Mehmet Ali Kılıçbay

CUMHURİYET YA DA BİREY OLMAK



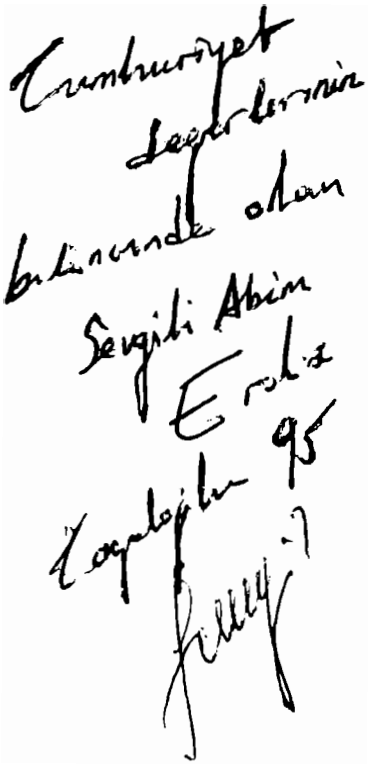
Mehmet Ali Kılıçbay

CUMHURİYET YA DA BİREY OLMAK

İMGE kitabevi

İMGE
kitabevi

Mehmet Ali Kılıçbay, 1945'te Ankara'da doğdu. Galatasaray ve SBF'yi bitirdi, İktisat doktorası yaptı. Gazi Üniversitesi'nde ders veriyor, çeviri yapıyor, kitap yazıyor, polemik yapıyor.



Mehmet Ali Kılıçbay

CUMHURİYET YA DA BİREY OLMAK

İMGE kitabevi

İmge Kitabevi Yayınları: 93
1. Baskı: Nisan 1994

Baskı: 3000 adet
Dizgi: İmge Ajans
Baskı ve Cilt: Zirve Ofset 229 66 84

ISBN 975-533-083-6

İmge Kitabevi

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 7

I. BÖLÜM: SİYASET 11
- Cumhuriyet ya da nasıl birey olunur 13
- Osmanlı Sosyal Demokrat olsaydı 23
- Orada bir siyaset var uzakta 39
- Varoluşun reddi olarak terör 49
- Birey kimliğinin belirlenme alanı olarak demokrasi 57
- Tekilden çoğula geçişin alanı olarak Batı, sorunsalı olarak Batılılaşma 73
- İkinci Dünya Savaşı da yarım asırlık oldu 89
- Sovyet devriminin nüfus kâğıdı 101
- Cenaze töreni yapılıyor, ama ceset nerede? 117
- Hızlanan tarih ve İkinci Bin Yılın sondan bir önceki Onyılı 129
- Laiklik, siyaset ya da uygarlık değiştiren toplumun su yüzündeki kavgası 145
- Laik güçler neden zayıf? 155

II. BÖLÜM: TARİH 161
- Ansiklopedi'nin soy zinciri 163
- 1492: Yahudilerin İspanya'dan kovulmalarına makro-tarihsel bir bakış 173
- Tarihsel bir inşa olarak ulus 191
- Osmanlı aydını 201
- Osmanlı batılılaşması 215
- Endüstri-öncesi Avrupa'ya Osmanlı ihracatı Bruce MacGowan 229
- İstanbul bilgisi ve bilinci 279
- Tocqueville'in devrim senaryosu 285
- Büyük Devrim'e dürbünün tersinden bakmak 291

III. BÖLÜM: ETRAF 297
- Çevre'nin çerçevesi 299
- Arabesk kültür ya da köhneyi tasfiye eden pespâyelik 309
- Medium size media 319
- Türkiye'de şimdilerde genç olmak 329
- "İnsan" ve "Hakları" 337
- Çağdaşlaş(ama)mak 347
- Türkiye de yarınını hesaplar hale geliyor 355

IV. BÖLÜM: İNSANLARA DAİR 371
- Çetin Altan: Sapıtma ve İhanet Üstüne 373
- Çetin Altan'ın dünyasını anlamak 379
- Galbraith: Madalyonun tersi 389
- Joyce evreni 395
- Sanayi devrimi oldu mu? 401
- Sanayi devrimi romancısı: Emile Zola 407
- Okumak 411
- Türkiye'de okuma neden sevilmez? 415
- Althusser, Mostesquieu ve Rousseau'yu okuyor 421
- Maldoror'un isyan çığlıkları 427

ÖNSÖZ

Sözel bir kültürün egemen olduğu bir toplumda, yazı, bu yapılanmanın doğası gereği marjinal kalmaktadır, hatta abartma sayılmaması gereken bir benzetmeyle, olağandan biraz daha fazla kişiye gönderilmiş bir mektup konumundadır. Ve marjinal olan herşey gibi, onu marjinalleştiren çoğunluk refleksleri açısından bir ucube olmaktadır. Bunun doğal sonucu olarak, her ucube gibi, ancak belli yerlerde, belli zamanlarda ve dar çevrelerde ortaya çıkmaktadır. Ben, Türkiye'deki kitapları veya dergileri, birkaç bin kişinin ancak birkaç yıl içinde okuyabildikleri veya çoğu zaman da okumadan bir kenara bırakıverdikleri mektuplara benzetiyorum. Acı bir alay! Ülkemizin eli kalem tutanları mektuplaşmaktan başka birşey yapmıyorlar

Yazılan herşeyin, yazdıkları herşeyin "tarihe not düşmek" olduğunu, belki de biraz daha alçak gönüllülerinin söyledikleri gibi, 'ye dipnot" olduğunu sanacak kadar saf, yazı ürünlerini abartılı bir öneme sahipmiş gibi düşünecek kadar gözü etrafa kapalı olanlarımız var. Olsun, zaten mektuplar biraz da insanların hezeyanlarını dile getirirler.

Okuyucularla yazarların beş aşağı on yukarı aynı kimseler olduğu bu ülkede, bu sanki yeterince büyük bir sıkıntı kaynağı değilmiş gibi. yazar-okuyucular okumayazma kamplarına ayrılmışlardır. Şu eğilimdeki yazar,

eserlerini şurada yayınlar ve belli bir kitle tarafından okunur. Bu, bizim birbirimizi yeterince anlamamızı engelleyen ve herbirimizi kendi doğrularına mahküm eden çok büyük bir sakıncadır.

Yazı yazma gibi tamamen tek kişilik olan bir maceraya bulaştığımdan beri, çok farklı siyasal ve düşünsel eğilimdeki dergilerde yazılar yayınladım ve bundan hiçbir sıkıntı duymadım. Çünkü hayatımda hiç imzasız yazı yayınlamadığım için, zarfların değil de, mazrufun asıl olduğunun anlaşılacağına inandım, bunu hep umud ettim.

Ama, bunlar yazıldıkları dergilerin veya yayın organlarının okuyucu kitlesi tarafından okundu, oysa yazılarımı görmeye alışık olan diğer taraf(lar), başka tarafın dergisindeki yazımı okumadı. Bu tuhaflık beni çok şaşırtıyor. Bu nasıl olabiliyor, anlamıyorum. Benim yazdıklarımı, kendiyle özdeşleştirdiği yerlerin birinde çıkınca okuyan, başka bir yerde çıkınca neden okumuyor? Oysa, ben hep kendi doğrultumda yazıyorum.

Öyleyse, bu yazıları birleştirmek ve kitap gibi daha "tarafsız" bir yerde biraraya getirmek gerekiyordu. Fakat bunca yıl boyunca yazdıklarım oldukça büyük bir hacim oluşturmaktaydı. O zaman bazı seçmeler yaptım ve dört bölümden oluşan bu kitap ortaya çıktı.

Birinci bölüm "Siyaset" adını taşıyor. Ben siyaseti burada asıl anlamında kullanıyorum, yani topluma, toplumsallığa ilişkin sorunlar anlamında. Bu bağlamda seçtiğim yazılarım daha çok cumhuriyete ve bireye dair.

"Tarih" adını taşıyan ikinci bölümde, Ansiklopedi'den İstanbul'a kadar uzanan bir yelpaze yer alıyor. Bunlar, benim kendi hesabıma, en çok keyif aldığım yazılarım arasında yer almaktadır.

Üçüncü bölüm "Etraf" adını hak etti. Çevreme dönüp baktığımda gördüklerimin bazıları burada yer alıyor.

Nihayet, dördüncü ve sonunu bölüm "İnsanlara dair" oldu. Bazı kişiler hakkındaki kişisel yaklaşımlarımı (zaten her yaklaşım kişiseldir) buraya koydum.

Her kitap gibi, bunun da bir hayatı, bir kaderi ola-

cak. İmzalayarak verdiklerimden bir veya ikisini, aradan yıllar veya belki de birkaç gün geçtikten sonra, eskicide satılırken göreceğim. Beklenmedik bir kasaba kitapçısında da karşıma çıkabilir. Belki eleştiri alırım, hatta birkaç da övgü, içten övgü bile alabilirim. Bilinmez, o da artık bir hayata doğdu; kendi belirlemediği bir hayata. Umarım iyi yaşar.

Mehmet Ali Kılıçbay
Eylül 1993

Birinci Bölüm

SİYASET

Cumhuriyet ya da Nasıl Birey Olunur

Yeni bir kör döğüşünün daha içindeyiz. İçerikleri serbestçe boşaltılan, sonra özel meşreplere göre ve daha da kötüsü, "ne olmadığı tadad edilerek" doldurulan kavramlar çerçevesinde sürdürülen bir sağırlar diyaloğu. Diyalog aslında bir ağız alışkanlığı, aslında birbirine hiç kulak asmayan bir sürü monolog ve bu monologların kesişme terimi neredeyse sıfır, çünkü herkes aynı kavramlarla konuştuğunu sanarken, gerçekte tamamen başka kavramları kullanıyor. Görünüşteki benzerlik, derindeki özdeşliği sağlamaya yetmiyor. Uzaktan bakıldığında gülünç gelen, ama yanı başımızda cereyan ettiği için insanı üzen ve bazen de umutsuzluğa sevk eden traji-komediler: Tartışanlar birbirlerini alt etmek istediklerinde, çoğu zaman rakiplerinin tezini destekliyorlar ve gülünçlük, işte tam burada: Onlar da bunun böyle olduğunu anlamıyorlar ve bu kez karşısındakileri destekleyecek tezlerle sözüm ona kendilerini savunuyorlar. Türkiye'nin neredeyse bütün tartışmaları bu minval üzere oldu, oluyor ve korkarım, görebildiğim kadar, yakın gelecek içinde de böyle olacak. Bu tartışmalarda böylesine garip bir iletişimsizliğin egemen çizgi haline gelmesinin esas nedeni, kavramların ister ithal, ister yerli olsun, bulunmuş mal sayılmalarıdır. "Haydan gelen huya gider" cinsinden bir halk bilgeliğinin hoş, ama derinliksiz felsefesi içinde kalmayı sürdüren, bunu geniş kitlesi itibariyle

hayat tarzı haline getiren aydınlarımız, "bedava" buldukları kavramları tepe tepe kullanıyorlar. Ve kazandıkları zaman fazla sevinmedikleri gibi (çünkü edinmek için bedel ödemediler), kaybettiklerinde de fazla üzülmüyorlar. Böylece ülkemizde kavramlar bir kazanılıyor, bir kaybediliyor ve zaman ile mekân içinde bulunmuşu tekrar bulanlar, hem bunu ilk bulanın kendileri olduğunu sanıyorlar, hem de tarihe bakma külfetine katlanamadıklarından bir içerik tasfiyesi ve tahliyesi daha gündeme geliyor. Kavramlar bulunmuş mal olunca, içerdikleri de bulunmuş mal oluyor. Böylece Türkiye, örneğin, bir demokrasiyle, bir diktatörlükle yönetiliyor. İnsanlar neyi kaybettiklerini, neyi kazandıklarını tam olarak anlayamıyorlar.

Bu hikâyeyi bitirmek asla mümkün olamaz, biz Doğu geleneğine çok fazla bağlı olduğumuz için, iç içe geçen öyküleriyle bu binbir gece masallarını çok severiz ve bizde siyaset bunun dedikodusundan ibarettir, onun için ben başka bir bağlama geçerek ve belki de haddimi aşarak, Türkiye'de **cumhuriyet** kavramının dünya teori ve pratiğinden fazlasıyla kopuk, fazlasıyla **sui generis** bir anlam yelpazesi ve içerik paftası doğrultusunda kullanıldığını ileri sürmek istiyorum; buna bağlı olarak da ülkemizde eskiden ve şimdi yürütülen hemen tüm "Cumhuriyet" tartışmalarının daha baştan sakatlandıklarını iddia etmeye kalkışıyorum.

Rousseau'dan bir cümle alıyorum: **"Cumhuriyet**'in bütün harcamaları içinde en büyüğü, **krallık** ordusunun idamesine ilişkin olanıdır" (abç). İşte size kafa karıştırıcı bir birliktelik, krallığın olduğu yerde nasıl cumhuriyet olur? Bunun cevabını gene Rousseau'da arıyorum: "Yasaların egemen olduğu her devlete cumhuriyet adını veriyorum, krallık da bir cumhuriyettir" 'Rousseau alt tarafı bir yazar, üstelik ömür boyu pek dengeli bir hayat sürmemiş, pek bir baltaya sap olamamış ve son günlerinde zihinsel sorunlarının ağırlaştığına tanık olunmuştur' denilebilir. O zaman daha başkalarına bakalım. Platon, Türkçe'ye çok yanlış bir şekilde "Devlet" olarak

çevrilen **Hê Politeia ê peri têsdikês** (Toplumun siyasal örgütlenmesi üzerine on kitaplık diyalog) adlı kitabında Sokrates'ten yola çıkarak ideal bir **polis**'i (Eski Yunan kent devleti) tanımlamaya çalışmış ve sonunda aristokrasinin en iyi yönetim olduğu noktasına ulaşmıştır. **Politeia** Antik Yunan dünyasında tamamen cumhuriyet anlamına gelmektedir ve aristokrasiyle de çelişen bir yanı yoktur. Rousseau'nun yukarıda zikrettiğimiz koşulu gibi, burada da **politeia**'yı yasalar belirlemektedir ve zaten Platon'un diğer ünlü kitabının adı **Nomoi** (Yasalar)'dir.

Roma âleminin en ünlü siyaset düşünürü ve kellesini cumhuriyet uğruna veren (Sezar ve yanlılarının imparatorluk kurma heveslerine karşı) Ciceron'un başyapıtının adı da **De Republica**'dır (Cumhuriyete dair). Burada ideal bir devlet yönetiminin monarşi, aristokrasi ve demokrasi arasındaki uzlaşmayla sağlanacağını ileri sürmektedir. İşin ilginç yanı, Ciceron'un bu konudaki ikinci kitabı, **De Legibus** (Yasalara dair) adını taşımaktadır.

Örnek vermek istediğim üçüncü siyaset teorisyeni ise, 16. yüzyılın büyük Fransız düşünürlerinden Jean Bodin'dir. Bodin'in 1576'da yayınladığı en büyük eserinin başlığı **Les Six Livres de la République** (Cumhuriyetin altı kitabı). Bodin'in mutlak monarşinin savunucularından ve iktidarın (ama icrâ iktidarının) kralın elinde toplanmasının ilk teorisyenlerinden biri olduğu iyi bilinir. Nitekim bu kitabında yegâne iyi rejimin mutlak monarşi olduğunu savunmaktadır. Ama kendinden önceki ve sonraki bütün cumhuriyet teorisyenleri gibi, bu rejimin mutlaklığına bir istisnâ getirmektedir: Bu rejim yasalara ve parlamentoların kararlarına uyacaktır.

Siyasal düşünceler tarihi içinde yapılacak minik bir gezinti bu cins örnekleri sonsuza kadar artırmanın fırsatlarını yaratacaktır, o nedenle bu kadar örnekle yetinmekte yarar bulunmaktadır.

Bütün bu söylenenlerden sonra ulaşmak istediğim ilk sonuç, cumhuriyetin iktidarı elinde tutanların bu iktidarı nasıl elde ettikleriyle ilgili bir kavram olmadığı-

dır. En üst iktidar makamı olan devlet başkanlığının irsi olması bir rejimi cumhuriyet olmaktan çıkartmayacağı gibi, seçimli olması da cumhuriyet yapmaya yetmez. Bu konuda da örnek kıtlığı hiç çekmiyorum, ama gene bir tanesiyle yetineceğim. Birleşik Krallığın başında irsi bir hanedanın (Hollanda, Belçika, İsveç, İspanya vb. de diyebilirsiniz), buna karşılık Irak'ın (ve onlarca diğer ülke) başında seçilmiş bir başkanın olması, birincisini cumhuriyet olmaktan çıkartıyor ve ikincisini cumhuriyet yapıyor mu?

O zaman cumhuriyeti başka şekilde tanımlamak gerekiyor. "Partiler varsa cumhuriyet vardır, yoksa yoktur"; ben Maurras'nın bu tanımına tamamen katılıyorum ve kendi tanımımı buradan itibaren oluşturmaya başlıyorum. Ancak bundan önce bir parantez açarak, cumhuriyetin **sine qua non** ilkesi olarak görülen partinin, siyaseten geri kalmış ülkelerdeki gibi bir menfaat şebekesi ve oy avcılığı bürosu olarak algılanmaması gerektiğini vurgulamak istiyorum. Parti, cumhuriyetlerde farklılıkların topluca ifade biçimidir (teorik olarak tek kişilik bir parti de olabilir, ama şimdilik fantezilere girmeyelim). Gelelim cumhuriyetin alt yapısına.

