yüksek ahlâkî değerin, yüzyıllardan beri olageldiği gibi Adalet duygusu olduğu unutulmamalıdır. Liberalizmin ulaştığı en yüksek aşama olarak gösterilen ABD'nin pek çok konuda örnek alınabileceğini söyleyen politikacı, işveren ve aydınların vergi konusunda aynı modeli hemen hiç örnek göstermemeleri diğer konularda da ne kadar içten oldukları konusunda bir fikir vermektedir!

Son olarak: Türkiye'de Ulusal bir Burjuvazi yoktur çünkü Türkiye'de bir Burjuva Kültür ve Sanat anlayışı yoktur. Murat Katoğlu, "Sanat Hayatında Neler Oldu?" (*Mülkiyeliler Birliği Dergisi*, Cilt XXII, sayı 213) başlıklı metinde bu durumu açıkça ifade etmektedir:

> Demokrasi, kaliteyi tasfiye rejimi değildir. Tam tersine, taklit edilip benimsenmek istenen Batı demokrasisi, burjuva kültürünün ürünüdür. Yani, onun değerlerini taşır. İnsanlık tarihinin, insan zekâsının ve yaratıcılığının üstün ürünlerini yaratan ve son aşaması olan yüksek kültürün; yani işlenmiş kültürün sistemidir... İnsan, birey haklarından, toplum düzenine; savaş ve barıştaki uluslararası temel kurallardan hukuk, teknoloji, bilim, sanat ve spora kadar her alandaki esaslar, siyasal rejim kavramları bu kültüre aittir. Dünyada genel kabul gören ve Türkiye'nin de benimsemiş göründüğü usul ve kavramlar, o kültürün hayat tarzını oluşturur. Böyle bir dünyaya yerel ve taşra kültür değerleri ile mensup olunamaz, uygar bir ülke yaratılamaz. Genel oy ile çoğunluk sağlanabilir; ama uygar ve gelişmiş ülkelerle (kendi öl-

> çeğinde bile olsa) orantılı bir hayat paylaşılamaz. Maddi bir takım aldatıcı olanaklar sağlanabilir. Teknolojinin genel nimetlerinden yararlanılabilir. Dünyanın zenginliğinden Türkiye'nin tarlasına birtakım zenginlikler düşebilir, bunlar, kitleleri tatmin için gelişme imiş gibi gösterilebilir. Ama, mukayeseli olarak gitgide uygar dünyadan uzaklaşılır. Demokrasi, yüksek kültürün değerlerine sırt dönerek, yerel kültürün ham, geleneksel değerleriyle yaşanılacak bir rejim değildir. Demokrasi, bir kent kültürü rejimidir. Ağır disiplinli bir rejimdir. Esnetilemez kuralları vardır. Hayatın her safhası ve alanı ciddi biçimde tanımlanmıştır. Haklar ve özgürlükler, şaşmaz biçimde esaslara bağlanmıştır. Toplumsal yaşamın hiçbir kesiminde keyfiliğe, kuralsızlığa izin verilemez. Şehir kültürü, düzen, disiplin, polisin niteliği, kuralcılık, burjuva demokrasisinin Türkiye'de hesaba katılmayan kavramları arasındadır. Kısacası, Türkiye'deki demokrasi havariliği ve ünlü "46" ruhu, burjuva demokrasisi ile pek az bağlantısı olan bir ilkel orta kültür ve geleneksel değerler başkaldırısıdır (s. 120)

Türkiye'de bu durumu tartışmasız birebir kanıtlayan binlerce örnek bulabilmek mümkündür. Biz burada tek bir simgesel örnek vererek sözü fazla uzatmayacağız. Türkiye'nin en zengin insanlarından biri ve bir kesimin benimsemiş olduğu terminoloji doğrultusunda, ülkenin en büyük 'burjuvalarından' biri olması gereken Sakıp Sabancı sık sık popüler şarkıcı, türkücü ve şovmenlerle birlikte basında boy göstermekte bir sakınca görmediği gibi, 15 Ekim 2000 tarihli Hürriyet Gazetesi, Pazar ekinin baş sayfasında eşinin şu tür açıklamalarına da itiraz etmemektedir. Türkan Sabancı: "Evimize ilk kez gelenlere karşı nazardan korunmak için tütsü yaparım. Bir teflon tavaya soğan kabuğu, sarımsak, kırmızı toz biber ve saçımın tellerini koyarım. Bir Elham üç Kulhüvallahu okuyup, içindekiler yanarken, teflonun üstünden üç kere atlarım. Nazardan koruduğuna inanıyorum. Sakıp Bey'e ayda bir kere kurşun döktürüyorum."

Aynı Sabancı Paris'teki Louvre müzesinden salon kiralayarak, sahip olduğu antika Osmanlı eşya ve çalışmalarını sergilerken de Avrupalı bir burjuvaya benzemek ister gibidir! Bu bir paradokstur çünkü tarihsel süreç içinde burjuvazi rasyonel aklın temsilciliğini yapan kesim olarak bilinmektedir (bu durumda ya Sabancı burjuva değildir ya da Türkiye'deki zengin insanlar rasyonel akılla –yaşamın tüm alanlarında demek istiyoruz– henüz doğru orantılı ilişki kuramadıkları için ortada –bir kez daha yineliyoruz– bir burjuvazi yoktur). Katoğlu bu güncel duruma yol açan tarihsel, toplumsal ve politik nedenleri, kendi perspektifinden, şöyle değerlendirmektedir:

> Yüksek kültür, siyasi ve iktisadi karar mekanizmasından tasfiye edildi. İlkel-orta kültür, yönetim mekanizmasına egemen oldu. 1950 ve 1965 sonrası uygarlık çabalarının belinin kırıldığı aşamalar oldu. 1961 Anayasası, 1923'ün tamamlanması için gene bir uygarlık belgesiydi. O da tasfiye edilmiştir.
>
> Üst kültürün ve uygarlık projesinin tasfiyesi daima demokrasi (!) adına olmuştur. İlkel kültürün değerleri, demokrasinin değerleri gibi konulmuş, haklılık mekanizması olarak da genel oy ve çok partili sistem kullanılmıştır. Böylece demokrasi, son derece yavan ve esas değerlerinden ayrıştırılarak "genel oy"a indirgenmiştir. Genel oyu ve "halk iradesi"ni savunarak 1950 yılından itibaren Türkiye'yi yönetenler, demokrasiyi dillerinden düşürmeyenler, Batı demokrasisinin hemen hiçbir değerine sahip çıkmamışlardır. Genel oyu daima niteliği yok etme; ilkel-orta kültür değerlerini ön plana çıkartmak için kullanmışlardır. Yani demokrasi: "kaliteyi tasfiye" rejimi olarak uygulanmıştır.
>
> ...İlkel kültürün herhangi bir ülke yönetimine egemen olması bir kâbustur. O ülkenin geleceğini yok eder...Türkiye'de 1950'den itibaren, bir rejim veya ideoloji meselesi olarak değil, bir hayat tarzı mücadelesi olarak ilkel kültür, yüksek kültürü kovmuştur. Adım adım kovmuştur. Sonuç ortadadır (s. 119-120)

Bir kez daha işin ilginç ve ironik olan yanı Katoğlu'nun ilkel-orta kültür dediği ilkel 'popüler kültür'ün yaygınlaşması, genelleşmesi ve egemenliğini ilân etmesini sağlayanların 'burjuva' konumunda bulunan insanlar olmasıdır. Özellikle son on yıldaki duruma bakacak olursak: ticari televizyon ve radyo kanallarıyla, gazete ve dergi sahiplerinin yanısıra, plak şirketi, vb kuruluş sahipleri (Doğan Medya, Raks, vs) çoğunlukla 'burjuva kültürüne' ait insanlara benzemektedirler! Dolayısıyla dünyaya bu kültüre özgü perspektiften bakmaları gerekir! Oysa durum –olmayan– 'burjuvazinin' ilkel popüler kültürün tutsağı haline geldiği yönündedir. Durum son derece açık ve seçiktir: Türkiye'de Ulusal bir Burjuvazi yoktur![4] Olsaydı en azından evrensel standartlara uygun bir de kültürü olurdu! Hilav: "Demokratik ve laik kültür sürecinden geçmemiş, özgür düşünceyi ve eleştiriyi (dolayısıyla felsefeyi) tanımamış toplumların tümünde, şiddet ve buyurganlık egemendir" (*a.g.e.*, s. 303) demektedir. Modern toplumlardaki görüntünün Türkiye toplumuyla benzer özellikler taşıması bizleri yanıltmamalıdır. Oradaki durumun nedenleri Türkiye'dekinden bütünüyle farklıdır. Biz kez daha: benzer sonuçların farklı nedenleri olabileceği gibi, benzer nedenlerin farklı sonuçlara yol açabileceğini anımsatmak istiyoruz. İnsan modern ve çağdaş toplumlara benzeyebilmek amacıyla onların ekonomi, hukuk, adalet, politika, devlet yönetimi, kültür, eğitim, ulaşım, sağlık, trafik, mühendislik, askeri, vs sistemlerini benimseyen ya da böyle bir gayret içinde bulunan bir toplumun bütün bunları ortaya koyan bir burjuvaziye neden

---

[4] Hürriyet (4 Temmuz 1999) gazetesinde yayımlanan rakamlara göre Türkiye'de 120'si özel yaklaşık 200 galeri var. 1850'den bu yana Türkiye'de bilinen sanatçı sayısı 3.700 oysa bugün sadece New York'ta 300 bin, Paris'te 70 bin, Rusya'daysa 260 bin ressam yaşıyor. Cezanne'ın tek bir eserinin KDV'si (9 milyon dolar) Türkiye'deki resim piyasasının tümünü kapsıyor. Türkiye'de koleksiyoner sayısı 200'ü geçmiyor. Evine resim alanların sayısı ise 1500.

öykünmediğini ya da ona özgü akılcı düşünce yapısını, zihniyeti neden benimsemediğini anlamakta çok zorlanıyor!