Cumhuriyet, Cemaatleri Toplum Yapar

Cumhuriyeti en geniş tanımı içinde siyasal toplum olarak ele almak yöntemsel açıdan en uygun tutumdur. Kelimenin Batı dillerindeki karşılığının (ki Türkçe kelime bunun çevirisinden ibarettir, ama eksik bir çeviri) kökeni olan Latince **Res Publica** kamusal şey anlamına gelmektedir. Kamu kavramının (halk kavramıyla karıştırılmaması gerekir, halk kesit, kamu süreç bir kavramdır) içeriğinin oluşabilmesi için toplumun önce belirmesi, sonra da örgütlenmesi gerekir, veya daha doğrusu bu ikisi eşzamanlı süreçlerdir. Toplum ise ancak cemaat(ler)i yok ederek veya etkisizleştirerek veya kendi programı doğrultusunda yeniden yoğurarak oluşabilir ve ege-

men hale gelebilir. Toplumsal ilişkilerin cemaat ilişkilerinin belirleyiciliklerinin yerine geçmesi ise, insanlararası temas ve bağlantıların olabilecek en yüksek düzeyde gayrişahsi terimler içinde kurulmasıyla gerçekleşir.

Toplumsal ilişkilerin mensubiyetler ve aidiyetler küresinden hevesler, inatlar ve uğraşlar küresine intikal etmesi ise siyaseti doğurur. Yani herkesin yerinin önceden ve edebiyen belirli olduğu cemaat düzeyinde siyaset ya yoktur, ya da minimum düzeydedir. Limitte herşeyin her gün yeni baştan üretilmesinin gerektiği toplumsal örgütlenme ise, tanım gereği siyasal toplum olmak zorundadır. Demek ki Platon'un **politeia**'sı ve Ciceron'un **res publica**'sı siyasal toplum olarak okunmak ve Maurras'nın "partiler yoksa cumhuriyet yoktur" sözü de siyaset yoksa cumhuriyet yoktur biçiminde anlaşılmak zorundadır. Bu durumda birinci saptama, kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Cumhuriyet ancak siyasal toplumun varlığı halinde mümkün olabilir. Bir toplumun ne ölçüde toplumsallaştığının ölçüsü ise, **res publica**'nın, yani insanların siyaset yapabilen kesitinin genişliğiyle bağlantılıdır. Cumhuriyet, limitte toplumu meydana getiren kişilerin tümünün siyaset yapabilmesi, toplumsal ilişkilerin siyaseten belirlenmesi demektir. Burada cumhuriyeti belirleme konusunda elimize geçen anahtar, toplumun hangi kesimlerinin siyaset yapabildiği olmaktadır. Eğer şu yapar, bu yapamaz cinsinden ayrımlar varsa, o toplumun cumhuriyeti yerleştirme konusunda sıkıntıları var demektir.

Zaten siyaset teorisyenlerinin hemen tümü toplumların kuruluşuna ilişkin teorik bir çerçeve kurarken, bunu bir sözleşme teorisiyle yapmışlardır. Toplum, yani siyasal toplum bir sözleşme sonucu ortaya çıkmıştır, o halde siyaset, tüm kurucu üyelerin doğal ve sözleşmeden gelen haklarıdır, bunların kısıtlanmasına yönelik hareketler cumhuriyete yönelik hareketlerdir.

Cumhuriyet, imtiyazları hak haline getirir

Siyaset iktidar mücadelesi olarak tanımlanırsa, kendine ancak Talim Terbiye'den tavsiye kararı almış Yurttaşlık Bilgisi kitaplarıyla, necip Türk basının lotarya bülteni haline getirdiği gazetelerinde ve tabiî ilim, irfan yuvası üniversitelerimizde yer bulabilir.

Siyaset, hakların muhassalasını ve karşılıklı etkileşimlerini belirleme seanslarıdır. Siyaset her 'birey / hak'kın bir denklem oluşturduğu milyonlarca denklemden (toplumu meydana getiren kişi kadar diyelim daha iyisi) meydana gelen bir denklem bütününün simültane çözümüdür. Hak ise, cemaat tarafından belirlenen imtiyazın yerine, pastadan siyaseten belirlenen bir pay alma kuponudur.

Bir toplumun cumhuriyet mi, yoksa başka birşey mi olduğunu belirlemenin en iyi araçlarında birini hem maddî üretimin bölüşümünde, hem de yaşanan hayatın kalitesini oluşturan maddî olmayan alanlarda kıstasın hak ya da imtiyaz tarafından meydana getirilmesi ortaya koymaktadır. Eğer başka bir şekilde söylemeyi denersem, imtiyazlar küresi (şahsî ilişkiler) ile haklar küresi (gayrişahsî ilişkiler) arasındaki zıtlık, cumhuriyet ile diğer siyasal oluşumlar arasındaki farkı ortaya koymaktadır. Yoksa tahtta irsi bir kralın veya "seçilmiş" bir "kralın" (devlet başkanının) olması değil.

Cumhuriyet, etnik ve dinsel cemaatleri tek bir ulus haline getirir

Cumhuriyet bir potadır. Ve eğer yerellikleri evrenselllik haline dönüştüremezse var olamaz. Cumhuriyet yerelliklerin üzerine oturan gevşek bir örtü olamaz; bunu böyle yapanlar antik imparatorluklardır (başkent imparatorlukları). Cumhuriyet, antik yerellikler içinde donmuş köhne etnik ve dinsel cemaatleri halk (**populus, res puplica** yani cumhuriyet buradan geliyor) haline getirir. Burada da ikinci anahtarımızı elde ediyoruz: halk

yoksa cumhuriyet de yoktur. Ancak halk kavramı da ne yazık ki Türkçe'de içi serbestçe doldurulma talihsizliğine uğrayan kelimelerden biridir. Lâfı uzatmadan, cumhuriyet bağlamında halkın bağlantısının vatanla olduğunu söylemeliyim. Vatan ise, köylünün tarlası, esnafın atelyesinin çok ötesinde, siyasal toplumun tümünün müşterek mâliki olduğu geçmiş, şimdi ve gelecektir. Bunun coğrafî yeri bir toprak parçasıdır, ama asıl önemli bağlantısı, toplumsal olguların tümünün vatan kavramı içinde yer almasıdır. Böylesine bir bağlantı içinde, halkın cemaatsel özellikler olan etnik, dinsel veya diğer herhangi yerel bağlantılarını folklorik unsurlar olarak korumaları, cumhuriyetle bağlantılarında bunları gündeme getirmemeleri gerekir, eğer böyle yapılmazsa, bir halkın varlığından söz etmek mümkün olmaz. Bir halkın hepsinin aynı etnik kökenden olması, aynı dinsel inanç içinde yer alması gerekmez, cumhuriyet bunlarla ilgili değildir, üstelik bunlar yerel özelliklerdir, cumhuriyet yalnızca evrensel olanların doğrultusunda, halkıyla birlikte vardır. Tekrarlıyorum, halk olabilmek için yurttaş olmak gerekir, yani yerelliklerin üstünde, ülkenin ve ülkeye ait her ne varsa, hepsinin herkes tarafından sahiplenildiği bir oluşum.

Toplumu kuran ve herkesin hem etnik, hem de dinsel bağlantılarını bireysel hale getiren oluşumun adı cumhuriyettir. Cumhuriyet bireyi ortaya çıkartır, pekiştirir ve rejimin güvencesi mertebesine yükseltir. Her birey toplumla şu veya bu etnik veyahut dinsel cemaatin bir üyesi olarak değil, birey olarak ilişkide olur. Dinsel veya etnik mensubiyet (ve buna benzeyen diğer bütün mensubiyetler) bireysel hale gelir. Böylece cemaatin içinde eriyerek kişisel kimliğe sahip olamayan köhne insanın imtiyazlara ve dolayısıyla kişisel bağımlılıklar sistemine sıkı sıkıya sarılmasına karşılık, cumhuriyet, bireyi mensubiyetleri her ne olursa olsun, onu diğer bütün bireylerle eş ve evrensel toplumun bir üyesi sayarak/kılarak/onu böyle üreterek, kişileri cemaatlerin cenderesinden kurtarır ve ilişkiler haklar küresi içinde kurulur/

düzenlenir. Demokrasi ancak buradan itibaren potansiyel hale gelir. Cemaatlerin egemen örgütlenme biçimi ve imtiyazların egemen bölüşüm anahtarı olduğu toplumsal oluşumlarda, ortalıkta halk olmadığından (vatandaşlar, toplumun tümünden sorumlu yurttaşlar olmadığından) demokrasi, potansiyel olarak bile var olamaz. Belli aralıklarda, belli siyasal klanlara oy atan depolar olunmaktan ileri gidilemez.

Cumhuriyet, "biz bize benzeriz"in yerine fazileti geçirir

"Cumhuriyet bir fazilet rejimidir" Buradaki can alıcı "fazilet" terimi ne yazık ki, 70 yılı aşkın pratiğimiz içinde hemen hiç kimse tarafından gereken ve doğru bağlamına oturtulamamıştır. Yeni karşılaştıkları şeyleri daha önceden bildikleri/tanıdıklarına nazaran algılayan, felsefeden yoksun insanlar gibi, biz de büyük çoğunluğumuz itibariyle fazileti (**virtu**'yu) dürüst olmak, çalıp çırpmamak, "saçı bitmemiş yetimin hakkını yememek" biçiminde anladık. Oysa, bu kelimeyi ödünç aldığımız Batı dillerinde "fazilet-**virtu**" cumhuriyet bağlamında kullanıldığında, bir siyasal felsefe kavramı olmakta ve çok kalın çizgileri itibariyle, bir bireyin bir başka bireye benzememesine olanak veren nitelikleri (özellikleri değil, bu anlam farklılığının altını çiziyorum) anlamına gelmektedir. O halde "cumhuriyet bir fazilet rejimidir" denildiğinde, birbirlerine farklı niteliklere sahip olan bireylerin meydana getirdikleri bir armoni olarak anlaşılmak zorundadır. Sözün kısası, cumhuriyet benzerlikler değil de, benzemezlikler üzerine inşâ edilir. Bir toplumun zenginliği, onun bütünü üzerinde tam hakka sahip bireylerin tekil düzlemdeki farklılıklarından kaynaklanmaktadır. Demokrasiyi mümkün kılan özelliklerinden biri de bu olmaktadır. Aksi takdirde farklı partilere ne gerek vardır? Demek ki farklılıklar cumhuriyetin özünü meydana getirir. Burada gene vurgulanması gere-

ken nokta, benzerliklerin köhne geleneksel liklerin ve cemaatlerin yaşam tarzı, benzemezliğin de açık toplumun yaşam tarzı olduğudur. Gene altı çizilmesi gereken bir nokta, farklılıkların tahammül edilir unsurlar olarak kabul edilmemelerinin gerektiğidir. Türkiye'de çeşitli yayın organlarında rastladığım akıl vermelerin büyük çoğunluğu, "farklılıklara tahammül" temasını işlemektedir. Bunun kadar cumhuriyet idealine aykırı bir tavır olamaz. Çünkü biri şöyle sorabilir: Tahammül edilmediği zaman ne olacak? Farklılıklar ve benzemezlikler kurucu unsurlardır. Toplum tayfının renk paftasıdır ve bunun sonucu olarak da siyasal toplumun olmazsa olmaz koşuludurlar.

Cumhuriyet bireycilige değil, bireyselliğe dayanır

Türkiye'de birçok başka şeyde olduğu gibi, bu iki kavram da sıklıkla karıştırılmakta ve birbirinin yerine kullanılmaktadır. Bu vahim bir hatadır, ama hata olmanın ötesinde bizim cumhuriyetin felsefî temellerini sindirmekte ve özümlemekte ne denli yaya kaldığımızı gösteren, ağlanası işaretlerden biridir. Aslının söylenmesi gerekirse, bu iki kavram farklı toplumsallıklara denk düşer. Bireycilik, yani kişinin kendi çıkarını (çıkar olarak algıladığını) hem diğer kişilerinkinden, hem de topluluğunkinden üstün görmesi ve bu öznel çıkar hiyerarşisini hiç bir zahmet hiyerarşisiyle çakıştırma ihtiyacını duymaması, bunu ahlâkî bir ödev, bir toplumsallık gereği olarak hissetmemesi, imtiyazlar küresinin egemen atıf alanı olduğu, toplumsal hiyerarşilerin mensubiyetler düzleminde belirlendiği toplumların özelliğidir. Biraz daha açık olmam istenirse, kişilerin paylarını (maddi, manevi, mal veya mansıp cinsinden) topluluğa kattıklarının doğrultusunda almalarına "hak" adını veriyorum. Eğer böyle bir bağlantı zihniyet iklimi içinde yer almıyorsa ve katılan ile alınan arasında herhangi bir orantı kurulamıyorsa, buna da "imtiyaz" diyorum.

Işte bireycilik ile imtiyaz birbirlerini besleyen süreçler olarak 'cumhuriyet-olmayan' toplumsallıkların güç hattını oluşturmaktadır.

Buna karşılık "fazilet" rejimi ve cumhuriyet bireye ve bunun uzantısı bireyselliğe dayanır. Yani bir toplumun ayrılmaz parçaları ve eşit üyeleri olan kişilerin kendilerini hem farklılıkları içinde üretmelerine, hem de bu üretimin atıf noktası olarak cemaat değerleri yerine evrensel değerleri koymalarına dayanır. Böylece birey (farklılık) ile hak kavramlarının aynı bağlam içinde birleşmeleri, cumhuriyetin ideal kapsamına ulaştırır.

Hoc volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas

Son zamanlarda başlayan ikinci Cumhuriyet tartışmalarındaki karşılıklı tavrın bu özdeyiş (Bunu böyle istiyorum, bunu böyle emrediyorum, iradem neden olarak kabul edilsin) ile özetlendiğini düşünüyorum. Bana öyle geliyor ki, tartışan taraflar cumhuriyetin bir oluşum olduğunu, limitte bir ideal olduğunu pek anlamamışlar. Bireylerin iradelerinin muhassalası olan toplumsal iradenin yerine, ne kadar hayırlı olursa olsun, kısmî iradelerin öncelikli olduğu düşünülüyormuş gibi gözüküyor (belki bunu bile düşünmüyorlar, ama öyleymiş gibi davranıyorlar); bu da cumhuriyet değil, en fazlasında aydınlanmış despotizm olur. Halk (bireyselleşmiş bireyler şirketi, ortaklığı) tartışmalara katılmadıkça, hem oluşmamış demektir, hem de cumhuriyet pek yol almamış demektir. Halksız cumhuriyet olamayacağına göre, öncelikle bireyi ortaya çıkartmak gerekir.

Osmanlı Sosyal Demokrat Olsaydı

Tarih boyunca ortaya çıkan çeşitli eşitlikçi hareketleri veya maddî olanakların varolan usûlden farklı bir şekilde bölüşülmesini öneren çeşitli fikir hareketleri ile eylemleri, sosyalist doktrinin ve uygulamanın çerçevesine yerleştirmek, insan toplumları varolduğundan beri sosyalist bir mücadelenin de ete kemiğe büründüğünü ileri sürmek, bazı düşünürlerin kendilerini alıkoyamadıkları yanlış bir çerçevelendirmedir. Bu tavır yanlış olmaktan da öteye geçerek, gerçeklerin görülmesine engel olacak kadar kaypak ve muğlâk bir ideolojik yapı da yaratmaktadır. Sermayenin varolduğu her topluma kapitalist nitelemesi nasıl uygun düşmezse, toplumsal mücadelelerin ekonomik boyut kazanmış olmaları da sosyalizmin teşhisine yeterli olmaz. O halde bu alanı çerçevelemek gerekmektedir.

Çerçeve

Sosyalizmin doğumu, kapitalizmin belli bir coğrafyada ve belli bir zamanda egemen olmasıyla gerçekleşmiştir. Daha açık bir ifadeyle, kapitalizm ile sosyalizm ikiz kardeşlerdir. Bunu söyleyen birinin, öncelikle kapitalizmin ne olduğunu ve nasıl egemen olduğunu ortaya koyması gerekir.

Çok soyutlanmış bir tanımla kapitalizm, spekülas-

yonun ekonomiye egemen olması demektir. Yani finans, banka, spekülatif ticaret, borsa gibi alanların bir ekonomik çerçevenin denetimini ele geçirmesi ve buna bağlı olarak hem arzın, hem de güdülenen talebin finans alanı tarafından uzaktan kumandası kapitalizm denilen sistemi oluşturmaktadır. Tabii finans alanının böyle bir konuma gelebilmesi için sermaye birikimi, sermayenin yoğunlaşması, mülksüzleşmiş proletaryanın emek gücünün tümünü temsil eder hale gelmesi, ulusal ve uluslararası piyasaların hem kurulması, hem de eklemleşmesi, mamül ve hammadde pazarlarının ekonomi-dünyanın merkez finans çevrelerinin denetimine geçmesi ve bütün bunların altyapısını oluşturmak üzere, gerekli yasal düzenlemelerin yapılması vb. gerekir ama bunlar kapitalizmin oluşma sürecindeki aşamalardır. Eğer tüm bu süreçler finansal spekülasyona ulaşamazlarsa, kapitalizmin varlığından söz etmek mümkün olamaz. Burada bir parantez açmanın tam zamanıdır. Özellikle Doğu Avrupa'nın "sosyalist" denilen (onlar da kendilerine öyle diyorlardı ama, bu tamamen tartışmalıdır) rejimlerinin birbiri peşi sıra çökmelerinden sonra gündeme geldiği üzere, kapitalizmi özel mülkiyetin temel hukukî yapı olmasıyla özdeşleştirmek, neredeyse üzerine tam bir anlaşma sağlanmış görüşlerden biri haline gelmiştir. Oysa özel mülkiyetin, kapitalizmin kurucu unsurlarından biri olmadığını tüm iktisatçılar bilir. Özel mülkiyet tüm tarzlarla evlilik yapabilen tarafsız bir değişkendir. Bu açıdan köleci toplumda, feodal toplumda olabildiği gibi, kapitalist toplumda da olmuştur ve sosyalist toplumda da olabilirdi ve hâlâ olabilme olanağı var. İkincisi kâr kurumu ve bu kârın özel ellerde kalabilmesi de kapitalizme özgü kurumlardan biri olmayıp, tıpkı özel mülkiyet gibi tüm tarzlarla evlilik yapabilen bir değişkendir. Bu açıdan kapitalizmi kendine özgü kurumların eklemleşmesi açısından teşhis etmeye kalktığımız zaman ortaya çıkan esas nokta; spekülasyonun ekonominin çehresini belirlemesi olmaktadır. Sosyalizm bu açıdan, yetmiş yılı aşan pratiği esnasında kapitalizmi kendine özgü

kurumları aracılığıyla değil de, her tarzda varolabilen kurumları aracılığıyla tanıyabildiği için, bunların reddedilmesi halinde sosyalizmin kurulabileceğini sanma yanılgısına düşmüş, diğer birçok nedeninin yanı sıra, bu nedenin de ağırlık yapmasıyla sosyalizmi kurmayı başaramamıştır. Oysa, çoğu zaman iddia edildiğinin aksine özel mülkiyet ve kâr gibi kurumlar sosyalizmde de yer alabilirler. Bunun yanı sıra fiyatın piyasada oluşması da kapitalizme özgü bir kurum değildir ve sosyalizmde bal gibi serbest piyasa bulunabilir. Bu açıdan özellikle soğuk savaş döneminde dünya ekonomilerinin Batılı iktisatçılar tarafından "serbest piyasa ekonomileri" ve "merkezden plânlı ekonomiler" olarak ikiye ayrılmaları ve propaganda sonucu birininin kapitalizmle, ikincinin de sosyalizmle özdeş tutulması vahim bir bilim adamı ihaneti olmuş, kafaları çok fazlasıyla karıştırmıştır. Serbest piyasa ne kapitalizme, ne de sosyalizme, sonuç olarak hiçbir tarza özgü değildir. Kapitalizmin ve sosyalizmin bilgisini üretebilmek için, insanların şimdiye kadar onlara dayatılmış olan ve refleks haline dönüşmüş bulunan eski basmakalıp adlandırmalardan kurtulmaları gerekmektedir.

Her üretim tarzı gibi kendine özgü bir ekonomik yapılanmaya sahip olan ve üst düzeyde spekülasyona dayanan kapitalizmin de ideolojik bir çerçeveye ihtiyacı vardır. Bu çerçeve liberalizm denilen düşünce akımı tarafından sağlanmıştır. Fizyokratların Fransız aydınlanması'nın entellektüalizmi içinde, XVIII. yüzyılın ortasında geliştirdikleri "**laissez, faire, laissez passer**" ilkesi, bu ideolojinin temelini meydana getirmiştir: Kimse kimseye müdahale edemez. Bayrağı devralan İngiliz siyasal iktisatçıları (bunlara sonradan klasikler denilecektir), ifadesini Adam Smith'in "görünmez el" benzetmesinde bulacak olan bir kavrayışla, müdahalenin gereksizliğini, çünkü herşeyin piyasa mekanizmaları yoluyla düzene ve hizaya gireceğini söylemişlerdir. Neoklasikler ise, fiyatın ekonominin tek düzenleyici faktörü olduğunu ilân ederek, herşeyin ekonomi içinde çözüldüğünü

ileri sürmüşlerdir.

Eğer bu üç liberal okulun önermeleri doğru olsaydı, kapitalizm diye birşey olamaz, ilkel toplumlardaki takastan öteye geçilemezdi. Bu ideolojik örtünün altında gizlenen gerçek, kapitalist ekonominin ancak eşitsiz mübadele sayesinde inşa edilebildiğidir. Tarımla endüstri, kırla kent, gelişmiş ülke ile azgelişmiş ülke, sermaye sahipleri ile emekçiler arasındaki her türden faktör veya mal mübadeleleri eşdeğerler üzerinden değil de, daha değersizin daha değerliyi satın aldığı bir kapitalist mübadele haddinden olmaktadır. Zaten sermaye birikimini ve spekülasyonu mümkün kılan da kapitalizmin bu özelliğidir. **Laissez faire...** ilkesi doğrultusunda müdahalenin devre dışı bırakılmak istenmesi ilk bakışta halisane bir arzu gibi gözükmektedir. Ama burada ilk önce sorulması gereken, fizyokratların ve klasiklerin kalkmasını istedikleri müdahalenin hangi yönde işlediğidir. Sözü edilmeden, genelleştirilerek aslı muhtevasından soyutlanan ve öylece idealize edilen müdahale, ekonomide tekeller oluşmasına karşı olar .dır. Kapitalizmin mesafe kazanmaya başladığı dönemlerdeki Batı Avrupa eko-nomisinin örgütlenmesine biraz daha yakından bakıla-cak olursa, küçük üreticilerin, küçük satıcıların, emek-çilerin belli bir iş kolunda uzmanlaştıklarının görül-mesine karşılık, büyük girişimcilerin asla uzmanlaş-madıkları görülecektir. Bu, bugün de böyle olmayı sür-dürmektedir. Bunun tek nedeni vardır: spekülasyon olanaklarından yararlanabilmek için uzmanlaşmamak ge-rekir. Bu da kapitalizmin üst katlarının hak ve ayrıcalığı olarak görülmekte ve liberaller işte buna müdahale edilmesine karşı çıkmaktadırlar. Örnek verirsem, bir zahirecinin kıtlıktan doğan buğday fiyatı artışlarından sağlayacağı ek kâr kısıtlıdır ve geçicidir, üstelik bunu belirlemesi olanaksızdır. Buna karşılık, hem bankacılık, hem madencilik, hem de toptan ticaret yapan Mediciler gibi bir ailenin buğday fiyatlarının artmasından sağlayabileceği spekülasyon olanakları adeta sınırsızdır. Bunun yanı sıra, kapitalizmin üst katlarını

tutanlar, bu gibi olanakları kendileri de yaratmaktadırlar, istifçilik, tekel, arz daraltma vs. Bu konuyu sahifelerce uzatmak mümkündür ancak çok kısaca, örneğimizdeki uzmanlaşmış zahirecinin kapitalist olmadığını, uzmanlaşmamış Medicilerin ise tipik kapitalistler olduğunu vurgulamak isterim. Günümüzde de kapitalizmin bu temel özelliğinin sürdüğünü söylemiştim. Çokuluslu şirketlerin uzmanlaşmama dereceleri bunun en açık kanıtıdır.

Liberal ideolojinin bu eşitsiz mübadeleye ve her türden spekülasyonun meşrulaştırılmasına dayalı yapıyı gizlemesi ve kapitalist mübadele haddini görünmez el ve fiyatın piyasada oluşması hurafeleriyle algılayarak, olması gereken durumlar olarak göstermesi karşıtını doğurmuştur. İşte, sosyalist dediğimiz karşı ideoloji Fransız Devrimi'ni önceleyen birkaç onyıl içinde ve Aydınlanma hareketinin entellektüalist geleneği içinde ortaya çıkmıştır. Sosyalizm, başından itibaren kendini tam anlamıyla ayrı ve karşıt bir yapı olarak oluşturmaya gayret etmiştir. Bu nedenle, onun da tıpkı liberalizm gibi ekonomik, siyasal, toplumsal vb. modelleri vardır ve bunların tümü sosyalist doktrini; bu modellerin yapılanma ve eklemleşme biçimleri de sosyalist okulları ortaya çıkarmaktadır.

Bugün sıklıkla öyle olduğunun söylenmesine rağmen, sosyalist ekonomik model hiçbir zaman uygulanmamıştır. 1917'de Rusya'da iktidara gelen Bolşevikler, Sovyet ekonomisini bugüne kadar sosyalist bir modele göre değil de, dünya ekonomisini kendi amaçlarına göre örgütlemiş olan Batı kapitalizminin dünyaya dayattığı modellere göre örgütlemişlerdir. Bolşeviklerin kapitalizme teşhis koyarken, özel mülkiyetin onun en belirleyici ögesi olması yanılgısına düşmeleri sonucu üretim araçlarının devletleştirilmesi, ortaya bir sosyalizm değil, Batı kapitalizminin kurallarına göre oynayan bir devlet kapitalizmi çıkartmıştır. Uzağa gitmeye gerek yoktur, bugün hep birlikte yaşadığınız Doğu Avrupa rejimlerinin dramatik tasfiye sürecinde ortaya tüm çıp-

laklığıyla çıkan olgu, Doğu ekonomilerinin Batı ekonomilerinin kötü ve niteliksiz birer kopyaları olduğudur. O kadar ki, Doğu Avrupa rejimlerine tabi ülkelerdeki halkın büyük bir kesimi uzun süren "sosyalist" uygulama esnasında, sosyalist bir bilince asla kavuşturulmadıklarından, bugün Batı tipi tüketim kalıpları içine çok büyük bir hızla girmektedirler. Üstelik Batı'nın taklidi öylesine bir boyut kazanmıştır ki, Doğu'nun Batı gibi olması değil de, onun çok yoz bir taklidi olması tehlikesi ortaya çıkmaktadır. Batı'nın macerasını onun kurallan içinde yaşamayan Doğu, bu deri değiştirme ameliyesi esnasında, Batı'dan gelen herşeyin iyi olduğu yanılgısına ve ayırımsızlığına düşmektedir. Bunun böyle olmasının esas nedeni de, bu ülkelerde sosyalizm değil de, tepeden yönetilen bir devlet kapitalizminin egemen olmuş olmasıdır. Bu devlet kapitalizmi hem insanların ihtiyaç kavramlarını değiştirmemiş, hem de kendinde içkin beceriksizliklerden ötürü insanları sürekli bir tüketim beklentisi içinde bırakmıştır. Sonuçta her gördüklerine saldıran aç bir tüketiciler güruhundan başka birşey çıkartmayı becerememiştir.

Bu noktada, şu an için söylenebilecek husus, sosyalist ideolojinin iktidarda olduğu ülkelerde kapitalizme alternatif bir ekonomi kuramadığıdır. O zaman geriye, bu ideolojiden türeyen ama ekonomik alanda kapitalist kuralların geçerliğini kabul eden doktrinler kalmaktadır. Yani sosyal demokrasi.

Demokrasi Zaten Sosyal Değil midir?

Eğer Atina demokrasisi kastediliyorsa veya eğer Hitler Almanyası akla geliyorsa değildir. Demokrasi, eğer halkın belli aralıklarla sandık başına gitmesi olarak anlaşılıyorsa gene sosyal değildir. Kapitalizmin ekonomi alanındaki başıboşluğunu dizginleyecek mekanizmalar geliştirilebilirse demokrasi sosyal olmaktadır.

İşte sosyal demokrasi bu görevi üstlenmeyi talep

eden siyasal doktrindir. Sosyalizm gibi bizatihi kendine ait bir ekonomi modeline sahip değildir ama liberalizm gibi herşeyin kendiliğinden düzene gireceğine de inanmamaktadır. Demek ki, sosyal demokrasi kapitalizm ile sosyalizmin kesişme terimi olarak ortaya çıkmakta ve sosyalizme nazaran liberal, kapitalizme nazaran da müdahaleci bir nitelikte olmaktadır.

Aslında sosyal demokrasi sivil toplumcu bir doktrindir. Burada hemen belirtmenin yararlı olacağı üzere, kapitalist ideoloji, sivil topluma ilişkin herhangi bir kavrayışa sahip değildir. En gerici faşist veya monarşik rejimlerle birarada yaşayabilmesi de bunun en belirgin kanıtıdır. Sosyalizm ise, tanım gereği zaten proletarya diktatörlüğüdür ve herhangi bir sivil toplum kaygısı yoktur. O zaman sosyal demokrasi, ekonomik endişeleri ağır basan kapitalizm ile sosyalizm düşman kardeşlere nazaran, toplumsal alana yönelik bir doktrin olmaktadır. Daha doğrusu, bireylerin kendi iradeleri içinde oluşturdukları çeşitli topluluklara hayat hakkı tanıyan, bunların uyumu ve armonisi peşinde koşan bir dünya görüşü olmaktadır. Buradan sosyal demokrasinin Türkiye'de nasıl anlaşıldığına geçelim.

Osmanlı Sosyal Demokrat Olsaydı

Tarihte olasılık tartışmak fantezidir. Yaşanmış, olmuş bitmiş, geriye dönüşü olanaksız bir alana yönelik olarak "eğer"le başlayan önermeler, çoğu zaman zihin jimnastiğinden öteye yarar sağlamaz. Ama bu konuda biraz farklı bir durum varmış gibi gözükmektedir. Çünkü, bir olmuş bitmişlik değil de, bir süreklilik varmış gibi gözükmektedir. Bana göre eğer Osmanlı sosyal demokrat olsaydı, bugün geniş kesimlerin Türkiye'de sosyal demokrasiden anladıklarından çok farklı şeyler anlamazdı.

Bu önermeyi delillendirmek üzere, Osmanlı toplum ve ekonomi anlayışıyla, ülkemizdeki resmi sosyal de-

mokrat doktrini kıyaslamak gerekmektedir. Bunun için de ilân edilmiş ilkeleri ele almak yeterli olacaktır.

1. Türkiye'de resmi sosyal demokrasi devletçidir. Osmanlı da devletçiydi. Üstelik bu iki formasyonun devletçilikleri de had safhadadır, hiçbir sınır tanımamaktadır Osmanlıdaki devletçilik anlayışı olabilecek en büyük ölçekte idealize edilen bir devletin insan hayatının tüm alanlarını kapsaması biçiminde ortaya çıkmaktadır. Çok kısaca söylemek gerekirse, bu kavrayış maddî ve manevî, toplumsal, ekonomik, siyasal ve kültürel tüm olanakları devletin hizmetine vermeye ve bütün bu alanları devletin talimatları doğrultusunda düzenlemeye yöneliktir. Osmanlı devlet idealizmi bu açıdan ne bireye, dolayısıyla ne de vatandaşa dayanır. Bunun sonucu olarak devlet memurları kapıkulu, çalışan halk da reaya (sürü) olarak sınıflandırılmaktadır. Bu devlet kavrayışının anlamayı kolaylaştırmak amacıyla biraz sistematik hale getirilmesi durumunda ortaya çıkan şema, herkesin onun kölesi olduğu biçimindedir. Daha açık bir ifadeyle, Osmanlı devlet kavrayışı herhangi bir özgür bireysel iradenin oluşmasına olanak tanımadığı gibi, çeşitli zorunluklardan ötürü ortaya çıkan cemaatleri de tamamen kendi düzenlediği çerçevelere oturtmuştur. Böylesine bir sistemde siyasal toplum diye bir şey yoktur. Siyaset olmayınca da, devlet idealizmi ifade edilebilir yegâne ideal olarak kalmaktadır.

Resmî sosyal demokrasi, Osmanlının devlet idealizmi ve fetişizmini devralmıştır. Jön Türkler-İttihat ve Terakki çizgisi üzerinde yer alan CHP'den türeyen resmî sosyal demokrasi içinde devlet amaçtır. Oysa, kapitalizm ile sosyalizmin kesişme terimi olarak ortaya çıkan asıl sosyal demokrasi, sosyal kimliğinden ötürü toplum(lar)u devlete nazaran ve demokrat kimliğinden ötürü de bireyi, yani vatandaşı topluluklara nazaran öne çıkartmaktadır. Bunun sonucu olarak, sosyal demokrasi devleti, bireysel iradelerin yaptığı bir toplumsal ve siyasal sözleşme sonucu kurulan bir ortaklık olarak kabul etmektedir. Sosyal demokrasi bu konuda Aydınlanma ve

Fransız Devrimi dönemlerinin "İnsan" ve Vatandaş hakları, toplumsal sözleşme, genel irade, egemenliğin ulusa ait olması vb. kavramlarına sadık kalmayı sürdürmektedir. Sosyal demokrasinin siyasal doktrinini kavrayabilme konusunda, vatandaş ve birey kimliği kilit bir kavram oluşturmaktadır.

Batı Avrupa'da Rönesans oluşumuyla birlikte, Antikitenin ve Orta Çağın cemaatçiliğinden sıyrılan insanlarla, birey denilen, kendi başına düşünebilen, kendi başına birşeyler yapabilen ve kimliğini bir cemaate atfen değil de, bizzat kendi yaşam öyküsüne göre oluşturan bir canlı türü ortaya çıkmaya başlamıştır. Bunun yanı sıra, ulusal devletin kurulma süreci, devletin kendi antitezi olan ayrıcalıklı tabakalara nazaran, bireylerin desteğini aramasına yol açmıştır. Bu durumda ulusal devlet ile birey aynı oluşumun sonuçları olarak belirmişlerdir. Böylece, modern devletin asıl kurucu unsurlarının başında birey kimliğini tam anlamıyla iktisab etmiş yurttaş yer almaktadır. Buna karşılık Osmanlı Devleti böylesine kuruluş süreçlerinden geçmediği için, herşeyi kendi varoluşu doğrultusunda düzenleyen, bir bakıma yalnızca kendi için varolan bir formasyon olarak biçimlenmiştir. Bunun sonucunda Batı sosyal demokrasininin **credo**'su birey ve yurttaş olurken, Türkiye'deki resmî sosyal demokrasinin amentüsü devlet olmuştur.

Bunun yanı sıra, sosyal demokrasinin başlıca tutumlarından biri olan ekonominin, üretim safhasına değil de, bölüşüm safhasına müdahalesi öne çıkmaktadır. Sosyal demokrasi, kapitalizmi veri olarak kabul etmekte ancak bu tarzın neden olduğu sayısız haksızlığı bölüşüm aşamasında gidermeyi hedeflemektedir. İşte sosyal demokrat devlet, bu noktada önem kazanmakta ve bizde kavrandığının tersine, yurttaşın hizmetinde bir araç olarak kullanılmaktadır. Oysa, Türkiye'deki resmi sosyal demokrasi üretim aşamasına müdahale etmeyi şiar edinmiştir. Buna karşılık bölüşüm neredeyse kendi haline bırakılmıştır. Bir bakıma taşlar bağlanıp, köpekler

salınmıştır. Çünkü ülkemizdeki sosyal demokrat görüş, ekonominin üretim aşamasına sosyalist bir şekilde müdahale etmeyi düşünmemektedir. Zaten daha önce de söylediğim üzere, sosyal demokrasinin kendine özgü bir ekonomik doktrini yoktur, ekonomiye müdahalesi ya sosyalizmi yerleştirme biçiminde olabilir, ya da kapitalist kurallar içinde kalır. Kapitalist kurallar içinde kalındığı sürece de bu devlet kapitalizmi olmaktan öteye geçemez. İyice altını çizerek söylüyorum: Üretim araçlarının mülkiyetinin tamamının veya çoğunun devletin elinde olması, ekonominin kapitalist olmaktan çıkartılmasına yetmez. O halde kapitalist kurallar dahilinde bir müdahale söz konusudur ki, bu durumda, bölüşüm alanı da serbest olduğu için, kapitalist olmayanların içinde bulundukları koşullar daha da ağır olacaktır.