❄

"Türkiye Aydınlanması" konusunda bugüne kadar söylenmiş pek çok şey vardır. Zaman zaman Tanzimat, zaman zaman Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla başlatılan aydınlanma çözümlemeleri ve açıklamaları sonunda her nedense Devlette noktalanmaktadır. İnsan bunun nedeninin Avrupa'daki Aydınlanmış Despotluk dönemini Osmanlıdan bu yana örnek almaktan vazgeçmeyen bir kesimin varlığına bağlamadan edemiyor. Başka bir deyişle toplumunu seven ve aydınlanmasını isteyen imparatorlar, krallar, prensler onlara tepeden inme belli bir ideolojik içeriğe sahip bir eğitim düzeni sağlamaya çalışmışlardır. Ancak bu süreç demokrasinin devreye girmesiyle birlikte özgür ve çağdaş (laik) bir nitelik kazanmıştır. Halbuki Osmanlıdan günümüze tanık olunan uygulamalar, Avrupa'daki birinci aşamaya daha uygun bir çizgi sunmaktadırlar. İlköğretim, Lise ve Üniversitede hâkim olan yaklaşım dayatmacı bir yaklaşımdır. Her ne kadar (örneğin 2000 yılı İlköğretim *Sosyal* ders kitabında) Demokrasi, Özgürlükler, vs'den söz ediliyorsa da bizzat okul içi yaşantı ve uygulamalarının bu içerikle ne kadar çakıştığına bir bakmakta yarar vardır. Örneğin, Yüksek Öğrenim[5] öğrenci disiplin yönetmeliğinin Demokrasi ve Özgürlüklerle hangi ölçüde ilişkisi vardır? Üniversiteler Demokrat mıdır? Üniversitelerde çalışan öğretim elemanları demokrat mıdır? Hayır, Türkiye'deki ne üniversiteler ne de öğretim elemanları genel anlamda Demokrat değildirler! Tıpkı burjuvalar

[5] Örneğin YÖK Aydınlanmaya olumlu katkıda bulunan bir kurum mudur yoksa Aydınlanmayı engelleyen bir kurum mudur? Bu Üniversiteler düzeyinde bile ele alınıp tartışılamayan bir konudur. Tartışmalar çok sınırlı bir kesimde yapılabilmektedir. İnsanlar yani öğretim elemanları genelde böyle bir konuda tartışmayı kişisel çıkarları açısından sakıncalı bulmaktadırlar!

ve burjuvazi konusunda olduğu gibi üniversitelerde çalışan demokrat insanların bvarlığından ancak ortada demokratik bir üniversite bulunmadığından söz edilebilir! Demokratik bir Üniversitenin bulunmadığı bir ülkedeyse en azından sosyal bilimler ve insan bilimler gibi toplumu temel araştırma konusu olarak seçmiş hayati öneme sahip disiplinlerde bir gelişme olamaz.[6] Öyleyse ortaya yeni öneriler, düşünceler ve fikirler atılıp üzerinde tartışılamaz. Politik partiler ve ideologları bu tartışmalardan yararlanamaz. Dolayısıyla zihinsel açıdan toplum bulunduğu noktada yıllar boyunca bir dolap beygiri gibi dönmeyi sürdürebilir. Çünkü geleceğini, öyleyse bugününü tartışamayan bir toplumun gelişmesi, evrim geçirmesi söz konusu olamaz. Bir toplumda tartışmalar belirli şablon ya da kalıplara uydurulmaya çalışıldığında ya da tartışmalara böyle bir zorunluluk getirildiğinde, dayatıldığında, o toplumda, özgür düşünce ve özgür bir düşünce üretiminden söz edebilmek olanaksızdır. Öyleyse, en azından, son elli yıldan (Demokrat Parti'den!) bu yana Türkiye'de özgür bir düşünce platformundan söz edebilmek pek kolay bir iş değildir (bu arada Demokrat Partinin 'Ulusal Burjuvazi'yi temsil eden bir parti olmadığının altını çizmek gerekiyor)! Bu süre zarfında ortaya çıkan özgür düşünce ürünü olan metinler ya ülke dışında yazılmış ya da bu metinleri yazan insanların önemli bir bölümü herhangi bir siyasi ideolojiye doğrudan sahip çıkmadığı yani tehlikeli olmadığı, olamayacağı düşüncesiyle önem verilmediği için yaşama şansına sahip olabil-

---

[6] Hilav, Türkiye'de aydın, felsefe, kültür vb konularda şunları söylemektedir: "Hiçbir gerçek felsefesel gereksinimin karşılığı olmadan sadece taklitçilikle; Batıdaki şu ya da bu felsefeyi Türkiye'de tanıtmakla yetinmek, yani fikir ithalatçılığı yapmak ve Batılı gibi görünmeye çalışmak da, kültür ve düşünce yaşamımızın temel özelliklerinden biri olmuştur. Batılılaşma hareketi içinde herhangi bir gerçek felsefesel davranıştan ve üründen; bir "filozoftan" söz edilemez" (*a.g.e.*, s. 294) demektedir.

mişlerdir. Çünkü bu durumun aksini kanıtlayan pek çok örnek vardır.

Geleneksel toplumların hemen hiçbiri durduk yerde özgürlükler ve demokrasi için mücadele etmemiştir. İstisnasız bütün toplumlarda demokrasi ve özgürlükler bir gereksinime dönüştüğü an, kendileri için mücadele edilmiştir. Türkiye'nin 2000 yılı itibarıyla büyük ölçüde geleneksel bir toplumsal yapı ve zihniyete sahip olduğunu yadsıyabilmek sanırım pek kolay değildir. Öyleyse Türkiye'de özgürlükler ve demokrasi konusunda mücadele edecek kesim şimdilik azınlıkta kalmak durumundadır. Pierre Chaunu, *La Civilisation de l'europe des lumières* başlıklı çalışmasında, Aydınlanmanın on yedinci yüzyılda bir kaç yüz rantiye, subay, burjuvanın önderliğinde başlamış bir hareket olduğunu ve ancak yüz, yüz yirmi yıllık bir süreden sonra milyonlarca insanı kapsayabilecek aşamaya geldiğini söylemektedir. Oysa dünya değişmiş ve dönüşmüştür. On yedinci ve on sekizinci yüzyılın olanaklarıyla yirmi birinci yüzyılın olanakları ve zihinsel yapısı aynı değildir. Dolayısıyla günümüzde önderlik yapabilecek kesim onlardan çok daha şanslıdır. Bu olay önderlik yapmayı kabul edecek cesur, kararlı ve azimli bir kesimin işidir. Başka türlü olabileceğine inanabilmek güçtür. Günümüzde özgürlük ve demokrasiye en çok ihtiyaç duyan kesimlerin başında iş adamları ve aydınlar gelmektedir. Dünyaya rahatça açılabilmek, rahatça iletişim kurmak ve tartışabilmek için kolektif anlamda özgür olmak gerekmektedir. Aksi takdirde yapacağınız en ufak yanlışın karşılıklı anlayış ve saygı duygusundan yoksun bir toplumda derhal cezai bir işlem görme şansı yüksek olacaktır. Bunu bir Demokles kılıcı olarak görürseniz; gerek ticari, sınai ve finansal girişimlerde, gerekse düşünce üretimi ve özgürlükler konusunda sürekli bir engel teşkil ettiğini anlarsınız. Türkiye'deki pek çok toplumsal sorunun anahtarı: Demokrasidir. İşin asıl tuhaf olan yanı herkesin bu gerçeği kabul etmekle birlikte bu konuda parmağını yok denecek kadar az kıpırdatmasıdır. Bu durumda Türkiye'deki Demokratik ha-

reket ya da hareketlerin içtenliğine inanabilmek oldukça güçleşmektedir. Sanki Türkiye'deki insanlar bir yere kadar Demokrat olabilmekte ondan ötesini kabul edememekte, o kadar çok demokrasi (her ne demekse?) onlara fazla gelmektedir! Demokrasiyi daha önce de söylendiği gibi ya bir başlangıç ilkesi olarak kabul eder ve sorunları çözmeye girişirsiniz ya da Türkiye'de olduğu gibi bir hedef olarak sunar ve ona asla erişemezsiniz! Çünkü ona erişmekten korkarsınız! İşte bu duruma son verebilecek bir öncü kesime acilen ihtiyaç vardır. Bu kesimin kimlerden oluşacağını az önce söyledik. Bu inisiyatif onlardan gelmek durumundadır, şimdilik başka alternatif yok gibidir. Bu inisiyatifin ortaya çıkabilmesinin temel koşullarından biri Türkiye'nin sıra dışı Burjuvalarla, sıra dışı Aydınlara sahip olabilmesidir. Oysa mevcut duruma bakıldığında bunların sayısının son derece yetersiz olduğu görülmektedir. Türkiye'nin her alanda olduğu gibi bu alanda da nitelikli insanlara acilen ihtiyacı vardır. Bugüne kadar ki deneyimler sıradan aydın ve 'burjuvalarla' bu işin başarılamayacağını göstermiştir. Ancak onların katkısı olmadan da bu işin becerilebilmesi oldukça güçtür. Zihniyet dönüşümü bunlarla başlamalı ve geniş kitlelere doğru ilerlemelidir.

❄

Bu aşamada sorun dünyaya bakış, birey ve toplum ilişkilerinin niteliğindedir. Louis Dumont, Modernleşme öncesi Avrupasıyla Modern Avrupa'yı birbirinden ayıran olgunun zihinsel olduğunu iddia etmektedir. Ona göre Modernleşme öncesinde egemen olan ilişki biçimi insan-insana olan ilişkiyken, Modern toplumlarda egemen olan ilişki biçimi insan-eşya ilişkisidir. Bu radikal bir dönüşümdür ve insan-eşya ilişkisinin egemenliği yüzlerce yıllık bir çabanın ürünüdür.