Bu mantığı daha ileri götürürsem, gerçek soyal demokrasinin korkulu rüyası olan, ekonominin tekellerin eline geçmesi durumu, ülkemiz sosyal demokratları eliyle kapitalist bir devlet tekelciliği biçiminde ortaya çıkacaktır. Bir ara sonuç olarak, Türkiye'deki resmî sosyal demokrasi, devlete ve ekonomiye bakışı açısından asıl sosyal demokrasinin tam zıddında yer almakta ve Osmanlıyla özdeşleşmektedir. Çünkü Osmanlı devlet kavrayışı, herşeyi, bu arada ekonomiyi devlet adına tekelleştirmeye yöneliktir. Bu soyut kavrayışın somuttaki yansıması, herşeyin padişahın kişisinde tekelleştiği, hiçbir kişisel irade ve girişimin kalmadığı, neredeyse geçimlik bir ekonomi düzeyinde dengeye gelinmesi biçiminde olmaktadır. Bu kapsayıcı ve tüm alternatifleri hem reddeden, hem de yok eden devlet anlayışı her türden kişisel, bireysel varoluşları **a priori** düşman olarak gördüğünden, "dış düşman"ın yanı sıra "iç düşman" gibi olanaksız bir kavram yaratarak (olanaksızdır, çünkü içerdekiler ancak muhalif olabilirler, muhalefet de düşmanlık değil, demokrasinin olmazsa olmaz unsurlarından biridir) kendi vazgeçilmezliğini üretmekte, çoğulluğu ve çeşitliliği ise güdükleştirmektedir, hatta limitte tamamen yok etmektedir. Bunun sonucu olarak, toplu-

mun çeşitli kesimleri "gelenekler" denilen konseliklerin içine hapsolarak, hem vatan sathında bütünleşememekte, hem de değişme sürecinin iyice dışında kalmaktadırlar. Bu durumda her tür değiştirme tepeden inme olmakta ve çok ilginç bir nokta olarak, yöneticilerin "ilerici", halkın "gerici" olduğu teorilerinin üretilmesine varacak kadar büyük çelişkiler yaşanmaktadır.

Devlet ve onunla özdeşleşmiş ve ancak onun sayesinde varolabilen kapıkullarının, mümkün son sınırlarına kadar idealize ettikleri bu devlet, dünyanın dışında olmadığı için, reayaya bir değişmezlik mitosunu dayatıp, onu geleneksellik adacıklarına hapsederken, kendi dışında meydana gelen değişmelerin etkilerine maruz kaldığında, içe karşı tutturduğu türkünün dışa karşı sökmediğini geç de olsa anlamaktadır. Bunun sonucunda bazı tadilât gerekli olmakta, ama değişmezlik safsatasına inandırılmış ve hiçbir girişim olanağı ve alışkanlığı edinememiş, bir de üstelik köhneliklere mahkûm olmuş, bunları olması gereken, değişmez varoluş tarzları olarak benimsemiş olan halk, son derece yalın bir mantıktan "değişmezin değiştirilmezliği" ilkesinden hareketle bunlara karşı çıkmaktadır. O zaman kahraman ilerici devletlü ile "gerici" halk arasında çatışma olmakta ve bu sürecin ilerlemesiyle "halk için, halka rağmen" gibi daha sofistike, ama çok daha devletçi bir noktaya gelinmektedir.

Halkının birey ve yurttaş olmasına izin vermeyen, devleti padişahın kişisinde (ve yalnızca onun) yücelten ve siyasal toplumu (**res publica, politeia**) olabilecek en dar sınırları içinde donduran Osmanlı egemen zihniyeti, Türkiye'deki resmi sosyal demokrat ideolojinin benzeri konulardaki tutumları karşısında yabancılık çekmez, sıla hasreti duymazdı.

2. Türkiye'deki resmi sosyal demokrasinin ekonomi anlayışı bir komuta ekonomisi zihniyetidir. Osmanlınınki de öyleydi. Batı sosyal demokrasisi ise, ekonominin bireylerin karar alanı olduğunu düşünmektedir. Kısaca göstermeye çalışacağım üzere, bu konuda da ül-

kemizin resmî sosyal demokrat ideolojisi Batı'nınkinin tamamen zıddında ve Osmanlı kavrayışının hemen yanı başındadır.

Resmî sosyal demokrasi "her şeyin en iyisini devlet yapar" anlayışına sadıktır. Çünkü yukarıda andığım değişmenin tepeden inme olarak gerçekleştirilmesi gerekliliğine ve en iyi kadroların devletin içinde olduğuna veya olması gerektiğine inanmaktadır; bu durumda ekonomi bireysel kararlara ve piyasa mekanizmalarına bırakılabilecek bir alan olarak görülmemektedir. Ekonomi onlara göre, devlet tarafından ve esas olarak devletin belirlediği öncelikler doğrultusunda yöneltilmesi gereken bir alandır. Bu konuda Osmanlı ile olan benzeşme tamdır. Osmanlı ekonomi anlayışı, esas olarak devletin varlığını sürdürmeye yönelik olmuştur. Fazla uzağa gitmenin gereği yoktur. İmparatorluğun tüm ekonomisi başkentin, yani devletin kalbinin ihtiyacına dayalıdır ve bunun dışında herhangi bir ekonomik endişe olmamıştır. Osmanlı sisteminde, herhangi bir beledî örgütlenmenin ortaya çıkamaması, bu sistemin özünün kavranması halinde, şaşırtıcı gelmemektedir. Çünkü belediye, sınırlı bir çerçeve içinde olsa bile, bireylerin idealize edilmiş bir devlet kavrayışının dışında, başka endişeler de taşımaları anlamına gelmekte ve Batı deneylerinin gösterdiği üzere, yurttaşlık bilinci bu noktadan itibaren oluşmaktadır. Osmanlı tarihinin tümü boyunca devleti kurtarmaya yönelik çabaların sonsuzluğuna rağmen, vatandaş hakları konusunda herhangi bir talebin belirmemiş olması açıklayıcıdır. Bunun yanı sıra, devletin her yerde hazır ve nazır varlığı, insanların haklar değil de, ayrıcalıklar peşinde koşmalarına yol açmıştır. İlginç nokta, Osmanlının haklara değil de, ayrıcalıklara dayalı bölüşüm teorisi, başka bir örtü altında, Türkiye'nin resmî sosyal demokrasisi tarafından da sürdürülmektedir. Çünkü, devletin ekonominin motoru olduğunun kabul edilmesinin başka türlü bir sonuç doğurması olanaksızdır.

Resmî sosyal demokrasi, fiyatlardan dolaşıma, han-

gi malların üretileceğinden kendi devlet hiyerarşisi anlayışına göre şekillenen ücretlere varana kadar, ekonomik alandaki herşeyi düzenleme taraflısıdır Oysa Batı'nın sosyal demokrat anlayışı, ekonominin bu cephelerine ancak çok düşük boyutta müdahale etmekte, asıl ilgisini ulusal hasılanın bölüşümüne ilişkin konulara yöneltmektedir. İlginç ama şaşırtıcı olmayan bir nokta olarak, Türkiye'deki resmî sosyal demokrasinin gündeminde bölüşüme müdahale gibi bir konuya pek rastlanmamaktadır. Bu konuda söylev düzeyinde söylenen sözlerin de geçerliği yoktur. Çünkü üretim alanına müdahale, bölüşüm alanına müdahale olanağını ortadan kaldırır. Biraz daha ayrıntıya girerek açıklamaya çalışırsam, kapitalizmin ortaya çıktığı andan itibarenki değişmez ve büyük rüyası rekabeti yok etmek, ekonominin üst katlarına spekülasyonu egemen kılmak ve böylece talep cephesini denetim altına alarak, arz cephesini ekonominin tümüne emreder hale getirmek; bütün bunların sonucunda fiyatları kendi keyfine tabi, dolayısıyla da bölüşümü kendi amaçları doğrultusunda gerçekleşir duruma sokmak olmuştur.

İyice bilinmelidir ki, kapitalizm rekabetin varolduğu bir noktada yaşayamaz. Onun varolabileceği yegâne alan rekabetsizlik kesimidir. Bu nedenle rekabeti yoketmek bu tarzın en büyük tutkusudur. Rekabet kapitalizme yalnızca üretim alanında değil, aynı zamanda dağıtım alanında ve özellikle de faktör piyasalarında köstek olmaktadır. Bu açıdan kapitalizmin tam egemenliğini kurabilmesi, faktör piyasalarını tam denetlemesi halinde mümkündür. Gelişmiş ülkelerde faktör piyasalarının demokratik kazanımlar doğrultusunda örgütlenmiş olmaları ve bunun yanı sıra sosyal demokrasinin iktidar ve muhalefetteki müdahaleleri, bu düşün gerçekleşmesini engellemektedir.

Oysa Türkiye'deki sosyal demokrasi genetik devletçiliğiyle, faktör piyasalarını komuta ekonomisi içinde denetim altında tutmaya yönelmektedir. Sosyal demokrasinin varolabileceği ortamın ekonomik bazı da kapi-

talizm olduğundan, talihin garip bir cilvesi olarak, kapitalizm bu gibi durumlarda kendine en yatkın alanı bulmuş olmaktadır.

Ülkemizdeki resmi sosyal demokrasi, Osmanlının "kerim devlet" anlayışını da miras almıştır. Kapitalist ekonomide fiyatların piyasada, arz ve talebe göre oluştuğu söylenmektedir. Bunun kapitalizmin doğasıyla uyuşmadığını ve propagandaya yönelik ideolojik bir soyutlama olduğunu söylemiştim. Aslında fiyatların piyasada ve arz ve talebe göre oluşmasını isteyen sosyal demokrasidir. Ancak kerim devlet anlayışı fiyatları kendi belirlediği için, bu açıdan tekelci kapitalizme yaklaşmakta, bu durum ekonomik açıdan çok kötü sonuçlar doğurabilmektedir. Mal ve faktör fiyatlarının devlet tarafından belirlenmesi, emek piyasasında ücretlerin üretkenliğe göre değil de, kimsenin "aç açık kalmaması" gibi, son derece paternalist bir doğrultuda belirlenmesine yol açmaktadır. Bunu herkesin devlete yamanma isteğiyle birleştirdiğimiz zaman, yeteneksizliğin ödüllendirildiği ilkel bir ücret politikası ve bundan doğan büyük haksızlıkların kaynağını bulmuş oluruz.

Hemen herşeyin fiyatının devlet tarafından belirlenmesi sosyal adaleti sağlamaz, aksine bozar ve yalnızca kapitalizmin ve bizim örneğimizde devlet kapitalizminin yararına olur. Gelişmiş ülkelerin sultasındaki tüm azgelişmiş ekonomilerin devletçi olması rastlantı mıdır?

3. Türkiye'deki resmi sosyal demokrasi sivil toplumun karşısındadır. Tıpkı Osmanlı gibi herşeyi devletin denetim ve işlevinde örgütlemek istemesi bireylerin ve toplulukların farklı kimlikler üretmelerine izin verici nitelikte değildir. Bunun en tipik örneğini resmi sosyal demokrasinin laiklik anlayışı, dinsel ve dünyevi kürelerin birbirlerine müdahale etmemeleri anlamındaki laisite değil de, bu iki küreden birinin bir parçası olan devletin dini denetim altında tutmasına yönelik olan laisizm olmaktadır. Bunun doğal sonucu olarak din de dünyeviye müdahale etmekte, hatta limitte dünyevi ile

ruhaniyi tek bir kalıpta birleştirmeye yönelmektedir. Böylece laikliğin Türkiye'de kökleşmesi bir başka bahara kalmaktadır.

Türkiye'deki resmi sosyal demokrasinin bu tespitler doğrultusunda, Batı sosyal demokrasilerinin zıddında olduğunu ve anakronik bir Osmanlı zihniyetini sürdürdüğünü söylemek mümkündür. Öte yandan ülkemizde resmi sosyal demokrasi bu haliyle üçüncü dünya ülkelerinin çoğunda ya iktidarda (teorik olarak hangi siyasetten yana olduklarını iddia ederlerse etsinler, hepsi de üçüncü dünya devletçiliği diyebileceğimiz aynı siyasal tavrın içinde yer almaktadırlar), ya da muhalefette varolan popülist, devletçi ve ana hatları itibariyle peroncu olan partileriyle neredeyse aynı reflekslere sahiptir. Bütün bunlardan hareketle resmi sosyal demokrasiye yol göstermek aklımın ucundan bile geçmemektedir ama eğer Osmanlı sosyal demokrat olsaydı ancak böyle olurdu diyebilirim. Karşı olduğunu sıklıkla iddia ettiği bir zihniyetle bu kadar özdeş olmak Türkiye'ye özgü bir nitelik olsa gerek.

Orada Bir Siyaset Var Uzakta

Rousseau, "siyasal hayatın ilkesi, egemen otoritenin içinde yer alır" demektedir. "Egemen otorite"nin ne olduğunun çözümlenmesi, siyasetin niteliği veya en azından modern siyasetin kimliği ve kapsamı hakkında bazı ipuçları verebilir. Otoritenin bir çok anlamı arasında, siyaset bağlamı içinde en geçerli olanı, meşru güç olmaktadır. Burada hemen bir parantez açmama izin verilirse, bu anlamın Fransız devriminı önceleyen aydınlanma fermantasyonu içinde ortaya çıktığını ve bu kavramın İnsan ve Vatandaş Hakları Beyannamesi'ne egemen olan zihniyetin alt yapısını meydana getirdiğini vurgulamalıyım. Egemenlik ise, gene siyaset bağlamında olmak üzere, kendi türünde veya alanında herşeyden üstün olmak anlamına gelmektedir. Bu çözümleme sırasında karşımıza bir de "meşrüluk" kavramı çıkmış bulunmaktadır. Bunun en geçerli yüklemi ise, yasaya göre kurulmuş olmayı işaret etmesi doğrultusunda olmaktadır. İçerik çözümlemelerinin hem öğretici (yapan açısından da), hem de can sıkıcı yanı, kavramların birbirlerini davet etmeleridir. Tam bir anlam çözümlemesi sona erdi sanarken, karşımıza bir yenisi çıkmaktadır. "Yasa", herkesin çok iyi bildiğini sandığı, ama meşrebe göre içinin doldurulması halinde zıtlıklara varan anlam kaymaları gösterebilen bir kavramdır. Bu konudaki güçlükleri bir

nebze gündeme getirebilmek için çok ilkel bir ayırımdan söz etmeliyim. "Yasa" denildiğinde, tanrının koyduğu mu, yoksa insanların koyduğu mu anlaşılmalıdır. Bu gibi soruları uzatmak mümkündür. Ancak bizim bağlantımız açısından, siyaset en mükemmelinden insan faaliyeti olduğundan, yasa denildiğinde pozitif hukuk anlaşılmak zorundadır. Tabii bunun doğal hukuk mu, yoksa başka türden bir hukuk mu olması gerektiği tartışmasına burada girmenin olanağı yoktur.

Yukarıda karşımıza çıkan unsurları birleştirirsek, siyasetin tabanının yasal bir desteğe bağlı olarak, en üst mertebeden güç kullanılması, böylesine bir gücün icra edilmesi, yani yasal yetkilerin rakipsiz olarak kullanılması üzerinde yer aldığını görürüz.

Şimdi "yasa"nın ne olduğunu bir kez daha sormak zorundayız, ama bu onun kaynağı açısından değil de, niteliği açısından sorulan bir soru olmaktadır. Bu konu siyaset teorisinin en tartışmalı alanlarında birini meydana getirmektedir. Siyasal düşünceler tarihinde bir gezinti macerasına girişmeksizin, modern kabul içinde kalmamız durumunda, yasanın siyasal bir bütünün kurucu unsurları (yurttaşlar) tarafından getirilen kurallar bütünü olduğunu söylemek mümkündür. Daha açık bir ifade ile, bir arada yaşama iradesini toplumsal sözleşme ile beyan etmiş olan vatandaşlar şirketinin uzlaşma zeminidir. Yasalar, vatandaşlar arasındaki uzlaşmaların ve daha büyük yarar için varılan uyumların, tabii bu arada bireysel düzlemdeki fedakârlıkların, vazgeçmelerin, ama aynı zamanda beklentilerin hem haritası, hem de seyir defteridir. Öyleyse siyaset, yurttaşlar topluluğunun tümü tarafından yapılan yasaların çizdiği çerçeve içinde cereyan etmek zorundadır.

Siyaset madem ki bir yetkinin kullanılmasıdır, o halde iktidarı da varsayar. Batı dillerindeki **pouvoir, power** kavramı, Latincenin **potere, potasse**'inden türemiştir. Bu kelimenin esas anlamı, bir şeyi yapabilecek güçte olmak, bir sonuç alma gücüne sahip olmaktır. Bugün siyaset bağlamında kazandığı içerik, herkesi etki-

leyecek eylemlerde bulunmak haline gelmiştir. Herkesi etkileyen bir güç söz konusu olduğu için, iktidar kavramı ve içeriği, siyasetin var olduğu andan itibaren kurumsallaşma yoluna gitmiştir. Zaten otoritenin meşrûluğu bağlantısını bu konum içinde düşünmek gerekir.