Modernleşmeye çalışan bir Türkiye'deyse insan-insana olan ilişki biçiminden henüz radikal bir kopuş söz konusu değildir. Gündelik maddi yaşamı belirleyen olgu bu tür bir ilişkidir. Herkes gündelik yaşamını başkalarıyla olan ilişkilerine göre

yönlendirmektedir. Duygusallık büyük ölçüde ön plandadır. Toplum genelinde belirleyici olan rasyonel akla dayalı kararlar değil duygusallığa dayalı kararlardır. Rasyonel düşünce duygusal ve yarı-duygusal olarak nitelendirilebilecek bir düşünceyi henüz toplumsal yaşantıdan (ekonomi, politika, toplumsal kurumlar, vb alanlardan demek istiyoruz) tasfiye edememiştir. Zaten 'birey-toplum' (burada Modern toplum anlamında bir birey-toplum ilişkisinden söz etmiyoruz ancak kendimizi ifade edebilmek için bu sözcükleri kullanıyoruz) ilişkileri denilen şey de aynı zihniyet doğrultusunda yeni bir aşamaya gelememektedir. İnsan-insana olan ilişkilerin bağlayıcı olduğu bir ortamda 'bireyin' özgür iradesiyle davranabilme kapasitesi oldukça düşüktür. Bu yüzden kişi toplumsalı hedefleyen ya da kolektifin çıkarlarını ön planda tutan kararlar almakta oldukça zorlanmakta ve çoğu kez bu konuda başarısız olmaktadır. Örneğin, günümüz Türkiyesi'nde Kemal Derviş, rasyonel düşünceyi kamusal alanda ön plana geçirmeye çalışan ve bu konuda oldukça önemli bir mücadele veren isimlerden biri olarak nitelendirilebilir. Başka bir deyişle tüm toplumun genel çıkarları göz önünde bulundurularak alınan kararlar rasyonel düşüncenin ürünü olarak nitelendirilebilir.

Türkiye'deki en küçük toplumsal birim birey değil ailedir. Oysa demokrasinin temel unsuru kendi kararlarını kendi verebilen, özgürce düşünebilen ve davranabilen bireydir yoksa aile değil. Yaşamın tüm alanlarında kendi ayakları üstünde tek başına duramayan yani her konuda ve alanda başkalarına bağımlı insanlardan oluşan bir toplumda bürokrasiden söz edebilmek mümkün müdür? Bu bakış açısı doğrultusunda örneğin bir politikacı önce toplumun genelini, sonra kendi partisine oy verenleri, daha sonra kendisini seçen seçmenleri ve nihayet yakınlarının çıkarlarını düşünmek yerine bunun tam tersini yapabilmektedir. Bir üretici önce genelinde tüketici/ürünün nitelikleri, ödeyeceği vergi, çalışanları ve nihayet kendi çıkarları şeklinde düşüneceğine genel uygulama bunun tam tersine benzemekte-

dir. Bu yöntemi toplumsal yaşamın tüm alanlarına uyguladığınızda farklı bir durumla karşılaşılmayacağını düşünüyoruz. Kapitalizm-Modernleşme adlı karşılıklı etkileşim insan ilişkilerinde bir devrime neden olmuş ve bu devrim iyi ve kötü yanlarıyla bugüne kadar süregelmiştir. Oysa Türkiye eski insan-insana ilişkilerden vazgeçmeden Modern bir toplum olmaya çalışır gibidir ki, mevcut esin kaynaklarına baktığımızda, bunun (belki de yeni bir devrim yapılıncaya kadar!) eşyanın doğasına aykırı olduğu görülmektedir!

Rasyonel düşüncenin Türkiye'yi egemenliği altına alması durumunda, mevcut dünya manzarasına baktığımızda, daha zengin, sağlıklı, huzurlu ve keyifli bir toplumsal yaşama sahip olma olasılığı yüksek görünmektedir. Oluşacak bir vatandaşlık bilinci birey-toplum ilişkilerinin çağdaş bir görünüme sahip olmasını sağlayabilecektir. Bu bir anlamda Türkiye toplumunun olgunlaşmaya başladığının da bir göstergesi olacaktır. Bütün bunlar için yol gösterici kesime gereksinim duyulması kaçınılmaz bir zorunluluğa benzemektedir. Bir kez daha, mevcut koşullarda, ulusal bir burjuvazinin toplumsal, politik, ekonomik ve kültürel yaşama müdahalesi kendisine kısa devre yaptırılması olanaksız bir tarihsel sürece benzemektedir.

Gelişme, Duraklama ve Dönüşme Evrensel Bir Modeldir

Eski Rejime özgü gelişme ritminin 19. yüzyılın ortasında kırılmasıyla birlikte yeni bir çağa girdiğimiz söylenebilir; başka bir deyişle yalnızca kazaen kesintiye uğradığı kısa süreli dönemler dışında yüzyıllık eğilim, nüfus artışı, fiyat artışı, K.U.Ü. ve ücret artışı yönünde olup sanki "sürekli gelişme" sonsuza dek sürecekmiş gibi bir duygu içindeyiz... aslında bu yüzyıl süren hareketlerin sırrı ya da mantıksal açıklaması hattâ birbirleriyle olan ilişkilerinin basit bir açıklamasını yapamadığımız gibi bunlar konusunda herhangi bir geçerli tarihsel açıklama getirdiğimiz de söylenemez...Gerçekten de

bir gidişatın yüzyıllık bir tersine dönüş süreci içine girmesi yalnızca yapısal bir bunalım olarak adlandırılabilir ve bu bunalımdan yalnızca yapısal yıkım ve yeniden yapımla çıkılabilir. Bundan birkaç yıl önce bir konferans sırasında bu mantıktan hareketle uzun süreli bir bunalımdan söz ettiğimde dinleyicilerin yüzünde bir tebessüm belirmişti. Tarih adına, çok uzun bir süreden beri varlığını tespit edip açıklamasını yapamadığımız yüzyıllık dönemler adına bu türden tahminler yürütmek gerçekten de mantıklı bir davranış gibi görünmüyordu. Oysa güncel dünya hakkında sahip oldukları deneyime karşın günümüz iktisatçılarının da varsayımda bulunmaktan öteye gitmedikleri söylenemez mi? Onlar da...bu bunalımın doğasını açıklama konusunda bizden daha becerikli değillerdir.[7]

F. Braudel

Yaptığımız bu alıntıda konjonktürden söz eden Braudel, "sır" gibi irrasyonel olarak nitelendirilen (bilimsel sayılmayan) sözcük ve "mantıksal açıklamasını yapamamak" gibi deyişlere başvurmaktadır! Braudel, mantıksal bir açıklama getirmediği olaylar konusunda inançtan ya da inanmaktan söz etmektedir!

Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış'ı okuyan herkes, Braudel'in bu açıklamalarıyla bizim sunduğumuz kuramsal model arasında bir benzerlik görmekte ve bir bağıntı kurmakta sanırız çok zorlanmayacaktır. Braudel'in bu açıklanamayan, esrarlı ancak çok inandığı med-cezir hareketleri ile "gelişme-duraklama-dönüşme" modelinde birbirlerini doğrulayan, bütünleyen veriler vardır. Tarih asla tekrarlanmamaktadır, tekrarlanamaz. Bu diyalektiğe aykırıdır. Özellikle bir halkın, bir ulusun, bir toplumun tarihinde tekrarlanan hiçbir şey yoktur. Eğer tekrarlar varsa bunun nedeni o toplumun kendine yeni bir çıkış noktası bulamaması –evrensel konjonktürün bunda bir rolü vardır– ya da bulmak istememesidir. Bize göre, eğer tarihte tekrarlar varsa –

---

[7] Braudel, F., *La Civilisation Matérielle III*, s. 778, 779, 780

aynı bir toplumun tarihinden söz ediyoruz yoksa değişik toplumlarda olup biten benzerliklerden değil. Ayrıca bu benzerlikler de ayrı bir tartışma konusu olmak durumundadır– ancak tek tanrılı dinler öncesinde aşılıp geçilmesi mümkün olamayan geleneksel bir toplumsal düzen anlayışından kaynaklanabilir. Eğer koşullar toplumların o yerleşik toplumsal düzenden kurtulmalarını gerektirecek nitelikte değillerse; eğer toplum böyle bir düzenden kurtulma gibi bir gereksinim duymuyorsa ancak o zaman –onun da ne kadar olabileceğini bilemiyorum– 'tekrarlanan' olaylardan, şöyle ya da böyle söz edilebilir. Ancak bunlar zaten tarihsel olaylar olarak nitelendirilemez, zira tarih bir bakıma tarihe yön verebilen toplumsal olaylar bütünü demektir.

"Gelişme"(bu metindeki gelişme kavramı Aydınlanma dönemi gelişme kavramına birebir denk düşen bir kavram değildir. Bu daha çok maddi büyüme ve egemenlik alanını genişletme şeklinde bir gelişme olarak algılanmalıdır. Burada manevi ve zihinsel gelişme minimum düzeyde kalmışa benzemektedir) bir toplumsal düzenin oluşma ve yerli yerine oturma dönemidir. Bu dönemde üç ayrı evreyle karşılaşılmaktadır: sav-karşısav-bireşim evreleri. Başka bir deyişle karşıtların birlikteliği –niceden nitele/nitelden nicele– olumsuzlanmanın olumsuzlanması evreleri. Buna karşın "Duraklama" dönemi gelişme dönemine oranla niceden nitele ve sonra gene nitelden nicele geçildiği dönemdir ancak bizzat bu dönemin içinde de üç ayrı evreden söz edilebilir: karşıtların birlikteliği –niceden nitele/nitelden nicele– olumsuzlanmanın olumsuzlanması. Duraklama döneminin bu sonuncu evresi, aynı zamanda yeni bir toplumsal düzenin, yani bireşimin ya da yeni bir "Gelişme" döneminin ilk karşıtların birlikteliği aşamasına denk düşmektedir. Bu döngüsel (*cyclique*) düzen, Braudel'in de inandığı gibi ritmik bir yapıya sahiptir. Ancak bu çözümleme ve bu ritmik yapı, yalnızca tarihsel süreçleri kesintisiz bir şekilde yaşayabilenleri kapsayabilmektedir. Tıpkı kimi insanların bebeklikten yaşlılığa giden

bir zaman dilimini yaşayıp başkalarının kırk, diğerlerinin yirmi, on ve hattâ birkaç aylıkken ölüp gitmeleri gibi. Bu yüzden, bir sistemin ortaya çıkabilmesi için bu üç aşamadan da geçmesi gerekmektedir ki, Osmanlı bizce bu istisnalardan biridir.

Şimdi Katip Çelebi'yi örnek alarak toplumsal düzenlerin ortaya çıkış, gelişme, duraklama ve dönüşme süreciyle bir insanın yaşamı arasında yeni bir paralellik kurmaya çalışalım. Genelde bir insan ortaya önce bir fikir olarak çıkar yani bir kadın ile bir erkeğin bir çocuk yapma fikri –ya da bir yanlışlık, rastlantı. Ancak genelde, çocuklar bilinçli bir seçimin ürünüdür. Daha sonra bir fikir o iki insana ait tüm biyolojik, genetik formülün içine yerleştirildiği DNA yüklü iki hücre (erkek + dişi)nin buluşmasıyla yeni bir yaşam sürecinin başlangıç noktasını oluşturur. Bu iki hücre somut bir bebek olarak dünyaya geldiğinde (bir toplumsal düzenin başlangıç noktası bu bebeklik aşamasına denk düşmektedir) biyolojik yaşamdan, toplumsal yaşama geçilmektedir. Bu sıfır yaşındaki bebek daha başlangıç noktasında bir insanın sahip olması gereken tüm biyolojik ve fizyolojik minimum donanıma (normal bir bebek demek istiyoruz) sahiptir. Böyle bir bebek, zaman içinde önce fizyolojik olarak dışarıdan alacağı gıdalar ve duygusal olarak hissettirilecek sevgi ve şefkâtle büyümeye başlayacaktır. Zihinsel gelişme, belki başlangıçtan itibaren var olmakla birlikte hissedilebilen bir zihinsel gelişme için belli bir yaşı beklemek gerekmektedir. Hiç kuşkusuz fizyolojik ve psikolojik olarak bir insan, yaşamının hiçbir anında aynı insan değildir. İnsanda belki yaşamı boyunca aynı ya da benzer kalanla kalmayanın ne olduğunu sormak gerekmektedir. İnsan, fizyolojik ve psikolojik olarak yaşamının her anında farklı olmakla birlikte, onun içsel yapısı, yani kimyasal yapısı ve biyolojik ritmi aşağı yukarı hep bir "denge" durumunda kalmak zorundadır. İnsanda 'değişmeyen' içsel olarak nitelendirilebilecek bu çalışma düzenidir. İnsan ancak değişmeyen kimyasal reaksiyonlar ve işlemler sonucunda değişebilmektedir. Bu doğaya özgü ve çözülmesi olanaksız bir çelişkidir. Başka bir

deyişle çelişki doğal düzenin vazgeçebilmesi olanaksız, olmazsa olmaz bir önkoşuludur. Doğanın varolabilmek için böyle bir çelişkiye gereksinim duyduğu kesindir. İnsan biyo-kimyasal açıdan dengesini yitirmediği sürece, yani hastalanmadığı sürece, normal denilebilecek bir yaşam sürdürebilmektedir. Buna karşın psikolojik rahatsızlıklar da insanın normal olarak nitelendirilen bir yaşam sürdürmesini engelleyebilmektedir. Ancak psikolojik rahatsızlıklar biyo-kimyasal yaşantının sürdürülmesini engelleyememektedir. Oysa biyo-kimyasal yaşamın sona ermesi demek, aynı zamanda, psikolojik yaşamın da sona ermesi demektir. Başka bir deyişle insan adlı mikro-fabrika bütün bir yaşam boyunca aynı kimyasal-biyolojik eylemleri yinelemek üzere programlanmıştır. Terslik, bu yinelenme üzerine kurulan bir yaşamın insanın gelişmesini, büyümesini ve zihinsel olarak olgunlaşmasına katkıda bulunuyor olmasındadır. Öyleyse tekrarlar diyalektik gelişmeyi engelleyici olabildikleri gibi onu körükleyici bir işleve de sahip olabilirler. Öyleyse bu noktada ortam çok önemli bir görev ve işleve sahip olmaktadır. Çocuk kendi yaşamını tek başına idame ettiremediği sürece, örneğin ekonomik açıdan bağımlı yani geri olsa bile zihinsel ve fizyolojik açıdan gelişmesini tamamlamış olabilir. Ortam ve koşullar çocuğun ekonomik bağımsızlığını kazanmasına engel olabilmektedir. Öte yandan yaşamını kazanabilen bir çocuk, zorunlu olarak sahip olması gereken bir zihinsel ve düşünsel düzeye sahip olmayabilir. Bütün bu açıklamaları toplumsal bir düzene taşıyabilmek mümkündür –bu açıklamalar görülebileceği gibi istisnaları göz önünde tutmayan genel geçer açıklamalardır ancak büyük çoğunluk için geçerli oldukları iddia edilebilir. Yani bir toplumsal düzen de ortaya –bilinçli ya da bilinçsiz– önce bir fikir (illüzyon) olarak çıkar. Daha sonra toplumun en azından bir bölümü tarafından onaylandığında ilk somut görünümünü alır. Bir toplumsal düzenden diğerine geçiş, çok çeşitli, binlerce, hattâ milyonlarca tepkinin sonucunda gerçekleşebilmektedir. Bir toplumsal düzen, kendini değiştirip dö-

nüştürüp geliştirecek düzeyde bir kesim tarafından onaylandığında (bu orantının ne olabileceğini bilemiyoruz. Yarı yarıya mı, yarıdan çok mu ya da yarıya yakın bir kesim mi?) "Gelişme" gerçekleşebilmektedir. Bu süreç onaylandığı sürece sürüp gider. Bu düzen zihinsel, ideolojik, maddi, toplumsal ve kültürel açıdan somutlaştığı anda, yani diğer toplumsal düzenler arasında kendine yeni bir yer açmayı ve kendini kabul ettirmeyi başardığı anda bir anlamda bitmiş bir düzene dönüşmektedir. Bu aşama aynı zamanda, yeni bir alternatifin ilk tohumlarının atılabileceği bir aşamadır. Çünkü, ancak gelişme aşamasını tamamlamış bir düzene karşı alternatif üretilebilir. Oysa bu alternatifin çoğu kez ve belki de her zaman dışsal olma zorunluluğu vardır. Yani bir insana kişiliği nasıl diğerleri, yani ailesi, çevresi, dostları vb. tarafından kazandırılıyor, dönüştürülüyorsa bu toplumlar için de aşağı yukarı böyledir.

Yeni bir düzen, bir kez bir *status quo*'cu bir görünüm aldığında kendisine karşı oluşturulabilecek alternatiflere –en azından bu aşamada– karşı direnir. Direnemeyecek aşamaya geldiğinde kendisi için gerçekten uygun ve yararlı olan alternatifleri alıp özümseyerek yeni bir düzene doğru geçiş yapılır. Bunun oldukça uzun bir zaman dilimini kapsadığına kuşku yoktur.

İnsanla, toplumun karşılaştırılması ancak bir noktaya kadar mümkündür. Bu noktadan sonra karşılaştırma anlamsızlaşmaktadır. Çünkü insan, tarihsel anlamda çok kısa denilebilecek bir zaman sürecine tanık olabilirken; toplum, insana oranla ölümsüz ya da çok uzun ömürlüdür. Bu yüzden toplumsal gençlik ve yaşlılık kuşaklar boyunca sürüp giden insanlar demektir. Söz gelişi on kuşak toplumsal gençliği; on kuşak toplumsal yaşlılığı; on kuşak da dönüşümü temsil edebilir. Tarihsel toplumsal değişmenin değişmeyen unsuru insandır. İnsan adlı değişmez toplumların çehresini, yapısını ve işlevlerini değiştirebilmektedir.

Toplumların büyümesi, gelişmesi ve dönüşmesi, daha önce de söylediğimiz gibi içinde bulundukları tarihi-evrensel kon-

jonktürle de ilintilidir. Öte yandan toplumların fizyolojik ve zihinsel yapısı, yani içinde yaşadıkları coğrafi, jeopolitik mekânsal yapı ve iklimin yanısıra ulaşım ağı, (modern toplumlarda) ulusal sermaye, iş gücü, nüfus yoğunluğu, uzağında ya da yakınında bulunan ticari merkezler ve ülkeler, bunların sayısı ve karşılıklı ilişkilerdeki yoğunluk düzeyi, teknolojik donanımı, eğitim düzeyi, genel kültür düzeyi, inançları vb. çok çeşitli yüzlerce ve belki de binlerce etken onun büyümesi ve gelişmesine katkıda bulunmaktadırlar. Fizyolojik yani özellikle maddi/ekonomik açıdan gelişen bir toplum, örneğin (yüzyıldan uzun süren ekonomik gelişme trendi boyunca) ABD dünyayı ideolojik, zihinsel ve kültürel açıdan belirleyebilmekten yoksun kalmıştır. Bunu ancak bir duraklama evresine girdiği anda kısmen başarabilmiştir. "Uzun süreç, değişimler ve geri dönüşler, bozulmalar, düzenlemeler, duraganlıklarla birlikte –sosyologlar *yapılanmalar*, yapı bozulmaları, yeniden yapılanmalardan söz etmektedirler–, tekrarlanan hareketlerin birbirlerini izlemeleridir."[8]

Bütün bir sosyal, antropolojik ve psikolojik tarih yazılmayı, gerçek ve doğru bir şekilde yeniden yazılmayı beklemektedir. Toplumların 'değişmeden' kalabilmeleri için, gene içinde yaşadıkları ortam ve onu sarıp sarmalayan koşulların hiç değişmemesi gereğinin yanısıra bu toplumun bir değişim arzusu duymaması gerekmektedir. Bütün bunlar olduğu zaman bile toplum, en ufak bir değişikliğe uğramadan ne kadar bir süre varlığını sürdürebilir? Çünkü kimi toplumlar başkalarının saldırısına uğrayarak, işgal edilerek, 'ikna edilerek' değişmek zorunda kalmışlardır. Başka bir deyişle değişmeme arzusu da değişmemek için yeterli bir önkoşul değildir! Üstelik değişmek isteyip de bir türlü bunu başaramayan toplumlar için dış müdahale bir bahane oluşturabilmektedir. Örneğin, Türkiye Cumhuriyetinin kuruluş aşamasında olduğu gibi. Günümüze kadar, binlerce yıldan bu yana hiç değişmeden oldukları gibi kalmış oldukları

[8] *a.g.y.* s. 538

varsayılan topluluklar için yapabileceğimiz daha iyi bir açıklama şimdilik yoktur.