İktidar olgusunun siyasal-kurumsal bir yapı içinde kavranabilir hale gelmesi süreci, siyasal meşrûluk bağlantısının yanı sıra, toplumsal uzlaşma tabanını da gerektirir. Toplumsal uzlaşma ve anlaşma ise, dışavurum olarak anayasa demektir. Anayasanın varlığı ise bir siyasal topluma ve bu siyasal toplumu kuran sözleşme teorisine ulaştırır. Toplumsal sözleşme ve bunun arkasında, siyasal sözleşme anlamında anayasa teorilerinin kapsamlı bir içerik içinde, aydınlanma döneminde ortaya çıkmaları rastlantı değildir. Fazla uzağa gitmeden, bu dönemin entellektüel fermantasyonunun Fransız devrimini hazırladığını söylersem, Batı Avrupa'da XIV. yüzyıldan beri oluşmaya başlayan ulusal devletin XVIII. yüzyılda artık iktidarın meşrûiyetini sağlam kazığa bağlama noktasına geldiği ortaya çıkmış olacaktır. Siyasal meşrûiyet iktidarın kaynağı sorunudur. Eğer iktidar kaynağı ulustur deniliyorsa, o zaman modern siyaset başlamış olmaktadır.

İktidarın kurumsallaşması süreci içinde, siyasetin taban unsurlarından bir diğeri olan siyasal parti de ortaya çıkmaktadır. Alimane kitapların derin çözümleme ve tasvirlerine boğulmadan, siyasal partinin iktidar mücadelesi için, meşrû taban üzerinde, açıkça örgütlenmiş bir vatandaş topluluğu olduğu söylenebilir. Fakat burada vurgulamadan geçemeyeceğim nokta, siyasal partinin varlığının, toplumun eski ve köhne anlayışlarda olduğu gibi monoblok bir yapıda görülmekten çıktığıdır. Toplum bir türdeşlik değil, bir uyum arayışıdır. Bu uyum arayışının yeri siyaset, aracı da siyasal partilerdir. Siyasal partiler siyaset olduğu için vardırlar ve siyasal parti yoksa (veya hepsi birbirinin aynıysa) siyaset de yoktur.

Konumuz iç siyaset olduğuna göre, ülkemizin bu ku-

rumsallaşmanın neresinde olduğunun saptanması doğrultusunda bazı girişimlerde bulunmak gerekmektedir. Bu akıl yürütmelerden elde edilecek sonuçlar, bizim Türkiye iç siyaseti hakkındaki yargılarımızın tabanını oluşturacaklardır.

Nasıl bir siyasal gelenekten geliyoruz?

Bugün Topkapı Sarayı'nın önünde, turist otobüslerinin park ettikleri yerin eski adı "siyaset meydanı"ydı. Yani padişah veya onun yetkisini kullananlar tarafından (yargısız) öldürmelerine karar verilenlerin, bu cezalarının infaz edildiği yer olmasından ötürü, böylesine meş'um bir adla anılmaktaydı. Osmanlı'da siyasetin tek anlamı bu olmamıştır; ancak içerdiği kavramlardan birinin bu olması başlı başına önemli bir olgudur ve siyaset mirasımızın irice unsurlarından birini meydana getirmektedir.

Antik imparatorlukların sonuncu temsilcilerinden biri olan Osmanlı'da iktidar, halkın bizzat veya temsilcileri aracılığıyla kullandığı bir yönetim hakkı olmamıştır. Böyle olması için herhangi bir mücadele de verilmemiştir. Bu yüzden, Osmanlı siyaseti daha başından itibaren, ülkenin tümüne yönelik farklı senaryoların, farklı doktrinlerin iktidar mücadelesi değil de iktidarı elinde tutan, bu iktidarı zaten halktan değil de, kendi kılıcından almış olan, yarı-kutsal unsura, yani padişaha yaklaşma, ondan türeme bir gücü bir süre için sahiplenebilme yönünde olmuştur. Bu da, terimi kullanmaktan çekinmezsem, mafya tipi çete örgütlenmelerine ve savaşlarına yol açmıştır.

Osmanlı saray siyaseti (yani siyaset küresinin tümü) ile mafya yöntemleri arasında paralellik aramaya kalkışmak ilginç olabilirdi, fakat bizi şu an için esas olarak bugünkü siyasal reflekslerin derinlerde kalan kökleri ilgilendirdiğinden, bu çetelerarası nüfuz ve çıkar savaşlarının nasıl bir siyasal etiği beslediğini ortaya koymakla

yetinmek istiyorum. Osmanlı saray siyasetinde, vaktinden önce bir makyavelizm baş kural olduğu için, sistem esas itibariyle "ayak kaydırma"ya, olan ve olabilecek tüm değerlerin inkârına dayanmıştır. İftiranın, fitnenin, küçük çıkarlar uğruna topluluğun büyük çıkarlarının çekinilmeden feda edilmesinin ve tabiî bunların hem sonucu, hem de nedeni olan çapsızlığın, hıyanetin, dar kafalılığın, kötü niyetin, ihata yeteneksizliğinin, bu saldırılara maruz kalanlar tarafından ödenen bedeli de çoğu zaman, Yedikule'de veya siyaset meydanında boğulmak olarak tecelli etmiştir. Bunun yanısıra, hassa ordusunun bu siyasetin aracı ve bazen de tahrikçisi olması doğrultusunda, Osmanlı siyasal arenası, terimin asıl anlamının doğrultusunda, gladyatör dövüşlerinin yapıldığı diğer bir antik imparatorluğunkiler gibi, kanlı bir arena ve bir can pazarı olmaktadır. Saraya çağrıldığı zaman, öldürülme endişesiyle, davete abdest alarak icabet eden sadrazamlara dair kayıtlar hayal ürünü olmadığından ve boğularak öldürülen padişahlar romanlarda yaşamadıklarından, bunun yanı sıra insanların en zor vazgeçtiği şeyi canı olduğundan, herkesin herkese karşı savaşı, Osmanlı siyasetinin odak noktasını oluşturmuştur. Böylesine bir ortamda, etik bir şekillenmeden söz etmek güç olarak gözükmektedir. O halde, siyasal mirasımızın birinci unsuru etik çerçevenin oluşmamışlığı olarak ortaya çıkmaktadır.

İkinci nokta olarak, Osmanlı'nın bir imparatorluk formasyonu olması; tanım gereği, birbirleriyle kesişme terimi düşük olan çok çeşitli kültür, din ve dilden halkların üstüne çekilen bir örtü olması; bir yandan yerelliklerin her halk için yegâne aslî değer olarak kalmasına yol açarken (ve bu merkez tarafından bilinçli bir şekilde teşvik edilirken), diğer yandan da modern teritoryal ve üniter ulusal oluşumları çok uzun bir süre için tevkif etmiştir ve zaten herkes tarafından bilinen bir gerçek olduğu üzere, imparatorlukların esas işlevlerinin başında da bu gelmektedir. Osmanlı'nın kaçınılmaz kaderini izleyerek, dış etkiler ve onun yansımaları olan iç denge bo-

zulmaları sonucu sürekli parçalanmasının ürünü olarak, ortaya çok geç çıkan Türk ulusçuluğu, atıflarını ulusal pazarın örgütlenmesi çerçevesinde taş be taş kurulan modern bir ulusal devlete değil de, topyekûn inşa edilen ve mitik özellikleri ağır basan bir ulusallığa yapmak zorunda kalmıştır. Bunun en büyük sakıncası, modern ulusun aynı topraklarda yaşayan halkların harmanı olarak inşa edilmesine ve bu ulusun bu oluşumun sonucu olarak bir ulusal doktrine sahip olmasına karşılık, Türk ulusçuluğunun Türk ulusuna hazır bir elbise giydirmeye kalkışması olmuştur. Bunun sakıncalarını bugün hep birlikte yaşıyoruz. Böylece Osmanlı mirasından kaynaklanan bir handikap olarak, Türkiye'ye ilişkin tüm siyasal önermeler toptan olmuştur, farklılıklar ve çeşitlilikler bütünün içinde armoni yaratan unsurlar olarak görülememiştir.

Bunu biraz daha açarsam, ulus ve ulusal devlet Batı Avrupa oluşumlarının bir ürünü olarak ortaya çıkmışlardır (daha önce yazdığım için tekrar pahasına, ulus ile etnik unsur aynı şey değildir. Ulus, farklı etnik unsurların aynı ulusal pazar içinde birleşmesinin sonucu ortaya çıkan siyasal birliğin ve onun ürünü olan bizatihiliğin adıdır. 70 yılı aşan cumhuriyet-ulusal devlet pratiğimize rağmen, bu ilkenin hâlâ anlaşılamamış olması, günümüzde kendi evimizde anlamsız mikro milliyetçiliklerin türemesine neden olmaktadır. Bunların gereği yoktu). Bu gibi oluşumlar varlıklarını ulusal pazarın örgütlenmesine borçludurlar. Yani, çok kısaca söylemeye çalışırsam, ulus ve ulusal devlet kapitalizmin ürünüdürler. Osmanlı antik imparatorluklar içinde, fetihçi bir başkent imparatorluğu olduğu için, kapitalizme uzaktan bile temas etmemiş, böylece ulusu oluşturmanın ilk adımlarını atması dahi mümkün olmamıştır (bu mümkün olsaydı bile, yapısı gereği buna şiddetle karşı çıkardı). Böylece, Osmanlı'dan müdevver miras içinde ulusal pazar oluşması yönünde herhangi bir hareket olmadığından, cumhuriyetle birlikte ulus, ulusal pazara dayanmadan oluşturulmaya kalkışılmıştır; bu da total tedbirler

anlamına gelmektedir. Yani gene katılımsız bir siyaset söz konusu olmuştur: "Büyüklerimiz daha iyi bilir"

Aktüel siyasal reflekslerimizin arasında, Osmanlı' dan intikal eden bir diğer kalıp da, Osmalı ekonomik formasyonunun Batı çizgisinin iyice dışında kalması nedeniyle, yani daha açık olarak, Batı'nın deneyini yaptığı feodalite ve kapitalizmin yaşanmamasından ötürü, Osmanlı sınıflaşması oldukça farklı bir yapılanma göstermiştir. Yanlış anlaşılma pahasına, çok kalın çizgileri içinde sunmaya çalışırsam; Batı'da sınıfların üretim araçları sahipliği doğrultusunda hiyerarşik hale gelmelerine karşılık, Osmanlıda sınıflar devlete yaklaşma derecelerine göre hiyerarşik olmuşlardır. Başka terimlerle söylenmesi halinde, Batı'da sınıflararası mücadele özü itibariyle bir "hak" mücadelesi biçiminde ortaya çıkarken; Osmanlı'da hem sınıflararası mücadele olmamış (veya kayda değer bir ölçekte olmamış), hem de talepler "imtiyaz" küresi içinde ifade edilmiştir. Bu tavrın birçok bağlantısı arasında, modern devletin ve siyasetin olmazsa olmaz koşulu olan vatandaşın ortaya çıkması-nı engellemesi birinci sırayı almaktadır. Bu durumda, Osmanlı'dan bize devrolan üçüncü özellik, siyasetin as-lında devletin ele geçirilmesi operasyonu olarak anlaşıl-masıdır: "Ya devlet başa, ya kuzgun leşe"

Bütün bunların sonucu olarak. Türkiye'de siyaset, ütopik bir sözleşmeye dayanan, ama bu ütopyanın siyasetin felsefî temellerini belirlediği siyasal bir toplum sorunu olarak anlaşılmamaktadır. Tersine, siyaset ülkemizde çok açıkça bir elitler (veya bundan daha doğru olarak klanlar) arası mesele olarak algılanmaktadır.

Bu söylenilenlerin ışığında, iç siyasetimizin başlıca güç hatlarını sergilemeye çalışırsam:

1) Siyaset ülkemizde bir vatandaşlık ödevi ve görevi olmaktan çok, bir terfi, bir kariyerin üst noktalarından biridir. Modern demokrasilerin hiçbirinde bu kadar çok profesör, general vb. milletvekili bulamazsınız. Üstelik, herhalde dünyanın hiçbir ülkesinde bir profesörün bakan veya başka bir devletlû olması halinde, bu fonksi-

yonla hiçbir ilgisi olmayan bu ünvanını kullanmaya devam ettiğini göremeyiz. Norveç başbakanı işine bisikletiyle giderken, bizim resmi arabaya ulaşabilen en düşük dereceli devlet memurumuzun bile nasıl padişah havalarına büründüğünü gözlerseniz, Osmanlı'dan bu yana pek bir mesafe alınmadığını görebilirsiniz.

2) Türkiye'de bütün partiler, lider partisidir. Bir parti hangi ideolojiye talip olursa olsun, yegâne belirleyici liderdir, onun karizmasıdır. Bu karizma tutkusu, hem vatandaşlık bilincinin gelişmediğini, hem de bazı mistik güçlerin peşinden koşma âdetinin terk edilmediğinin göstergeleridir. Partilerin lider örgütlenmeleri olmaları, milletvekillerinin kişisel özelliklerinin değerini minimize ederken, "vatandaşı" da oy deposundan öteye geçirmemektedir.

3) Ordunun ve bürokrasinin, seçilmedikleri halde büyük siyasal ağırlıkları vardır. Hatta bunlar, siyasal unsurlardan daha güvenilir olarak görülmekte ve gösterilmektedir. Açıkçası, halk seçtiklerine değil, maruz kaldıklarına daha fazla keramet atfetmektedir. Bu bir Osmanlı kalıntısı değilse, acaba nedir?

4) Türkiye'de solda olanlar da dahil, bütün partiler devletçidir, farklı sınıflara veya çıkar gruplarına göre ayrışmamışlardır. Bu da devletin, Osmanlı geleneği içinde, kutsal bir yapı içinde algılanmasının bir sonucudur.

5) Ülkemizde siyaset, karşı tarafı yerin dibine batırarak başarı kazanmak olarak anlaşılmaktadır. Partiler veya daha doğrusu liderler üstü, ortak doğruları bulmak mümkün olmamaktadır.

6) Türkiye'de vatandaş siyasal iktidarlardan hak değil, imtiyaz talep etmektedir. İktidarlar da bu doğrultuda davranmayı siyaset sanmaktadırlar. Son ve çarpıcı örnek, destekleme alımlarının modern bir ekonomide yerinin bu kadar geniş olmasının gerekmemesine karşılık, bizde tamamen tersi yapılarak, patates de destekleme alımı kapsamı içine sokulmuştur.

Bu örnekleri çok uzaklara kadar arttırmak mümkündür. Ama asıl olan, ikinci cumhuriyet tartışmala-

rının da kaynağını oluşturan olgu olarak, ulusallaşmanın ve ulusa pazarın oluşumunun gecikmişliği. Türk iç siyasetinde Osmanlı etkilerinin hâlâ sürmelerine neden olmaktadır.

Yakın gelecek

Bu yazı yazıldığı zaman Türkiye'de 22 siyasal parti vardı. Bu sayı, bu yazı yayınlanana kadar artar mı, azalır mı, bilinmez. Bu rakam, bir o kadar farklı siyasal içeriğe tekâbül etseydi, bu yazı böyle yazılmazdı. Oysa, aslında yalnızca üç veya dört tane farklı siyasal ideoloji bulunmaktadır ve bunların 22 siyasal parti halinde ortaya çıkmaları, buraya kadar iddia edilenlerin kanıtı olmaktadır.

Yakın gelecekte, Türkiye siyasal haritasını mutlaka belirginleştirmek zorundadır. Bunun yolu da çok eskiden beri biliniyor. İlk önce uyruk değil, vatandaş bilincinin gelişmesi gerekir. İkincisi, siyasetin amacının devletten vatandaşa kaydırılması gerekir ve nihayet, kimsenin kimsenin kralı olmadığının anlaşılması gerekir. Bütün bunlar için de, acaba gene söylemeye gerek var mı bilmiyorum ama, demokrasinin hayallerden fiiliyata aktarılması gerekir. Siyaset yaşanır, konuşulmaz. Veya daha doğrusu, siyaset kahvelerde veya avukat odalarında veya televizyon seyrederken yapılmaz.

Varoluşun Reddi Olarak Terör

Terör, Orta çağ Latincesinden türeme Fransızca bir kelimedir. İlk ortaya çıktığı zamanlarda, insanı felç eden, altüst eden, tüm savunma mekanizmalarını hareketsiz bırakan, aşırı bir korku anlamına gelmekteydi. Ancak, bu kelimenin bugün de kullandığımız siyasal ve kollektif anlamını kazanması için Fransız Devrimi'ni beklemek gerekmiştir. İç ve dış savaşla başa çıkmakta zorluk çeken Fransız Devrim yönetimi, 5 Eylül 1793'te aldığı olağanüstü kararlarla, devrim düşmanları saydığı grup ve kişilere karşı son derece katı tedbirler getirmiştir ve bu uygulamanın resmi adı da "Terreur" olmuştur. 27 Temmuz 1784'e kadar (9 Thermidor, Yıl II) sürdürülen bu siyasetin sonucunda 300 bin kadar kişi tutuklanmış, bunlardan 17 bini resmen idam edilmiş ve birçoğu da hapiste veya yargısız öldürülmüştür.

Hiçbir toplum hazır olmadığı bir konuma, bir geceden ertesi sabaha gelemez. Fransız Devrimi, aydınlanma döneminin entellektüel birikim ve 18. yüzyıl Fransa sının ekonomik ve siyasal kazanımlarının bir yoğunlaşma anı olarak ortaya çıkmıştır, ama bir toplum değişme olduğu kadar sürekliliktir de. Böylesine bir konumda, topluma program dayatmak, hemen her seferinde büyük çalkantılara yol açmaktadır. Bunları bastırmak ise, insanların iradelerini hiçe sayarak, kararı verenlerin ira-

delerinin yüceltilmesi olmaktadır. Terörün derin anlamı burada gizlidir. Tekilin iradesini, çoğulun "iradeleri"ne dayatmak ve bunun için herşeyi yöntem ve araç kalıplarının içine sokabilmek.