Görüldüğü gibi insan, topluma ancak bir yere kadar modellik yapabilmektedir. Bir yerden sonra yolları ayrılmak durumundadır. Toplumsal: diyalektik olansa, onun içinde yer alan ve onu oluşturan insan: anti-diyalektik olandır. Toplumsal değişim ve dönüşümler, kolektif bir irade ürünü olduğundan, tarihi bir ayrıcalık ve önceliğe sahiptir. Ancak bu ayrıcalık ve öncelik bireysel iradelerin, kolektif irade lehine davranmasıyla mümkün olabilmektedir. Bu durumda, "kolektif iradeye özgü" kişisel irade açıklaması çok önemli bir yere sahip olmaktadır. Çünkü, kişiyi hiçe indirgeyip, yok sayan bir kolektif irade eninde sonunda sorunlarla karşılaşacaktır. Bu ikisi arasında belli bir dengenin kurulması gerektiği ortadadır. Tarih boyunca kolektif irade anlayışlarıyla, bu kolektif irade biçimlerinin kişisel irade-den ne anladıkları gene araştırılması gereken bir soruya dönüşmektedir. Örneğin kişinin ya da kişiselliğin ön planda göründüğü duraklama dönemleri de bir toplumsal sürece benzemektedir! Duraklama dönemleri toplumsal bir süreç midirler yoksa değil midirler? Baudrillard'ın düşüncesine göre, bu dönemi kitlesel bir süreç olarak kabul etmek gerekmektedir yani:

$1 + 1 + 1 + 1 \ldots = \infty$ Toplum bu değildir. Bu, birbirinden bağımsız insanların bir arada yaşadıkları bir yığındır. Başka bir deyişle bir gelişme döneminde kolektif irade baskın, kişisel irade edilgin bir konumdayken; bir duraklama döneminde kişisel irade baskın, kolektif irade edilgin durumda gibidir. Yani yaşama geçirilebilecek kolektif hedeflerin bittiğine inanıldığı andan itibaren kolektif iradenin egemenliği en aza indirgenmektedir. Bu bir kolektif irade simülasyonu dönemidir. Duraklama dönemlerinde, gelişme dönemlerinde ortaya çıkan ve toplumu egemenliği altına alan tüm kurumlar, düşünceler, kavramlar ve yapılar sahip oldukları anlam, içerik ve işlevlerin bir bakıma tam tersi denilebilecek bir anlam, içerik ve işlevlere sahip olmaktadırlar. Bu genel, ağırlıklı olan görünümdür ancak toplu-

mun yüzde yüzünü kapsadığı söylenemez. Bu tersine döndürmenin bir süreç işi olduğunu söylemiştik. Bir kurumun, bir yapının, bir kavramın belli bir düzende işi sona erdiğinde, onu bir anda ortadan kaldırabilmek mümkün değildir. Onları ancak üretildikleri bağlamlardan çekip alarak başka bağlamların içine yerleştirip başka görünümler kazandırarak yok edebilirsiniz. Örneğin, politik ve ideolojik olanın kişiselleştirilmesi, sıradanlaştırılması onun bir tür tersine çevrilmesi –kolektifin, kişiselleşmesi, bizin, ben'e dönüşmesi– ve ortadan kaldırılması demektir. Ancak toplumsaldan, kişisele geçildiği zaman diyalektik mantık en alt düzeye indirgense bile, tamamen ortadan kaybolmamaktadır. Çünkü kişisel olan aynı zamanda kolektifin hem bir anlamda kendisi, hem de bir parçasıdır. Başka bir deyişle kişi gelişme döneminde kolektifin bir parçasıyken, duraklama döneminde onun 'kendisi' olmaktadır. Yani duraklama döneminde sistemin ya da düzenin tüm özelliklerine bir anlamda tek başına sahip olmaktadır (Fraktal kuramı bunun açıklanmasını sağlamaktadır). Kişisel iradenin ön plana çıkması demek, kolektif iradenin tanınmaması, onun dönüştürücülüğüne olan inancın yitirilmesi demektir. Diyalektik bir evrenden, anti-diyalektik bir evrene geçiş sanki tarihsel bir zorunluluk gibidir. Bunun nedeni diyalektiğin her tarihsel süreçle birlikte yenilenmiş bir anlam ve içeriğe kavuşmasıdır. Bir diyalektik süreçten, bir başka diyalektik sürece arada bir anti-diyalektik süreç yaşanmadan geçebilmek mümkün değil gibidir. Bu yüzden daha önce söylediğimiz gibi anti-diyalektiğin, diyalektiğin bir parçası olduğunu, daha doğrusu anti-diyalektik sürecin, diyalektik süreç içinde yer alabildiğini, tersinin doğru olmadığını bir kez daha yineleyebiliriz. Bir gelişme döneminde nasıl bir illüzyon önce küçük grupçukları etkileyebiliyorsa ve ancak zaman içinde büyük çoğunluklara ulaşabiliyorsa; bir duraklama döneminde de bu illüzyondan kurtuluş da genę önce küçük grupçukların öncülüğünde başlamakta ve büyük çoğunluklara ulaştığında eskiyen illüzyon tamamıyla ölmektedir.

Sonuç olarak "Gelişme, Duraklama ve Dönüşme" modeli, bu süreçleri yaşamayı başarmış toplumsal oluşumlar düzeyinde, evrensel bir modeldir ve tüm insanlık tarihine –büyük bir olasılıkla– başlangıcından, günümüze uygulanabilir. Ancak bu modelin bundan sonraki tarihsel ve toplumsal düzenlere uygulanıp uygulanamayacağı konusunda kesin bir şeyler söyleyebilmek mümkün değildir. Daha doğrusu, gerçek anlamda bir yeni dünya düzeni oluşuncaya kadar bu modelin kısmen de olsa geçerli olabileceği ancak bir kez bu yeni düzen oluştuğunda bu modelin geçerliğini yitirebileceğini söyleyebiliriz.

Öte yandan bu metin boyunca sürdürülen tarihsel toplumsal açıklamalar görüleceği gibi elden geldiğince zihniyet ve zihniyet değişikliği kavramları üstüne oturtulmaya çalışılmıştır. Zihniyet kavramı ilk bakışta soyut bir kavram gibi görünmekle birlikte zihniyet değişikliği somut bir olgudur. Örneğin, 1789 öncesi Fransa toplumunun politik, ekonomik ve kültürel yaşantısıyla 1848 sonrası Fransa toplumunun politik, ekonomik ve kültürel yaşantısı arasında çok önemli, devrimci olarak nitelendirilebilecek değişiklikler olmuştur. Modernleşme öncesi bir Fransa'dan Modernleşmeye çalışan bir Fransa'ya geçilmiştir. Bir paranın iki yüzü gibi gördüğümüz zihniyet/kültür ilişkisi bu türden paradigmatik değişikliklerde çok somut bir şekilde görülmektedir. Zihniyet değişikliği bir sonuç olup toplumların yaşantısında kendisini somut bir şekilde gösterebilmektedir. Ancak nedenlerinin sayısız olabilmesi ve sürecin çoğu kez çok yavaş bir şekilde seyretmesi, kuşaklar boyunca sürebilmesi nedeniyle zihniyet insanın üstünde soyut bir kavram izlenimi bırakabilmektedir. Çünkü değişim olgusunun farkına somut bir şekilde ancak değişikliklerin yaşamın tüm alanlarında ortaya çıkmasıyla birlikte varılabilmektedir. Kendi geçmişimizden örnek verecek olursak önemli tarihçilerin büyük bir çoğunluğu için Osmanlı İmparatorluğu XVIII. yüzyıl sonunda sona ermiştir. Aradan geçen yaklaşık 120 yıl boyunca bu düzenin gelecek Cumhuriyet için hazırlık yaptığı söylenebilir. Tüm toplumsal, politik, ekonomik

ve kültürel kurumları büyük ölçüde çağdışı bir görünüm arz eden bu tükenmiş düzen modern kurumları ve teknolojiyi hemen hiç zorlanmadan benimseyerek bugünlere kadar gelmiştir. Burada benimsenen ve benimsenmeyen özellikler gibi bir ayrıma gidilmesi durumunda Türkiye toplumunun modern kültürü yani biçimi kolaylıkla kabul ettiği, ancak modern zihniyeti ya da içeriği, özü kabul etme konusunda bugün bile zorlandığı görülmektedir. Bundan sonraki aşama biçimsel değişimin ötesine geçerek düşünce ve davranışlarda değişiklik ya da devrim aşaması olarak nitelendirilebilir; başka bir deyişle biçimsel değişme Türkiye toplumunu bir noktaya kadar getirmiş ve onu düşünce ve davranış açısından yepyeni açmazlarla (özellikle Demokrasi ve demokratik bir yaşam) karşı karşıya bırakmıştır. Bu noktadan geriye dönüş mümkün değildir toplum ya korku ve tereddütleri nedeniyle bu süreci uzatmaya çalışacak ve kendi yaşamını daha da çekilmez hale getirecek ya da bu açmaza daha aydınlık, mutlu ve insani değerlere çok daha büyük bir önem atfeden bir Türkiye adına bir an önce son verecektir.

KAYNAKÇA

Abdullah, Yusuf Bin, *Tarîh-i âl-i Osmân* (E. Sevinçli), DEY, İzmir, 1997.

Adanır, Oğuz, *Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış Kitap: I-II*, DEY, İzmir, 1997.

—, *Baudrillard'ın Simülasyon Kuramı Üzerine Notlar ve Söyleşiler*, DEY, İzmir, 2000.

—, *Eski Dünya'ya Yeni Bir Bakış*, DEÜ GSF Yay. 1993, İzmir.

Akdağ, Mustafa, *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi 1243-1453*, Tekin Y. 1979, İstanbul.

—, *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi 1453-1559*, Tekin Y. 1979, İstanbul.

—, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası*, Bilgi Y. 1975, İstanbul.

And, Metin, *Oyun ve Bügü*, İş Bankası Y. 1974, İstanbul.

—, *Osmanlı Şenliklerinde Türk Sanatları*, Kültür ve Turizm B. Y. 1982, Ankara.

Attali, Jacques, *Histoires du Temps*, L.de P. Ed. Fayard 1989, Paris.

Avcıoğlu, Doğan, *Türklerin Tarihi* I, Tekin Y. 1978, İstanbul.

—, *Türklerin Tarihi* II, Tekin Y. 1978, İstanbul.

—, *Türklerin Tarihi* III, Tekin Y. 1979, İstanbul.

Aydın, Erdoğan, *Nasıl Müslüman Olduk?*, Doruk, Ankara, 1996.

Balaman, Ali Rıza, *Evlilik Akrabalık Türleri*, 1982, İzmir.
Bardakçı, Murat, *Osmanlı'da Seks*, Gür Y. 1992, İstanbul.
Barkan, Ömer Lütfi, *Türkiye'de Toprak Meselesi*, (Toplu Eserler 1), Gözlem.
Bataille, Georges, *La part maudite*, Ed. Minuit, 1967/1990, Paris.
Baudrillard, Jean, *Simulacres et Simulations*,Ed. Galilée, 1981, Paris.
—, *L'Autre par lui-même*, Ed. Galilée, 1987, Paris.
—, *L'Illusion de la fin*, Ed. Galilée, 1992, Paris.
—, *La Transparence du mal*, Ed. Galilée, 1990, Paris.
—, *Oublier Foucault*, Ed. Galilée, 1977, Paris.
—, *Çaresiz Stratejiler* G.S.F. Ders Notları 1992, İzmir.
—, *De la Séduction, médiations*, Denoel, 1983, Paris.
—, *Üretimin Aynası*, D.E.Y., 1998, İzmir.
—, *Simulacres et simulation*, Galilée, 1981/1985, Paris.
—, *L'Echange symbolique et la mort*, Gallimard, 1976/1980, Paris.
Berkes, Niyazi, *Teokrasi ve Laiklik*, Adam Y., 1978, İstanbul.
—, *Unutulan Yıllar*, (yayına hazırlayan Ruşen SEZER) İletişim, İstanbul, 1997.
—, *Türkiye İktisat Tarihi* I, Gerçek Y. 1970, İstanbul.
—, *Türkiye İktisat Tarihi* II, Gerçek Y. 1972, İstanbul.
—, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Doğu-Batı Yayınları, 1979, İstanbul.
—, *Felsefe ve Toplumbilim Yazıları*, Adam yayınları, 1985, İstanbul.
Berlioz, Jacques, présenté par, *Moines et Religieux au Moyen Age*, Seuil, Paris,1994.
Bloch, Marc, *La Société féodale*, Albin Michel, 1965, Paris.
Boratav, Pertev Naili, *Az Gittik Uz Gittik*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1969.
—, *Türk Folkloru*, Gerçek Y. 1973, İstanbul.
Braudel, Fernand, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası* I, İmge K. 1993, Ankara.
—, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası* II, İmge K. 1994, Ankara.
—, *La Civilisation matérielle, Tome I*, Armand Colin, Paris, 1979
—, *La Civilisation matérielle, Tome II*, Armand Colin, Paris, 1979
—, *La Civilisation matérielle, Tome III*, Armand Colin, Paris, 1979

—, *Maddi Uygarlık I, Ekonomi ve Kapitalizm XV-XVIII. yüzyıllar*, Gece Yayınları 1993, Ankara.
—, *Maddi Uygarlık II, Ekonomi ve Kapitalizm XV-XVIII. yüzyıllar*, Gece Yayınları 1993, Ankara.
—, *Maddi Uygarlık III, Ekonomi ve Kapitalizm XV-XVIII. yüzyıllar*, Gece Yayınları 1993, Ankara.
Çağatay, Neşet, *Bir Türk Kurumu Olan Ahîlik*, TTKB, 1989, Ankara.
Çalışkan, Y.-İkiz M.L., *Kültür, Sanat ve Medeniyetimizde Ahîlik*, Kültür B. 1993, Ankara.
Campbell, Joseph, *Doğu Mitolojisi*, İmge, Ankara, 1993.
—, *Batı Mitolojisi*, İmge, Ankara, 1992.
Chaunu, Pierre, *La Civilisation de l'europe des lumières*, Flammarion, Paris, 1982.
Dilâçar, A., *Kutadgu Bilig İncelemesi*, T.D.K, Ankara, 1972.
Duby, Georges, *Guerriers et paysans*, Tel/Gallimard, Paris, 1973/1980.
—, *L'Europe au moyen âge*, Flammarion, Paris, 1984.
—, *Ortaçağ İnsanları ve Kültürü*, İmge K. 1990, Ankara.
—, *Şövalye, Kadın ve Rahip*, Ayrıntı Y. 1991, İstanbul.
—, *Erkek Ortaçağ*, Ayrıntı Y. 1991, İstanbul.
Eliade, Mircea/Ioan P. Couliano, *Dictionnaire des religions*, Plon, Paris, 1990.
Erdentuğ, Nermin, *Sosyal Adet ve Gelenekler*, Kültür Bakanlığı 1977, Ankara.
Esad Efendi, *Osmanlılar'da Töre ve Törenler*, Tercüman 1001, İstanbul 1979.
Eyüboğlu, İsmet Zeki, *Anadolu Büyüleri*, Seçme Kitaplar, 1978, İstanbul.
—, *Cinci Büyüleri ve Yıldızname*, Seçme K. 1978, İstanbul.
Galland, A., *İstanbul'a Ait Günlük Anılar 1672-1673*, TTKB, 1973, Ankara.
Gökalp, Ziya, *Türk Töresi*, Kültür B. 1976, Ankara.
—, *Türk Uygarlığı Tarihi*, İnkilap K. 1991, İstanbul.
Gölpınarlı, Abdülbaki, *Melâmîlik ve Melâmîler*, (tıpkıbasım) Gri Yayın, İstanbul, 1992.

Gülerman, A., Taştekil. S., *Ahî Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, Kültür B. 1993, Ankara.

Güner, Ahmet, *Tarikatlar Ansiklopedisi*, Milliyet Y. 1991, İstanbul.

Güvenç, Bozkurt. *Türk Kimliği*, Remzi Kitabevi, 1995.

Gülbenkian Komisyonu, *Sosyal Bilimleri Açın*, Metis 1996.

Hacip, Yusuf Has, *Kutadgu Biliğ*, Tıpkıbasım (Viyana Nüshası), TDK, Ankara. 1942.

Hançerlioğlu. Orhan, *Felsefe Sözlüğü*, Remzi K. 1979, İstanbul.

Hassan, Ümit, H. Berktay, A. Ödekan, *Türkiye Tarihi* I, Cem Y. 1990. İstanbul.

Hilav, Sclahattin, *Felsefe Yazıları*, Y.K.Y, İstanbul, 1995.

İnalcık, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu*, Eren Yayınları 1993, İstanbul.

İnan, Abdülkadir, *Manas Destanı*, MEB Y. 1992, İstanbul.

—, *Makaleler ve İncelemeler*, TTKB, 1987, Ankara.

—, *Makaleler ve İncelemeler II. Cilt*, 1991, Ankara.

Kemmerich. Max. *Tarihte Garip Vakalar*, Varlık Yayınları, 2.Baskı 1958. İstanbul.

Kınalızade, Ali E., *Devlet ve Aile Ahlâkı*, Tercüman 1001, İstanbul.

Koçu. Reşat Ekrem, *Tarihimizde garip Vakalar*, Varlık Yayınları, 2. Baskı, 1952. İstanbul.

Koloğlu, Orhan, *İslâmda Başlık*, TTK, 1978, Ankara.

Korkmaz, Esat, *Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, Ant, İstanbul, 1994.

Köprülü. M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri B. Y. 1981, Ankara.

—, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Ötüken Y. 1981, İstanbul.

—, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ötüken Y.1981, İstanbul.

Köymen, A., *Tuğrul Bey ve Zamanı*. Kültür B. 1976, İstanbul.

Kunt, Metin, S. Akşin, A. Ödekan, Z. Toprak, H.G. Yurdaydın, *Türkiye Tarihi* II, Cem Y. 1991, İstanbul.

—, *Türkiye Tarihi* III, Cem Y. 1992, İstanbul.

Laborit, Henri. *La Nouvelle grille*, Folio/Essai, R. Laffont, 1991, Paris.

Le Goff, Jacques, *Ortaçağ Batı Uygarlığı*, DEY. İzmir, 1999.