Fransız Devrimi'nden kaynaklanan bu uygulama, terör kavramına toplumsal bir içerik getirmiştir ve artık, direncini kırmak üzere bir halkın veya bir grubun üzerinde estirilen ortaklaşa korku anlamını hem kazanmıştır, hem de bu anlam kelimenin eskiden çağrıştırdıklarının önüne çıkmıştır.

O halde terörü, anti-siyasal bir yöntem olarak kabul etmek ve bunun böyle olduğu üzerinde ısrar etmek durumundayım, çünkü insanların çoğu açısından, terör ile sonuçta amaçlanan ya iktidara ulaşmak ya da zaten elde tutulan iktidarı korumak olduğuna göre, bunun siyasal bir yöntem olduğu, yani siyasetin içinde kaldığı düşünülmektedir. Bunun öyle kabul edilemeyeceğini görmek için, en başta irdelenmesi gereken kavram siyasettir.

Siyaset, çok genel olarak toplumların yönetimine ilişkin sorunlar olarak algılanıyor ve bu yönetim yerlerine ulaşmanın yolları, yani iktidar olduğu ve bağlantıları siyasetin yegâne alanı olarak görülüyor. Oysa hiç de böylesine dar bir kavramla karşı karşıya değiliz ve bunun böyle konulması bile terörist bir tavır olarak yorumlanabilir.

Siyaset bana göre, herhangi bir toplumun kendi kaderini belirleme süreci olarak ele alınmalıdır ve bu durumda da, o toplumu oluşturan tüm ögelerin karşılıklı ilişkileri bağlamında değerlendirilmelidir Yani siyaset her toplumun, her bireyinin söz hakkının hayata geçmesi ölçüsünde optimal hale gelecektir. Böylece siyaseti optimaline ulaşmaktan engellemeye yönelik her eylem, her hareket, her tavır, her düşünce siyaset-karşıtı olarak ortaya çıkmaktadır. Tabii bunun uzantısı olarak, toplumu ve dolayısıyla siyasal zemini oluşturan öğelerin serbest girişimlerini engellemeye yönelik her davranış da siyaset-karşıtıdır. Veya başka bir şekilde söylemeye çalışırsam, iktidarın topluma tepeden dayatılmaya çalışıl-

dığı her sistem "res publica"nın, tam ve eşit haklı vatandaşlar topluluğunun çapını alabildiğince küçültmeye yönelik olarak, siyaseti dışlamaya yatkın olmaktadır.

Terör, siyaset-karşıtı hareketlerin en radikal ve en yıkıcı olanıdır. Yıkıcıdır, çünkü insanı ve ona bağlı olarak toplumu güdükleştirmeye, maddi boyutunda hapsetmeye yöneliktir. İnsanı dehşete düşürerek, varoluşunu ne pahasına olursa olsun koruma noktasına kadar gerileterek, onu ilkel bir savunma durumuna sokmakta, böylece "insani" başlığı altında ifade etmenin mümkün olduğu tüm kültürel kazanımları, uygarlığı, yani insan olma sürecimiz esnasında ürettiğimiz herşeyi yok etmektedir. Terör, insanı diğer canlılardan daha da geri bir konuma sürüklemekte, insanların bilincini öyle kolay yok edemediği için, onları kendisiyle suç ortağı haline getirmektedir. Terörün kurbanlarına, kendi derdine düştüğü için yardım edemeyen insanlar, bu suç ortaklığının bedelini hem teröre daha fazla maruz kalarak, hem de giderek ona daha fazla yardımcı olarak ödemektedirler, böylece insan olarak yok olmaktadırlar. Terörün bu yok edişi toplumun kendini de kapsamına almaktadır, çünkü insanlaşmış veya bireyselleşmiş canlılardan oluşmayan topluluklar, en fazlasından sürü olabilirler.

Ama terörün limitte ulaşabileceği noktaları düşündüğümüzde, asıl yıkıcı ve kıyıcı olan husus, bu eylemin, yapanların kendilerini de hedeflemesi ve sonuçta bir öz tahrip haline dönüşmesidir. Çobanlığa soyunan, toplumu sürüleştirirken, kendi de insan-dışı haline gelmekte ve tahrip çemberi tamamlanmaktadır. Bu öztahrip duygusunun kökenleri üzerinde durmak psikiyatrların işidir, ama bu mesleğe mensup olmayanlar bile, teroristin ve terörü bir yöntem olarak kullananların ruhsal dengelerinin kurulu olmadığını saptayabilirler. Ama hastalıklar gökten zembille inmiyor ve böylesine bir durumu yalnızca hastalıkla açıklamak da mümkün değil.

O zaman tarihe başvurmanın tam yeridir. Şu soruyla işe başlanabilir. Osmanlı toplumsal formasyonu nasıl bir siyaset düzleminde kendini dengelemiştir? Veya Os-

manlı siyasallaşmasının boyutları nedir. Osmanlı siyasal toplumu hangi genişliğe sahiptir? Osmanlı tarihin kaydettiği en dar siyasal toplum örneklerinde birini oluşturmaktadır. Adeta Platoncu tarzda örgütlenen bu devlet üç tabakalı (sınıf demiyorum) yapısıyla, varoluşunun hiçbir anında, toplumsal bilince sahip, siyasetin aktörleri bireylerin, yani yurttaşların oluşmasına izin vermemiştir. Bunun böyle olabilmesinin temel nedeni, Osmanlının en büyük ekonomik faaliyetinin fetih olmasıdır. Dış talanın örgütlenmesine dayalı bu yapılaşma içinde, toplumun tümü çeşitli bağımlılıklar içinde eklemleşmektedir. Padişahın zirvesini oluşturduğu piramitte, kul kökenli devşirme asker ve bürokrat, Platon'un ideal devletindeki koruyucular sınıfına tekabül etmektedir. Bunun yanı sıra, tüm üretken tabakaların "sürü" anlamına gelen reaya statüsünde, bulundukları konuma zincirlenmiş olmaları, toplumun donukluğunun esas simgelerinden biri olarak ortaya çıkmaktadır. Böylesine bir toplumda ne özgürlükler, ne de haklar küresi vardır. Yalnızca bağımlılıklar ve tabii bunun uzantısı olarak imtiyazlar, toplumun iç ilişkilerini düzenleme rolünü yerine getirmektedirler.

Osmanlı toplumunda herkes, aşırı derecede kutsallaştırılan devlet karşısında sıfır noktasında dondurulmuştur. Osmanlı siyaseti inkâr noktasında dengeye gelebildiği için, hak kavramı da ortaya çıkamamıştır. Özgürlüğün gölgesinin bile olmadığı böylesine bir örgütlenmede, toplumsal farklılıkları belirleyen yegâne öge, iktidarın mutlak sahibinin dağıttığı imtiyazlar olmaktadır. İmtiyaz paylaşımını siyaset sanma yanılgısına düşülmediği takdirde, Osmanlının neden siyasetin inkârına dayalı bir noktada dengeye ulaştığı anlaşılacaktır. Buna bağlı olarak, herhangi bir hak talebi veya farklılık isteği, ancak ihanet terimleri içinde algılanabilmektedir. Bunun bağlantısı olarak, siyaset de ihanetle eşanlamlı haldedir.

Cumhuriyetin aldığı miras budur. Siyasetin ancak devlet memuriyeti düzeyinde yapılabileceğine dair zihin-

sel bir iklim, ülkemizde hükmünü sürdürmektedir. Tabii hükmünü sürdüren diğer bir kalıp da, siyasetin haklar küresinin bir uzantısı olduğunun kesin reddi ve siyasetin imtiyaz paylaşım kavgası olarak görülmesidir. Terör de buradan kaynaklanmaktadır. Çünkü bu toplum artık siyaset talep etmektedir, yani haklar ve bireysel özgürlükler kürelerinin önünün açılmasını talep etmektedir. Ancak siyaseti ihanetle özdeş gören egemen zihniyet, bu mantık içinde, siyasal yollarla siyaseti engelleyemeyecektir. O zaman tabii ki siyaset-karşıtı terör sahneye girecektir. Böylece terörü siyasal bir yöntem olarak görmenin yanlışlığı ortaya çıkmaktadır. Terörün siyasal amaçları yoktur. Varlığını tehlikede gören köhne bir zihniyet, siyaseti yok edebilmek için kendini bile tahrip edecek kadar azgınlaştığı zaman ortaya çıkar.

Öyleyse terörün hedefi siyasal olmayıp, siyasetin bizzat kendinin yok edilmesi olduğuna göre, demek ki doğrudan halka yöneliktir. Halkı sindirmeye, talepte bulunmaktan vazgeçirmeye, verilenle yetinme noktasında tutmaya, korkuyu yegâne bireysel ve ortaklaşa duygu haline getirmeye uğraşmaktadır. O zaman teröre karşı mücadele, insanlık onurunun bir parçası olduğu kadar, uygarlığın savunulması için de gereklidir. Ve zaten dikkat edilecek olursa, terör uygarlığın kazanımlarının zirvedeki yansımalarını öncelikle hedefleyerek, toplumu yukarıdan aşağı doğru felç etmek istemektedir. Bu durumda, toplumun, meşru savunma haline geçerek, terörün yeşermesine izin vermemesi için, tüm iyi evlatlarını savunması gerekmektedir. Ama burada da ne yazık ki, Türkiye'nin toplumsal iklimi, teröre uygun zemin hazırlayacak bir konumdadır. Çünkü terörün ilk önce saldırarak, tüm bir toplumsal kuruluşun direncini denediği kitle, "aydınlar" adı altında ifade edebileceğimiz grup olmaktadır ve Türk toplumu bu gruba sahip çıkmanın pratiğine sahip değildir. Öyle olunca da, terör Türkiye'de kendine en uygun alanlardan birini bulmakta, aydınlara indirdiği darbelerle gürbüzleşmekte ve aydına sahip çıkamayan halkı, köle haline getirme yoluna girmektedir.

Halkın aydına sahip çıkmamasının bana göre iki nedeni var. İlk olarak gene Osmanlı geçmişimiz. Ve ikinci olarak, aydın denilen grubun üyelerinin büyük bölümünün, kendi konumlarına dair geliştirdikleri yanlış bilinç. Osmanlı geçmişimizde belki bazı bilgili kişiler vardır, ama devletle fonksiyonel bir bağı olmadığı halde fikir üreten, tartışan bir canlı türü olmamıştır. Osmanlı bu türün gelişmesine, inatla ve sebatla engel olmuştur. Varoluşunu dayandırdığı dar siyasal toplumun, aydın müdahalesiyle genişlememesi için elinden geleni yapmıştır. Bu tavrın yansımalarından biri de, aydın olmaya kalkışanın halka ihbar edilmesidir. Halkın yargıç olduğu her yerde demagoji üste çıktığından, Osmanlı sistemi aydın ile halkı zıtlaştırmayı başarmıştır. Bu genetik hale gelmiş zıtlık bugün de sürmektedir.

Ama asıl vahim olanı, bu mirastan gelen Cumhuriyet aydınının kendine çeşitli misyonlar atfederek, kendini halkın davasına adayarak, mistik ve dinsel bir konuma mahkûm olmasıdır. Halk, kendi hizmetkârlığına soyunan bu yarı keşiş, yarı peygamber tipindeki aydını kendinden görmediği gibi, ondan hiç de hoşlanmamıştır. Halkın kendi bilincini kendinin oluşturmasına izin vermeyen bu öğretmen-aydın, kendi doğrularına mahkûmiyeti içinde, her terörün bir numaralı hedefi haline gelmiştir. Çünkü korumasızdır, geniş kitle tarafından bir başka dünya olarak görülmektedir ve bir "vurun abalıya" haline getirilmesi kimseyi üzmemektedir. Ama bu "vurun abalı" halka, itaatkâr olmazsa, başına neler gelebileceğinin sahnesi olarak çok işe yaramaktadır. Ama bu misyoner-aydın bu konumunun sorumlusu değildir, siyasetsiz bir toplumda başka türlüsü nasıl olabilirdi ki?

Böylece, bana göre anti-terör program yukarıda söylenilenler bağlamında, kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Terörü ortamından yoksun kılmak, bu ülkede yaşayan herkesin asıl görevidir, çünkü bu bir varoluş sorunudur. Terörü ortamından yoksun bırakmak ise, siyasetin en mükemmelinden insan varoluşu olduğunu kabul edip, bunu yaşamsal bir tavır haline getirmekten başlar.

Siyaseti korporatist bir zihniyet içinde profesyonel bir eylem olarak görmekten vazgeçmek, maruz kalmaktan belirleyici olmaya geçmek ise, bireysel kimlik üretimini gerektirmektedir. Ama ne yazık ki, bu noktada da Türk toplumunun köhne reflekslerinde biri, geleneksellik biçiminde kireçlenmiş olarak karşımızda durmaktadır. Siyaset herkesin hak ve ödevidir, bunu anlamak, içermek, sindirmek ve sonuna kadar savunmak zorundayız.

Oysa birey olmaksızın, toplum, toplama işlemine indirgenecek aritmetik bir inşa olmaktan öteye gidemez. Birlerin toplamı halindeki toplumdan, bireylerin armonisi halindeki topluma geçebilmek için tüm cemaat cenderelerinin yıkılmasından başka, kutsallıklar arasına gizlenerek tartışmadan kaçırılan köhneliklerin de açığa çıkartılması şarttır. İnsanlar mekânda, evrende kendi kimlikleriyle de, kendi özvarlıklarıyla da yer sahibi olduklarının bilincini üretebiledikleri ölçüde, özgürlükler küresi, ayrıcalıklar küresini geriletmekte, demokrasi lâf düzeyinden "hakikat" düzeyine çıkmakta ve kazanımlar, kaybedildiklerinde boşluk duygusu yaratacak kadar çoğalmaktadırlar.

Türk toplumu, toplumsallığın üst düzeyden eyleme dönüştüğü siyaset alanında hemen hiçbir kazanıma sahip değildir, bu nedenle de terör acı ve gözyaşı doğuruyor olmakla birlikte, toplumun tümünün arkadan bıçaklanması olarak algılanmamaktadır. Bu, toplumun terörü geriletmesi ve limitte yok edebilmesi, kime veya kimlere arkasını dönmemesi gerektiğini öğrenmesine bağlıdır. Bu konuda da, herkesin sorunu olarak algılanacak siyasetten başka okul yoktur.

Birey Kimliğinin Belirlenme Alanı Olarak Demokrasi

Girizgâh

İnsanlığın tümünü kapsayabilme yeteneğine sahip kavramların kaderi, aslında farklı kürelere ait olmaları gereken unsurların içine doldurulduğu bir yamalı bohça, bir kırk ambar haline gelmektir. Böylece, bu kavramlar "köre göre fil" durumuna düştüklerinden, nihayette somut gerçekliğe tekabül etmekten gittikçe uzaklaşarak, hayalet kelimelere dönüşme tehlikesiyle karşılaşmaktadırlar. Bu cins kavramların bir de tehditkâr yanları bulunmaktadır, bunlar çoğu zaman "sihirli sözcük" halinde algılandıklarından, insan-üstü, aşkın, her derde deva bir niteliğe bürünmenin yanısıra, yalnızca adlarının telâffuz edilmesiyle kapıları açan bir içerik de kazanmaktadırlar. "Açıl susam açıl" denildiğinde mağara kapısı açılmaktadır, ama ya bu sihirli sözcüğü unutan Ali Baba'nın başına gelenler? Dikkatler sihirli sözcüğün üzerinde yoğunlaşınca, bunun içeriği istenildiği gibi doldurulabilir ve istenilen herşey onun anlam ve yönü olarak sunulabilir, hatta mantıken kavram kapsamının tamamen zıddında yer alması gereken hususlar bile.

Kavramlar iyi tanımlanmış gerçekliklere tekâbül

etme derecelerine göre hayatiyet sahibidirler. İdeal, aşkın, platonik veya ütopik ögelerin kavramsallaştırılması, veya bir kavramın esas içerik unsurları haline getirilmesi, ancak zihin jimnastiğine yarar sağlar. Bir kavram insani gerçekten, mevcudiyetten ne kadar uzaksa, insandan da o kadar uzaktır. Veya başka bir ifade ile, insanlık durumunun açıklanmasına ve değiştirilmesine katkısı o denli zayıftır. İnsan, insandan hareketle anlaşılmalıdır. Mükemmelden hareketle insana ulaşmak tüm ütopyaların ve totaliter tavırların baş program unsuru olmakla beraber, insanı önceden tanımlama gibi son derece kısıtlayıcı bir tavrın temsilcisi olmaktadırlar. İnsan mükemmelliğe ulaşamaz, bu limit bir kavramdır ve süreç içinde yaklaşılacağı, ama hiçbir zaman ulaşılmayacağı anlamını taşır. Mükemmelin, ister din, ister siyasal program olarak önceden tanımlanması, insanın öneminin sıfıra indirilmesiyle eşdeğerlidir. İnsanlığın hayati kavramlarından biri olan demokrasi de, ne yazık ki beşeri kattan göklere çıkarak, insana ait sorunlardan uzaklaştırılma talihsizliğine uğrayan terimlerin başında gelmektedir. Bunun yanı sıra, kesin bir bizatihiliği ifade etmeyen ve yapıları gereği tarihsel olan tüm jenerik kavramlarda olduğu gibi, demokrasi de bir kavramlar mecmuası olarak ortaya çıkmaktadır. Kelimenin kökeninde yer alan "halk" ve "yönetim" ayrıca tanımlanmaya, tasrih edilmeye ve sınırlanmaya muhtaç iki sihirli sözcük ve buna bağlı olarak, birer kavram takımı meydana getirmektedirler.