Levend, Agâh Sırrı, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, TDK, 1972, Anakara.
Levy-Bruhl, Lucien, *La Morale et la science des moeurs*, PUF, Paris, 1971.
Mardin, Şerif, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İletişim Y. 1991, İstanbul.
—, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, İletişim Y. 1992, İstanbul.
Mauss, Marcel, *Sociologie et anthropologie*, PUF, 1950/1980, Paris.
—, *Manuel d'ethnographie*, 1926, Edit. Payot, 1967, Edition Electronique.
—, *Ecrits politiques*, (derleyen Marcel Fournier) Fayard, Paris, 1997.
—, *Hibe*, Yüksek İktisat ve Ticaret Mektebi, Sayı: 18, İstanbul, 1934.
Mozzani, Eloise, *Le Livre des superstitions*, Robert Laffont, Paris, 1995.
Nutku, Özdemir, *IV. Mehmet'in Edirne Şenliği*, TTKB, 1987,Ankara.
—, *Meddahlık ve Meddah Hikâyeleri*, TİB Kültür Y, Ankara.
Ocak, Ahmet Yaşar, *Menakıbnameler*, TTKB, 1992, Ankara.
—, *Zındıklar ve Müllhidler*, Tarih Vakfı Y.Y., 1998, İstanbul.
Ohsson D'., *18. yüzyıl Türkiyesi'nde Örf ve Adetler*, Tercüman 1001, İstanbul.
Özlem, Doğan, *Tarih Felsefesi*, DEY, İzmir, 1998.
—, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, İnkilap, İstanbul, 2000.
Racamier, Paul-Claude, *Les Schizophrenes*, P.B.P 1980, Paris.
Reyhanlı, Tülay, *İngiliz Gezginlerine Göre XVI. yüzyılda İstanbul'da Hayat*, Kültür B.Y. 1983, Ankara.
Sinanoğlu, Suat, *Türk Hümanizmi*, T.T.K., Ankara, 1988.
Sayar, Ahmet Güner, *Bir İktisatçının Entellektüel Portresi, Sabri F. Ülgener*, Eren, İstanbul, 1998.
Sayılı, A., Karal E. Ziya..., *Bilim, Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*, TTK, Ankara, 1978.
Tanpınar, Ahmet Hamdi, *19. Asır Türk Edebiyat Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul, 1982.
Timur, Taner, *Osmanlı Kimliği*, Hil Yayınları, İstanbul, 1986.
—, *Osmanlı Çalışmaları*, İmge, Ankara, 1996.

Tunçay, Mete, C. Koçak, H. Özdemir, K. Boratav, S. Hilav, M. Katoğlu, A. Ödekan, *Türkiye Tarihi* IV, Cem Y., İstanbul, 1992.
Turan, Metin (hazırlayan), *Pertev Naili Boratav'a Armağan*, T.C. Kültür Bakanlığı, Ankara, 1998.
Uluçay, Çağatay, *Harem II*, TTKB 1992, Ankara.
Uzunçarşılı, İ. H., *Osmanlı Devletinde Saray Teşkilatı*, TTKB 1988, Ankara.
Ülgener, Sabri, *İktisadi Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası*, Der Y. 1981, İstanbul.
—, *İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri Ahlâkı*, Der Yayınları, 1981, İstanbul.
—, *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*, Mayaş Yayınları, 1983, Ankara.
—, *Darlık Buhranları ve İslâm İktisad Siyaseti*, Mayaş Yayınları, 1984, Ankara.
Virilio, Paul, *L'Horizon négatif*, Ed. Galilée, 1984, Paris.
—, *Vitesse et politique*, Ed. Galilée 1991, Paris.
—, *La machine de vision*, Ed. Galilée 1991, Paris.
Voltaire, *Türkler, Müslümanlar ve Ötekiler*, İş Bankası Y. 1974, Ankara.
Watzlawick, P., Helmick B., Jackson D.D., *Une logique de la communication* Seuil/Point 1979, Paris.
Wiener, Norbert, *Emek, Sibernetik ve Toplum*, Özgün Y. 1975, İstanbul.
Wolff, P., *L'Eveil intellectuel de l'europe*, Seuil/Point 1971, Paris.
Yetişen, Rıza, *Tahtacı Aşiretleri*, Memleket Gaz. ve Mat., İzmir, 1986

Dizin

A

a priori, 158
Abdülmelik, 99
Ahîlik, 243, 244, 248, 281, 285, 327, 359, 364
Ahmet, III., 293, 295
Ahmet Yesevî, 340
Akdeniz, 28, 53, 59, 67, 78, 79, 80, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 91, 95, 97, 108, 109, 111, 114, 115, 120, 175, 303, 356, 381, 382, 383, 385, 386, 403, 446, 450
Alevîlik, 327, 477
Anaksandros, 39
And, Metin, 228, 294
Antakyalı Aziz Ignatius, 59
Arabesk, 493, 494, 497, 508
Attali, J., 62, 63
Avcıoğlu, Doğan, 95, 204, 207, 212, 214, 215, 216, 218, 220, 223, 225, 228, 229, 247, 251, 329, 330, 334, 335, 340, 349
Az Gittik Uz Gittik, 235

B

Barkan, Ömer Lütfi, 466, 471, 481
Barton, Edward, 295
Bataille, Georges, 7, 28, 58, 65, 73, 82, 135, 165, 180, 331, 357, 390
Baudrillard, Jean, 8, 10, 11, 17, 26, 35, 37, 47, 48, 57, 74, 77, 116, 117, 119, 123, 124, 126, 132, 133, 134, 136, 165, 175, 182, 183, 187, 189, 190, 192, 194, 196, 197, 200, 201, 290, 291, 303, 304, 314, 356, 367, 371, 383, 384, 385, 388, 389, 390, 392, 393, 395, 396, 397, 399, 407, 415, 435, 438, 442, 450, 459, 469, 503, 505, 510, 516, 523, 524, 550
Bektaşîlik, 324, 325, 327, 340
Belge, Murat, 8, 40
Berktay, Halil, 230, 557

Birinci Dünya Savaşı, 38, 301, 390
Bloch, Marc, 52, 54, 56, 57, 64, 70, 71, 72, 74, 88, 94, 128, 152, 175, 278, 279, 514
Braudel, Fernand, 8, 38, 48, 50, 51, 54, 59, 60, 66, 67, 70, 71, 72, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 81, 82, 83, 84, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 97, 98, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 120, 121, 123, 124, 125,127, 128, 129, 130, 136, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 151, 152, 154, 155, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 167, 170, 171, 172, 173, 175, 178, 179, 180, 200, 234, 279, 300, 303, 304, 355, 356, 366, 381, 382, 383, 385, 386, 399, 401, 402, 417, 418, 420, 421, 424, 425, 432, 436, 438, 441, 443, 445, 446, 450, 459, 461, 462, 465, 484, 510, 513, 544, 545
Burjuvazi, 390, 396, 416, 528, 531, 533, 534, 537, 539

C-Ç

Cehennem, 334, 357
Celâlî İsyanları, 168, 286, 351, 426
Cennet, 357
Chaunu, Pierre, 479, 540
Compagnia, 111
Company, Levant, 150, 295
consensus, 29, 150, 245, 435, 519, 528
Cumhuriyet, 22, 374, 406, 418, 423, 441, 443, 477, 483, 526, 552
cummunitar, 108
Çağatay, N., 282, 285, 291

D

Das Kapital, 17
Davy, M. G., 38, 228
Demokrasi, 22, 396, 534, 538, 553
Derviş, Kemal, 542
Descartes, René, 69, 450
Divan şiiri, 498, 502, 503
Don Diego, 88, 450
Duby, 26, 35, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 54, 56, 61, 62, 63, 128, 143, 187, 192, 278, 279, 300, 347, 373
Dumont, 26, 35, 119, 124, 163, 199, 200, 201, 541
Durkheim, Émile, 23
Dünya Düzensizliği, 392

E

Ebussuud Efendi, 357, 470
Elizabeth, II., 294, 295
emptio, 51
encomiendas, 167, 173, 174
Enderun, 291, 344, 501
Engels, Friedrich, 18, 19, 20, 21, 22, 50, 119, 458

Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış, 10, 11, 128, 510, 544
Evliya Çelebi, 283, 344
Eyüboğlu, İsmet Z., 314, 317

F

Faroqhi, Suraiya, 447
Felipe, II., 79, 80, 88
Feodal Toplum, 52, 72, 152, 175
feodalizm, 35, 50, 70, 288
Fütüvvet, 243, 244, 248, 251, 260, 305, 327, 345, 357, 360, 432, 434

G

Galileo, 69
Genç, Mehmet, 277, 280, 282, 289, 296
gimwali, 30, 64, 93, 153, 178, 287, 290, 299, 300
Gordium, 74
Gökalp, Ziya, 201, 206, 207, 208, 212, 223, 241
Gölpınarlı, A., 475, 556
Grenard, Fernand, 418
Grenier, Albert, 381
Grousset, Paul, 139
Güner, A., 251, 320, 325, 362, 377, 467, 472, 474, 475, 478

H

Hacı Bektaş-ı Veli, 340
Hacivat-Karagöz, 488, 495, 497, 512
Hançerlioğlu, Orhan, 18, 19, 319
Hanefi, 232
Harborne, William, 295
Hassan, Ümit, 201, 228, 231, 232, 319, 320, 322
Hegel, G.W. F., 17, 18, 23, 185
Henri, IV., 89
Herakles, 99
Hitler, Adolf, 7, 199
Homeros, 39
Hz. Muhammed, 83, 95, 231, 332, 336, 361

İ

İbn Haldun, 417
için için kaynama, 395, 443
için için patlama, 443
ideoloji, 49, 117, 122, 136, 437, 441, 484, 498, 530, 531, 536
İemitsu, Şogun, 156
illüzyon, 60, 135, 228, 311, 374, 391, 436, 489, 490, 512, 547, 551
İlyada, 39
İnan, Abdülkadir, 202, 212, 216, 223, 224, 227, 336, 338, 340, 343, 354, 362
İncil, 58, 355
İpek Yolu, 95, 97
İsa, 58, 59, 82, 99, 148, 205
İslâm Ansiklopedisi, 58, 357, 412, 470
İslâmiyet, 58, 74, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 91, 94, 100, 103, 208, 211, 227, 229, 234, 246, 247, 248, 254, 255, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 268, 269, 270, 305, 307, 308, 317, 318,

319, 320, 322, 323, 324, 326, 327, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338,340, 345, 346, 350, 356, 357, 360, 361, 379, 382, 384, 454, 461, 463, 464, 465, 466, 467, 472, 474, 475, 478, 479, 482, 487, 488
İzzeddin Keykavus, 232