Bu noktada hemen belirlenmesi gereken bir husus kendini ortaya koymaktadır. İnsan ancak kelimelerle düşündüğü için, her türden kelimenin tam bir gerçekliğe, tam bir mevcudiyete tekabül ettiğini düşünmek eğilimindedir. Kartezyen **cogito ergo sum**'da ifadesini bulan bu eğilim, birşeyin düşünülmesinin ancak bir yansıma olarak mümkün olabildiğini kabul etmektedir. İnsanın yaratıcı tarafını ve hayal kurma özelliğini oldukça dışta bırakan ve rasyonel olduğu ileri sürülen bu tavır ne yazık ki birçok kavram sapmasına yol açmaktadır. Oysa

doğanın eserlerini yansıtmayan, daha doğrusu insan yaratısı olan şeyleri yoğurmaya çalışan kavramlar, çoğu zaman gerçeğin yansıtılması olmanın iyice uzağında kalan, kullanıcısının meşrebine göre yön ve içerik kazanan projeler olmaktadırlar. Demokrasi kelimesinin iki oluşturucusu "halk" ve "yönetim" bu bağlamda değerlendirilmeleri gereken proje-kavramlardır.

İnsanın fizik varlığının doğanın verili bir unsuru olduğundan kuşku yoktur. Çevre, maddi evren, taşlar, hayvanlar ve bitkiler de öyledir. Ama devlet, ulus, halk gibi kabuller verili unsurlar olmayıp, insanın kendi kategorileştirmelerinden ibarettir. Daha açık olmayı denersem, bu bir modelleme meselesidir. Modellemenin en soyut düzeyi olan matematik temel bir aksiyomdan hareket etmektedir: birin başka bir birle özdeş olduğu önkabulü. Oysa doğal mevcudiyet içinde iki tane tam özdeş bir yoktur. Bu spesifik algılamanın sürdürülmesi her türden düşünce ve bilimsel faaliyeti olanaksız kılacaktır, o halde yakınlıklar, benzerlikler, türdeşlikler özdeşlikler halinde kategorize edilebilirler. Bilimin varolabilmesi için bu cins kabuller mutlaka gereklidir, ancak insana ilişkin kategorizasyonlarda bu özdeşliklerin tamamen keyfi olabilme durumu her an ortaya çıkabilir ve bir kere de ad konulunca bunun bir gerçekliğin yansıması olduğu **a priori** olarak kabul edilebilir. Halk da böylesine bir kategorizasyonun ürünüdür ve hiçbir gerçekliğe tekabül etmemektedir. Yönetim ise, halkın özdeş birimlerden oluşan bir totalite olması varsayımına dayalı bir spekülasyondur ve gerçek ilişkileri gizleme gibi bir özelliği de bulunmaktadır. Sonuç olarak, demokrasinin galat tanımı olan halkın kendini yönetmesi bir olanaksızlık olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü halk amorf bir kitle halinde tanımlanmakta, sınıf, tabaka gibi mevcudiyetler gözardı edilmektedir. Öte yandan yönetimin bir egemenlik ilişkisi olduğu da gizlenmektedir.

O zaman kavrama başka bir açıdan yaklaşmak gerekmektedir. Madem ki insanları çeşitli globallikler halinde ifade etmek tamamen keyfi bir tavırdır, o zaman

gerçekliğin bizatihi kendisinden işe başlamak uygun olacaktır. Bu noktada, hemen ilk anda farkettiğimiz gerçeklik "birey olarak insan"dır. İnsan doğanın bir ürünü olarak dünyaya tek başına gelir, geldiği anda bir **tabula rasa**'dır. Mensubiyetleri ise ona ya dayatılır, ya da o, başka dayatmaların ürünü olarak ortaya çıkacak olan kendi "irade"siyle şu veya bu mensubiyetin içine girer. Yani bir ara sorun olarak, insanın mensubiyetleri onun varoluşunun zorunlu öncelleri ve sonuçları olmayıp, insanların yaşama örgütlenmelerinin bir nefis müdafaası olarak ortaya çıkmaktadırlar. O halde, insana ilişkin her tür çözümlemenin başlangıcı bizatihi insanın kendi olmak zorundadır, çünkü aile, kabile, parti gibi terimlerle ifade edilmeye çalışılan mensubiyetler zaman-dışı olmayıp tarihseldirler, yani değişmeye mahkümdurlar, veya başka bir terimle, insan doğasını tanımlayan terimler değillerdir; o halde kategori oluşturamamaktadırlar. Öyleyse, demokrasinin birinci dayanağı, mensubiyetlerin geometrik yeri olarak kendini ortaya koyan şu veya bu totalite olamayacağı için, halk terimi sistemden çıkartılarak, yerine birey konulmalıdır.

İkinci kırılma noktası olan "yönetim" olgusunun da gerçek içeriği ortaya konulmalıdır. Aslında yönetim, bir eylem belirliyor olması açısından, etki ve tepki ilişkisinin dışında kalamamaktadır. O halde yönetim bir etki olarak kabul edilirse ve tepkisiz etki olamayacağı akılda tutulacak olursa, halkın kendini yönetmesi biçiminde getirilen bir tanımın mutlaka, yönetenler ve yönetilenler ayırımını gizli veya açık bir şekilde içereceği görülecektir. Kavramın böylece birinci unsuruyla ikinci terimi arasına nifak sokulmuş olmaktadır. Halk türdeş bir globalite olarak kabul edilmezse demokrasinin halk yönetimi olduğu ileri sürülemez. Öte yandan yönetim gerçeği halkı yönetenler ve yönetilenler olarak bölmek zorunda olduğundan, halkın türdeşliğini olanaksız hale getirmekte, böylece demokrasinin klasik tanımı işlevsiz ve olanaksız hale gelmektedir.

Eski kavramlar çoğu zaman eskimiş kavramlardır da. İnsanlar kavramların ebedi gerçeklere veya bu gerçeklerin muhassalasına denk düşen kategoriler olduklarını düşünseler de, işaret ettikleri gerçekliklerin zaman içinde değiştiğini algılamaktan çoğu zaman aciz kalmaktadırlar. Gerçeğin zaman içinde değişmesi şaşırtıcı bir ifade olmakla birlikte, bilimin varlığını mümkün kılan temel özellik olma durumunu korumaktadır. Gerçek zaman içinde değişir, çünkü gerçek insan zihniyetinin belli bir olguyu algılama biçiminden başka birşey değildir. Bu durumda gerçeğin algılanmasının hata terimleri içermesi kaçınılmazdır. İşte bu noktada değişmenin anahtar terimi olan hata sahneye girmektedir. Hata yapma ayrıcalığına sahip tek varlık insandır. Onun dışındaki varlıklar, eğer canlıysalar genetik kodlarına, insan yapısıysalar programlarına ve cansız doğa nesneleriyseler, doğanın kaprislerine göre davranmaktadırlar ve bunların hata yapması mümkün değildir. İnsan ise, yaşaması için genetik kodunu aşan başka özelliklere sahip olarak vardır ve insan için akıl belirleyicidir. Ancak aklın hata yapma özelliği insanın özgürlük küresinin temelini atmaktadır. Daha açık bir ifade ile, doğrular bir seferinde ebediyen geçerli olmak üzere bulunsalardı, değişme de olmazdı. Oysa değişme insanın özgürlük alanının süreç biçiminde ifadesi olmaktadır. Değişme, belirsizliği, insan iradesini ve aklını önplana çıkartan temel olgu olarak, mükemmelliğin zıddında yer amaktadır. Her zaman eksik ve hatalı olan insan, bunların sayesinde her zaman özgürlüğü ve özgünlüğü yakalama şansına saip olacaktır. Tarih insanı diğer canlılardan farklılaştırmaktadır. Tarih değişmenın arenasıdır, ama yönü değildir ve değişmeyi tarih belirlemez. Başka bir ifade ile, tarih hata yapma yeteneğine sahip olan insanın yaptığından ibarettir. Belli bir yönü olmadığı gibi belli bir misyonu da yoktur; ilerlediği gibi gerileyebilir de, çünkü ileri veya geri gibi yön belirleyen

terimler tarih gözlemcisinin durduğu yere göre ortaya çıkan izafi terimlerdir. Öte yandan tarih hatanın ve buna bağlı olan özgürlüğün hem ürünü, hem de zeminidir. Tarihin ancak bugünden yazılabilmesi gerçeği ve kısıtı karşısında yegâne çıkış yolu, çağdaş zihniyetlere evrensellik ve süreklilik affetmemek olduğu kadar, onların dünü bugünü aynasında resmetmelerine sonuna kadar kanmamaktır.

Demokrasi bugünün hemen tüm toplumlarındaki çoğu insan tarafından bir ideal, ulaşılmış bir mükemmellik olarak algılanmaktadır. Ama bu durum, demokrasiyi yaşanmışların düzeyinde değil de, hissedilmişlerin düzeyinde ve eskimiş tanımları içinde dondurmaktır. Demokrasi aslında bir süreçtir. Fransız devrimine kadar olan tarih kesitinde demokrasi, hemen herkes tarafından anarşi, zorbalık rejimi olarak algılanmış ve monarşi yönetim tarzlarının en iyisi olarak görülmüştür. Fransız devrimi halkın yönetimi anlamına gelen eski demokrasi terimini, kabuğunu değiştirmeksizin vatandaşların yönetimi haline getirmiştir. Ve halk ile vatandaş farkını vurgulamıştır. Eski Yunan yönetim tarzlarından biri olarak ad alan ve pek de iyi gözle görülmeyen demokrasi, halkın, yani yönetilenlerin yönetimi ele geçirdikleri an ortaya çıkan bir rejim olarak algılanmaktaydı. Halk toplumun tümünü değil, tabi olan kesimini ifade etmekteydi ki, zaten bugün etrafında ne denli yarı-mistik bir hâle oluşturulmaya çalışılırsa çalışılsın, kavram bundan başka birşeyi ifade etmemektedir. Halktan, yani anonim bir kitleden veya bir birin başka bir birle ödeş sayılacağı ve toplama işleminin yeterli aritmetik bilgi olduğu dar kimlikli topluluktan, vatandaşlar topluluğunun yönetimi olarak demokrasi kavramına geçiş, uzun bir düşünsel ve eylemsel tarihe sahiptir ve bunun böyle olabilmesi için öncelikle bireyin belirebilmesi gerekmiştir.

Bireyin oluşumu insanlık tarihinin sancılı süreçlerinden birini meydana getirir. Doğayla mücadelesinde hiçbir uzmanlaşmış organa sahip olmayan ve zaten bu yüzden doğayla mücadeleye girişen insan, aklını ön plana çıkartmak zorunda kalmıştır. İnsanın organik yetersizliği onu giderek doğadan uzaklaşan ve sonunda belki de ona egemen olacak bir canlı haline getirmiştir. Ancak ilk insan topluluklarından itibaren, mensubiyet aklın da önüne geçmiş, hatta bazen bireysel akıllar mahküm dahi edilmişlerdir. İnsan topluluklarını hayvan topluluklarından ayıran temel fark bu mensubiyet olgusunda yatmaktadır. Hayvanlar gruplarını seçmemekte, ona çoğu zaman maruz kalmaktadırlar. Oysa insanlar kendi yarattıkları kategorik grupları özünde seçiyor olmakla birlikte, bunun bir seçme değil de bir belirlenme olduğunu sanmaktadırlar. Ve sonuçta mensubiyet insan neslini tarihin önemlice bir kesimi boyunca belirleyen temel öge olarak ortaya çıkmaktadır. Çoğu zaman üzerinde düşünülmeden kabul ediliverilen basmakalıp inanışlar, Antikite'de bireyin ön plana çıktığı bir ara dönem görürler, ama bu doğru değildir. Eski Yunan'da siteye, klana veya sınıfa olan mensubiyet; Roma'da özellikle sınıfa ve klana olan mensubiyet herşeyin belirleyicisi olmuştur. Bunun tersine, gene basmakalıp düşünme geleneğinin yansıması içinde "karanlık" sayılan Orta Çağın bireyi cendereye alan bir dönem olduğu sanılmıştır ki, bu da doğru değildir. Batı Orta Çağı Antikite'nin global ve optimum mensubiyet kürelerini kırma gibi çok önemli bir işi gerçekleştirmiştir. Hemen bir parantez açarak, tarihe misyon veya amaç yükleme anlamına gelecek bu ifade tarzının, geçmişe ancak bugünden bakılabileceği gerçeğinden kaynaklandığını bildirmeliyim. Parantezi kapadıktan sonra, Batı Orta Çağının en belirgin yüzey şekli olan feodal toplumsal ilişkilerin bireyin taslağını çizdiğini söylemek mümkündür. Feodalite cemaat bağlarını ortadan kaldırmamakla birlikte,

yeni tipten bir bağlantıyı kendi varoluşunun mihenk taşı haline getirmiştir. Kişisel tâbiyet bağları halinde ortaya çıkan bu yeni ilişkinin, bireyin ve giderek demokrasinin soy zinciri üzerinde yer alması, bir birle özdeştir cinsinden önermelere alışkın olanlara açıklanması gerekmektedir. Kişisel tâbiyet bağlarında, bağlantı ve bağımlılık vardır, ama aynı zamanda kişi de vardır. İnsanlar birbirlerine kendilerinin seçmediği, maruz kaldıkları mensubiyetlerin ürünü olarak ve bu mensubiyetlerin çatısı altında değil de, kişilerinin yüklemi olarak bağlanmaktadırlar. Senyör ile vassali, senyör ile serfi birbirlerine bağlayan ilişki özünde bir tâbiyet, bir astüst ilişkisi olmakla birlikte, bağlantının özünü bu insanların kişisel kimlikleri oluşturmaktadır. Ve bu kişisel kimlik, hayatın ve tarihin kaprisleri içinde kişiler tarafından bizzat kazanılmaktadır. Bunlar önceden belirli sıfatlar değildir. Öte yandan, bu tâbiyet bağı sözleşmeye dayalıdır, yani sınırları önceden, ama kişiler tarafından belirlenmektedir. Böylece bir hak ve yükümlülükler manzumesini de birlikte getirmektedir. Burada hemen hatırlanması gereken nokta, mensubiyetlerde hakkın olmadığı, yalnızca yükümlülüklerin bulunduğudur. Tabii feodal sözleşmenin iki belirli kişiyi bağlıyor olmasının önemli bir yan ürünü, hükümlerin pozitif alanda kalması ve atıfların semavi veya insan-dışı olmaktan uzaklaşmasıdır. Başka bir ifadeyle, insanlar "öyle olması gerektiği"nden değil de, "öyle olmasını istediklerinden" birbirlerine şu veya bu tarzda bağlanmaktadırlar. Bireyin Orta Çağdaki **genesis**'i **de facto** bir oluşum olarak belirmiştir. Bunun bir hissediş, sonradan da bir algılama düzeyine yükselmesi için Rönesans'ı, teorileştirilmesi ve uğrunda mücadele edilecek bir değer haline gelmesi içinde "Aydınlanma" hareketini beklemek gerekmiştir. Röneasns bireyin cemaat cenderesinden kurtulmasında en önemli atılımlardan birini meydana getirmektedir. Feodalitenin içinde yeşerdiği siyasal atomizasyon, kendi iradesini herkese dayatacak büyük siyasal globallikleri olanaksızlaştırırken, birey siyasetin

nesnesi değil de öznesi olmaya başlamıştır, ama bu dönemde bireyi henüz belli bir kimlik içinde ifade etmek mümkün olamamıştır. Rönesans ise bu bağlamda, **de facto** Orta Çağ bireyselliğinin kavramsallaştırma çabaları olarak da anlaşılabilir. Diğerlerinden farklı olmanın **virtu** (erdem) terimiyle ifade edilmesi, Rönesans'ın vurguyu hâlâ ahlâkî, yani pozitif değil de, verili değerlerin üzerine vurduğunun ifadesidir, ama aynı zamanda farklılığın bireysel düzeyde belirlenebilir bir nitelik olduğunun altını çizerek, düşünsel bir sıçrama yapmıştır. Mensubiyetten varoluşun tekilliğine geçiş olarak da nitelenmesi mümkün olan bu sürecin bir yansıması da, Eski Yunan ve Roma'da fazlasıyla revaçta olan, yönetimlerin dolaşımına yönelik çevirisel ve statik, yani verili bir düzene yönelik algılamadan, siyasetin insan yapısı olduğuna yönelik kavrayışa geçiştir. Özellikle Machiavelli'nin kişisinde sözcüsünü bulan bu tavır, siyasal yapıların verili oldukları kavrayışını reddettikten başka, insanın bunları iradi olarak değiştirmeye muktedir olduğunu ileri sürmektedir. Machiavelli'nin bir şeytan ve ahlâksızlık anıtı olarak gösterilmesinin ana nedeni bu Prometheusvari tavrından kaynaklanmaktadır. Ateşin Tanrılar katından çalınarak insanlara taşındığı yetmiyormuş gibi, şimdi de siyaset semavi yüceliğinden insani alçalmışlığına doğru yol almaktadır. St. Augustinus'un **Civitatis Dei**'si, Machiavelli'nin müdahalesiyle bir siyasal program olmaktan çıkarak, ütopyalar arasındaki yerini almaktadır. Ama Machiavelli'ye yönelik nefretlerin asıl nedeni, değişmeyi siyasal literatüre getirmesidir. Değişme ise tarih demektir ve yöneticiler her zaman çevirisel bir tarih olduğu iddiasındadırlar, aksi takdirde "tarihten ders alma" safsatası ürer miydi? İşte yönetim yapılarının değişikliği tezi, tarihi çevirisel olmaktan da çıkarmaktadır. İnsan, birey, nihayet kaderinin efendisi sayılabilmiştir ve siyaset laikleşmeye yüz tutmuştur. İktidar göksel bir kaynaktan değil de, insanların öyle yapma iradelerinden kaynaklanmaktadır. Yönetici unsurların tanrının gölgesi olmasına yatkın siyaset teori-

sinin bu laikleşmeye uyum sağlaması zaman alacak. Kilise Sezar'ın hakkı ile Tanrı'nın hakkının ayrı küreler oluşturduğunu zorlukla kabul edecektir, ama edecektir.