J

Jacobs, N., 152, 155, 157, 158

K

Kapitalizm, 48, 118, 125, 126, 129, 143, 152, 194, 198, 301, 436, 461, 522, 525, 533, 545
kapitülasyon, 444
Karacaoğlan, 512
Kâtip Çelebi, 302, 344
Katoğlu, Murat, 534, 536, 537
Katolik, 27, 59, 85, 86, 246, 248, 258, 260, 275, 382, 463
Kılıçbay, Mehmet Ali, 55, 56, 278, 347, 441
Kilise, 44, 45, 52, 55, 56, 57, 59, 60, 63, 65, 66, 67, 69, 83, 86, 87, 192, 193, 194, 196, 198, 307, 311, 332, 383, 396, 462, 463, 464, 465, 482, 488, 519
Kitab-ı Mukaddes, 354
Koloğlu, O., 412
Köprülü, 216, 421, 501, 557
Köroğlu, 409, 512
Köymen, Altan, 203, 220, 221, 229
Ksenefon, 39
kula, 30, 64, 93, 103, 147, 178, 223, 290, 291, 299, 300, 464
Kunt, Metin, 341
Kutadgu Bilig, 208, 209, 210, 336

L

La Boètie, 176, 178
La Boullaye, François, 171
Laborit, 7, 17, 181, 358, 390
Lacan, Jacques, 17
Lâle Devri, 295
Lanetli Pay, 65, 180
Le Goff, Jacques, 42, 46, 47, 64, 192
Leibniz, Gottfried, 69, 450
Leirins, Vincent de, 59
Lenin, Vladimir, 19, 119, 145
Lévi-Strauss, Claude, 34, 36, 42, 43

M

Maddi Uygarlığın, 118
Mahmut Ahî Evran, 282
Malinowski, 26, 35, 93, 119, 126, 147, 172, 287, 290
Mandeville, 449
Marksizm, 17, 35, 122, 124, 144, 190, 197, 288, 390
Martel, Charles, 61
Marx, Karl, 17, 21, 49, 50, 76, 78, 104, 119, 124, 128, 130, 131, 145, 183, 187, 191, 458, 490

Mauss, Marcel, 11, 17, 23, 26, 29, 33, 34, 35, 38, 40, 41, 42, 48, 49, 51, 52, 53, 54, 58, 63, 64, 71, 73, 82, 92, 93, 102, 104, 115, 116, 119, 126, 138, 144, 163, 180, 185, 187, 199, 200, 203, 204, 217, 219, 221, 222, 224, 225, 228, 246, 247, 249, 250, 255, 257, 262, 263, 266, 267, 271, 272, 274, 275, 276, 283, 294, 300, 314, 316, 319, 321, 323, 324, 353, 357, 360, 362, 373, 449, 465
Meddah, 506, 512, 558
Mehmet, III., 294, 295, 423, 485
Melâmîlik, 327, 474, 475, 476, 477, 480
Melikşah, 203, 229
Melon, Jean-François, 512
Merkantilizm, 525
Mevlânâ, 340, 341
Mihrimah Sultan, 292
Modern, 10, 21, 33, 47, 112, 117, 121, 124, 131, 133, 134, 144, 164, 166, 167, 169, 179, 192, 313, 388, 389, 390, 392, 396, 397, 415, 425, 438, 439, 441, 444, 474, 489, 491, 499, 519, 520, 523, 526, 537, 541, 542, 543
Moğol istilası, 234, 341, 342, 358, 466
Murat, I., 252, 364, 376
Muscvilik, 58, 356
MÜSİAD, 533

N

Napolyon, 401
Nazizm, 7
Neo-Liberal, 165, 169, 392
Nesin, Aziz, 17
nexum, 51
Nietzsche, Friedrich, 17, 182, 183
Nurculuk, 477
Nutku, Özdemir, 506

O-Ö

Ocak, A. Y., 79, 318, 354, 432
Orhan Bey, 252, 341, 342, 376
Ortaçağ, 40, 41, 45, 46, 47, 50, 51, 52, 55, 56, 61, 63, 64, 68, 70, 71, 81, 88, 92, 98, 103, 111, 113, 117, 120, 128, 131, 139, 146, 217, 248, 266, 271, 278, 279, 283, 300, 353, 354, 356, 373, 383, 421, 451, 462, 514
Ortodoks, 58, 246, 275, 376, 382, 408
Osman Gazi, 252, 368
Ödekan, Ayla, 308, 312

P

Papa XII. Jean, 56
Pervane Müinüddin, 232
Polanyi, Karl, 7, 8, 26, 35, 47, 151, 182, 194, 199, 200, 214, 286
pomestie, 167
potlaç, 25, 26, 27, 28, 29, 33, 36, 53, 54, 58, 60, 64, 66, 68, 77, 78, 81, 87, 93, 95,

97, 99, 102, 104, 105, 108, 112, 116, 119, 122, 128, 129, 130, 131, 143, 147, 150, 153, 157, 164, 175, 178, 202, 203, 206, 207, 216, 217, 218, 219, 222, 225, 227, 231, 234, 241, 246, 249, 250, 251, 254, 257, 258, 262, 265, 271, 272, 274, 275, 282, 289, 290, 291, 297, 298, 299, 301, 302, 324, 329, 331, 332, 334, 358, 362, 366, 374, 379, 443, 518, 521, 525
Protestanlık, 85, 86, 474

R

Raymond, Pierre, 20, 21
Reform, 444
res, 51
Reyhanlı, Tülay, 291
Rönesans, 90, 113, 356, 444

S

Safiye Sultan, 295
Selçuklu, 120, 203, 220, 221, 229, 230, 232, 233, 243, 304, 325, 334, 337, 347, 358, 361, 363
Silâhtar Ali Paşa, 293
simülakr, 388, 503
simülasyon, 10, 11, 17, 134, 281, 301, 388, 389, 393, 395, 396, 397, 399, 405, 406, 407, 408, 410, 413, 414, 420, 432, 435, 438, 442, 448, 459, 460, 474, 480, 484, 489, 491, 492, 498, 499, 501, 508, 510, 512, 522
societas maris, 111
Sokollu Mehmet Paşa, 294, 298
Sombart, Werner, 76, 102, 118, 129, 180
Sosyoloji ve Antropoloji, 26, 49
Sovyet Devrimi, 35
Sovyetler Birliği, 7, 53, 181

Ş

Şamanlık, 27, 201, 211, 247, 319, 334, 357, 466
Şeriat, 271, 340, 343, 347, 350, 357, 406, 465

T

Tahir, Kemal, 17
Tanpınar, Ahmet Hamdi, 501, 502, 505
Tanzimat, 294, 314, 434, 442, 504, 525, 538
Tasavvuf, 259, 406, 407, 434, 464, 475, 479, 494, 503
Tekalif-i Divaniye, 286
Tevrat, 355
Thukydides, 39
traditio, 51
Tuğrul Bey, 203, 220, 221, 229, 231
TÜSİAD, 533

U

Uluçay, Ç., 291, 292, 294
usura maritima, 108
Uzunçarşılı, H., 291

V

Vahdettin, 344
venditio, 51
Virilio, 24, 395
Vivero, Rodrigo, 88

W

Wallerstein, Immanuel, 73, 166
Wolff, 56
Wundt, 276, 465

Y

Yesevilik, 326, 362
Yunus Emre, 213, 340
Yurdaydın, 341, 342
Yusuf Has Hacip, 208

Z

Zeus, 99



Genellikle ışığın kaynağı, üretici olmak yerine yansıtıcısı, tüketicisi olmayı yeğleyen 'aydınlara' sahip toplumlardan biriyiz. Gelen ışığı sorgulamayan, gerçek bir ışık olup olmadığını anlamadan hesabına geçirenler aslında kendilerinden çok ait oldukları toplumlara kötülük yapmaktadırlar. Çünkü ışığın kaynağında görünenlerin gözlerine perde indiği, dünyayı açık seçik bir şekilde algılama yeteneğini yitirdikleri zaman yansıtıcı ya da tüketici konumunda bulunanların da bu süreçten kurtulmaları mümkün değildir. Özellikle sosyal bilimler/insan bilimleri alanında ışığı dünyaya yaymış olan toplumlar giderek yorulmakta ve yanılmaktadır, çünkü dünya toplumları evrensel bir konjonktürden etkilenseler bile herkes kendine özgü yerel bir tarihsel-toplumsal süreç yaşamak durumundadır. Herkes kendi sorunlarının reçetesini üretmek durumundadır. Artık "alan el" olmaktan kurtulmak ve yalnızca bize bu alanlarda bilimsel yöntem ve bilgiyi öğretenlere değil tüm dünyaya borçlu olduğumuz bilimsel bilgileri sunmak ve dünya toplumunun gelişmesine katkıda bulunmak zorundayız.

Simülasyon evreninde, gerçeklik evreninde yaşanan ve biten her şeyin anlamı tersine dönmektedir. Oysa görünümlerin egemen olduğunu söylediğimiz bu evrende: politik, ekonomik, toplumsal ve kültürel açıdan her şeyin eskisi gibi sürüp gitmekte olduğu gibi yanlış bir kanı vardır. Sanki hâlâ toplumsal sınıflar, bir çalışma ve üretim düzeni, bir fiyat ve ücret politikası ve nihayet yaşayan bir kültür var gibi görünmektedir. Bir zamanlar varolmuş tüm içeriklerin ve anlamların ölüp gitmediklerini kanıtlayabilmek amacıyla sistem olağanüstü bir çaba harcamaktadır. Kendi gerçekliğini yitirmiş olduğunu ve bu yüzden de sonunun gelmiş olduğunu kabul edememektedir.

Herşeyin birbiriyle yer değiştirdiği bu yeni dünya düzen(sizliği)nde Oğuz Adanır, geçmişi ve bugünü farklı bir perspektif üzerinden değerlendiriyor.

ISBN:978-975-8717-91-0

0981777 AFC
24 00