Siyasetin laikleşmesi, bireyin cemaat cenderesinden kurtulmaya başlaması, sözleşmelerin verili alandan insanların iradi alanlarına intikal edişi gibi oluşumlar mevcudiyetin ön plana çıkmasına yol açmış ve aydınlanma felsefesi akıl ile doğayı yücelterek, ön plana çıkartmıştır. Bu dönemde insan aklına karşı duyulan büyük hayranlık, bireyin sonuncu büyük kazanımlarının alt yapısını oluşturmuştu. İş bu noktaya gelince biraz da iktisat kanştırmamak olanaksızdır. 11. yüzyıldan itibaren Kuzey İtalya ve Flandre gibi çok sınırlı alanlarda kendini göstermeye başlayan kapitalizm, süreç içinde önündeki engelleri yok ederek, 16. yüzyıldan itibaren bir dünya sistemi haline gelmeye başlamıştır. Burada şu tartışmaya girişmek gereksizdir· kapitalizmi birey mi yarattı, yoksa kapitalizm mi bireyi yarattı? Ancak bu ikisi arasındaki karşılıklı ilişkiyi görmezden gelmek mümkün değildir. Ama aynı zamanda bireysellik ile bireycilik arasındaki farkın da vurgulanması şarttır. Çok şaşırtıcı olmak pahasına söylemeliyim ki, bireycilik bireysiz toplumların hastalığıdır. Türkçenin daralmasının sonucu olarak birey kökünü muhafaza ederek kullanmak zorunda kaldığımız bu kavram, hak değil de imtiyazların varolduğu global toplumlara aittir. Bu cins toplumlarda siyaset dar bir çerçeveye aittir, adeta siyasal bir kabile söz konusudur ve onların altında geniş bir uyruk tabakası yer almaktadır. Siyaset kabilesinin dağıttığı ihsanlara ulaşmanın adı ise bireyciliktir. Bu cins siyasal formasyonlarda insanlar kendi hak edişlerinin değil, yöneticilerin keyiflerine göre dağıttıkları sadakaların peşinde olduklarından, bunun adı bireycilikten başka birşeye lâyık değildir. Kapitalizm ise, insanların ihsan veya sadaka peşinde koşmalarının tersine ekonomik ve zihinsel bir tavrı belirlemektedir. Bu ekonomik tarzın başlanıcında hak kavramı vardır. Ancak hemen belirtilmesi gereken konu, herşeyin olabildiği gibi hak-

ların da kötüye kullanılabileceğidir. O halde, insanların kendilerini sınırlamalarını veya tepeden sınırlandırılmalarını beklemek yerine, hakların kötüye kullanılamayacağı zihinsel iklimler yaratmak esas olmaktadır. Bu nedenle kapitalizmin tavrı bireycilik tanımına uygun düşmemektedir. Bireysellik ise, bir kimlik sorunudur; farklı kimlikler farklı bizatihiliklerin izdüşümü olarak vardırlar ve tabii ki bu farklılıklar imtiyaz değil, hak talep etmektedirler. Bu hakkın kaynağını da kendi bizatihiliklerinden başka bir yerde görmemektedirler. Bunun da adı bireysellik olmaktadır. Önce bireysellik küresi içinde yer alan kapitalist tavır, bu yapısını mensubiyetler kurarak kaybedince bireycilik batağına düşmüş ve insanlık tarihinin renkli sahne değişikliklerinden birinin yaratıcısı olarak belirmişken, reddettiği herşey ile ayrılaşmak kaderinden kurtulamamıştır. Çünkü bireycilik her tarzla birarada yaşayabilen amorf bir varoluş tarzıdır. Oysa bireysellik ancak özgürlük ve demokrasinin mensubiyetlerin üzerinde değer kazandıkları iklimlerde varolabilir; hem onları besleyerek, hem de onlardan beslenerek.

Bireyselleşme süreci aynı zamanda uyrıktan yurttaşa geçilen sancılı patikayı da resmetmektedir. Antikite'de yurttaş kavramı vardır, ama olabilecek en dar kapsamı içinde. Siteyi kuran kabilenin özgür ve erkek unsurlarından ibaret olan **corpus**'un kadın, köle veya yabancı gibi gruplarla ilişkileri tamamen egemenlik terimleri içinde yer almaktadır. Öte yandan yurttaşlar da bireyselleşmenin uzağında, site egemenleri **corpus**'una mensubiyetleri içinde kimlik sahibi olabilmektedirler. Orta Çağ Antik site örgütlenmesinin iyice yok olduğu veya Kilisenin bünyesi içinde eridiği bir ortamdır. Siteyi yok eden bu ortam, antik yurttaş kavramını da dolaşımdan silerek, yerine soylu kavramını ikame etmiştir. Antik yurttaş kavramının tedavülden kaldırılması çoğu yazarın savunduklarının tersine, bir gerileme değil, aynı terimleri bir an için kullanmaktan çekinmezsek, bir ilerlemedir, çünkü Antik yurttaşlık insanın kişisel ka-

zanımlarının ne ürünü, ne de taçlandırılmasıdır, sadece göksel kaynaklı olduğu söylenen egemenlik mensubiyetlerinin ürünüdür, o kadar. Öte yandan, ülkemizde sanıldığının tersine soylu, belli bir hanedana mensubiyetten çok, özgür olma statüsünü belirleyen bir kavramdır. Daha açık bir ifade ile, soylu kişisel statüsü ile mal varlığını devlet içindeki konumuna borçlu olmayan kişidir. Demek ki soyluluk, hiç değilse bazı insanların, imtiyaz ve sadaka küresinden, hak ve bedel küresine geçişlerinin adı olmaktadır. Bu noktada parantez içinde olmak üzere belirtmeden geçemeyeceğim bir nokta da, resmi tarihçilerin Osmanlı toplumunda soyluluğun olmamasını Batı'ya göre bir ilerilik olarak sunmalarındaki optik bozukluğudur. Osmanlı toplumunda padişahtan başka herhangi özgür bir kimse bulunmamaktadır, çünkü herkes ikbal ve hayatını merkezin dağıttığı sadaka ve mansıplara borçludur. Böylesine bir toplumda, varoluşunu devletin dışında garanti edebilen herhangi bir kimsenin yaşamasına izin verilmediği için, ne soylu, ne de girişimci insan ortaya çıkmış, ne de hak talep edilmiştir. Sefalette eşitlik, eşitlik değildir, tesviyedir. Buna karşılık, Batı'da çok kısıtlı bir kesim için olsa dahi, hak küresini üretebilen feodal toplum, aynı zamanda diğer insan kesitleri içinde bir izafet çerçevesi ve talep odağı yaratmıştır. Soyluluğun cisimlenmiş bir özgürlük küresi olması, taleplerin **civitais dei**'ye veya zilullah'a değil de, dünyaya yönelik olmasını sağlamıştır. Gene bu siyasal atomizasyon ortamında, kentlerin feodal ağın kıyısında kalması, kentsel unsurların (sonradan bunlar burjuva adını alacaklardır) soylu özgürlüğünü önce kentsel hükmi şahsiyetler adına (komün hareketi), sonra da bizzat kendi adlarına talep etmelerine yol açmıştır. 12-14. yüzyıllar arasında tüm Batı Avrupa'yı kapsamına alan kentsel özerklik hareketi ve mücadelesi olan komün örgütlenmesinin büyük çapta başarıya ulaşması, Batı aleminde özgürlük (yani devletten kaynaklanan imtiyaz ve sadaka küresinin dışında, özerk varoluş alanı olarak) ve bireysellik alanının genişlemesine ortam hazırlamıştır. An-

tikite'nin kısıtlı ve bireysellikten yoksun yurttaşlığı böylece yeni bir içerik kazanmış olarak, toplumun tümünü kapsamına alma projesi haline gelebilmiştir. Feodalitenin bunalımı ile birlikte kapitalist üretim ilişkilerinin önce kırlardan başlayarak, kentsel alanlara yayılması esnasında, kişisel tâbiyet ilişkileri de, sözleşmeye dayalı olma zihniyetinin yerleşikliğinden hiçbir şey kaybetmeksizin çözülmüş ve serfler de yurttaş kimliği kazanmaya başlamışlardır. Ulusal, teritoryal devletlerin kent devletlerinin yerine geçmesi, artık yeni tipten bir "devlet-yönetilen" ilişkisini ortaya koymaktadır. Doğu'nun iri devletlerinin muhafaza ettikleri devlet-uyruk ilişkisinin yerine, Batı'da devlet-yurttaş ilişkisi egemen olmuştur. Bu can alıcı farklılık algılanmadan demokrasinin bir Batı icadı olduğunu kavramak mümkün değildir.

Yurttaş bireyselleşmiş bir bireydir ve bu bireyselliği ona toplamın tümünü ihata etme olanağı vermektedir, işte haklar dediğimiz manzume bu noktada ortaya çıkmaktadır. Bireyci ise, toplamın tümünü değil, ancak (ne kadar büyük olursa olsun) parçasını ihata edebilmektedir. Bu da imtiyaz ve sadaka olarak ortaya çıkmaktadır. Yurttaşların sahip olduğu haklar ona semavi güçler tarafından bahşedilmemiştir, o bu hakları bizzat varoluşunun bir sonucu olarak iktisab etmiştir. Bu durumda devlet, ancak ve yalnızca yurttaşlar topluluğunun, yani **res publica**'nın bu haklarının bir garantisi olarak varolacak ve bireylerin üzerinde ne bir içerik, ne de bir yönelim kazanacaktır.

Demokrasinin çerçevesi

Seçim olan her yerde demokrasinin otomatik bir varlık kazanamadığını gösterdiğimi sanıyorum. Halkın yönetime katılma olanaklarını şöylesine bir yakaladığı rejimlere de demokrasi demek pek kolay bir işmiş gibi gözükmemektedir. Iyice anlaşılması gereken nokta, de-

mokrasinin bir kimlik ve yönelim sorunu olduğudur. Bir toplumda insanların kendilerini neye göre tanımladıkları, yani kimliklerini hangi kıstasa göre oluşturdukları, bu bağlamda önem kazanmaktadır. Aslında varolmayan ve idealize edilmiş soyut kategorilere göre yapılan kimlik nitelemeleri, bireyin anonimlik içinde eritilmesine yönelik olup, burada insani bir kimlikten değil de, jenerik bir kimlikten bahsetmek söz konusu olmaktadır. Mensubiyetleri varoluşun her noktasını düzenleyen bir maymuncuk haline getiren bu tavrın toplumsal örgütlenme düzeyindeki yansıması, tabiyetten başka birşey olamaz. Bireyin her türden cemaat cenderesinden sıyrılarak kendi bireyselliğini ve özgürlüğünü üretebildiği siyasal ortam da bir program olarak ortaya çıkabilmektedir. Bu bağlantıdan ötürü, demokrasi bir hal değil de, bir oluşum olarak belirmektedir. Bir başka şekilde söylemeyi denersem. Antikite'nin de Doğu'nun semavi model içinde donmuş olarak sunduğu toplum şemasının içinde, diğerleriyle özdeş bir yapı malzemesinden başka bir şey olmayan, böyle olduğu için de hakları bulunmayan, önceden belirlenmiş kader ögeleriyle yetinmesi yazılı olan birey, Avrupa modern çağının düşünce, eylem, ekonomi ve bilim devrimleriyle bu hapishanesinden kurtulunca, kendi varoluşunu bizzat kendinin oluşturacağı bir sürecin içine girmiştir. Bireyin özgürleşmesi, onun aynı zamanda insan doğası olarak adlandırılan ve kendi dışında programlanmış bir kalıptan da kurtulması olmuştur. Böylece birey kendini inşa etmek zorundadır ve bu inşa hiçbir ön programa tahammül edemez. Özgürlüğe mahkûmiyet, insan doğasının da yokluğu anlamına gelmektedir. Bu durumda, bireyselleşmiş bireyin haklarını garanti etmek üzere, modern bir örgütlenme olarak ortaya çıkan demokrasi de her zaman tamamlanamadan kalacaktır. Böylesine bir sürecin tamamlanması, ulaşılan nokta ne kadar yüksek olursa olsun, insan doğası kavrayışının hortlaması, insanın tanımlanması, böylece hareket alanının sınırlanması ve demokrasinin sonu olacaktır.

Biz nominalist bir toplumuz. Adlar ve bu adların kapsadığı, sınırladığı, dolayısıyla diğerlerinden ayırarak anlam kazandırdığı işaretlere çok meraklıyız. Ad koymanın bir anlamı sahiplenmek, onu ihata etmek için yeterli olduğunu düşünüyoruz (aksi olsaydı, sokak adları konusunda böylesine sıcak savaşlar yaşanır mıydı?) Demokrasinin **genesis**'ini toplumsal düzeyde yaşamadığımız çok kesin bir olguyken, bireysellik en şiddetle mahkûm ettiğimiz özellikken (komünist ve faşistten daha çok bireyselleşmiş bireyden korkar bu toplum), hâlâ ülkemizde demokrasinin varlığına inanabiliyoruz, çünkü adı var. Demokrasi ancak akılların potansiyel eşitliğine inanan bir toplumda yol almaya başlayabilir; erkeğin kadından, amirin memurdan, üstün asttan, yönetenin yönetilenden daha akıllı olduğunu ilke gereği kabul eden bir toplumda değil demokrasi, demokrasiye yatkın bir iklimden dahi söz edilemez. Bunun yanı sıra, demokrasiye hazır bir toplum, ahlâkın kaynağını cezalandırıcı, aşkın bir otoritede görmek yerine, bu kaynağı yeryüzüne indiren, insan olma bilincine ve onuruna bağlayan, yani laikleştiren bir toplumdur. Bizim gibi herşeyi ceza terimleri içinde düşünmeye, özgürlüğü cezalandırılmayan alan olarak görmeye alışkın bir toplumda, dünyevî otoritelerin yasakları bile semavî niteliğe bürünürken, demokratik ortamdan söz etmek mümkün değildir. İnsan bilincinin ancak kendi iradesinin yönetiminde olduğu kavranmadan, demokrasiye hazır hale gelinemez. İnsanın kendi aklının yerine bir başka aklı ikame etmesi herşey olabilir, ama asla demokrasi olamaz.

Demokrasi programı, bireyi globale, totale karşı koruma süreci olarak tanımlanabilir. Bu bağlamda yönetimlerin tek varlık nedeni birey haklarını her türlü globallik ve toptancılığa karşı (kendi de dahil) güvenceye almasıdır. Böylece demokrasi, siyasal yönetimi yöneticilikten hizmetkârlığa dönüştürme sürecidir.

Tekilden Çoğula Geçişin Alanı Olarak Batı, Sorunsalı Olarak Batılılaşma

Önce Kavramlar

Gözlemcinin durduğu yere göre, dünyanın her yeri Batı veya Doğu olarak ifade edilebilir. Ama, bugün Batı uygarlığı veya kültürü biçiminde sunulan bir yaşam tarzı ve bilgisi, iyice belirli bir coğrafi alandan kaynaklanmış durumdadır. Böyle olmasına rağmen, Batı kültürel bağlamı içinde coğrafi bir belirleme olmanın uzağındadır. Bunun yanı sıra, Batı kültürel küresi tarihsel bir oluşumdur da, yani bir kerede ebediyete kadar geçerli olmak üzere varolmamış, bazen kesintili, bazen geriye dönen, ama süreç içinde ileriye yönelen bir patika üzerinde büyüyerek, tanımı her zaman daha sonraya kalan, oluşum halinde bir bizatihilik meydana getirmiştir. Daha açık olmam gerekirse, Batı kavramı coğrafi bağlantısı son derece zayıf, tarihsel boyutu vurgulu ve her an yeniden tanımlanmaya muhtaç bir kavramdır. Bunun yanı sıra, bu kavram bütününden itibaren açıklanamaz niteliktedir. Batı'nın meydana getirdiği bütün, unsurlarının önemini örtemeyecek kadar dar boyutludur. Batı tanımlanırken oluşturucu unsurlarının çeşitliliği ve çoğulluğu kesinlikle vurgulanmalıdır. Başka terimlerle ifade edersem, Batı'yı oluşturan unsurları ancak soyut düzlemde

bütünleştirmek mümkündür, yoksa bunlar kendi somutlukları içinde bir Doğulu için inanılmaz bir çeşitlilik arzetmektedirler. O halde Batı kavramının bilgisine ulaşabilmenin en emin yolu, onun **genesis**'ine bakmak olacaktır.

İşe Akdeniz'den başlamak gerekmektedir. İlk tarımsal uygarlıkların Akdeniz'e komşu Mezopotamya, Nil havzası ve Anadolu yarımadasında belirmelerinden sonra, bu yörelerde iç ve dış talanın belirleyici olduğu iri ve kalın imparatorluklar, siyasetin organizasyonu olarak ortaya çıkmışlardır. Bu kalın imparatorlukların hareket imkânlarının sınırlı olması, çevik ve denize mahkûm (çünkü coğrafyanın emri böyle) Eski Yunan uygarlığı M.Ö. 17 yüzyıldan itibaren tarih sahnesindeki yerini almaya başlamıştır. Doğu'nun kötürüm devletlerinin eli, ayağı olma gibi bir işlevi yüklenen Yunanlılar, bir yandan da Akdeniz sahillerinde oluşturdukları kolonilerle İç Deniz'e belli bir kimlik vermeye başlamışlardır. Ama Akdeniz'in tümünün tek bir kültürle ve ekonomik alan haline gelmesi Roma'nın zimmetine yazılacaktır. O zaman bilinen dünyanın hemen tümünü fetheden Roma, Akdeniz'e **Mare Nostrum** (Bizim Deniz) diyecek kadar gururludur. Ancak, galibin bu kasılmalarının arka planında, Akdeniz halklarının denizi ayrılmaktan çok birleşme yönünde kullanma kararlılıkları yatmaktadır. Yerel özelliklerin sürmesinin yanı sıra, **Pax Romana**'nın (Roma Barışı) savaşı sistemden dışlamış olmasının veya savaşı periferiye taşımış olmasının besleyici ortamında bir Akdeniz uygarlığı gelişebilmiştir. Ancak, bu uygarlığın aynasının Mısır ve Anadolu gibi Doğu eyaletleri olmasında şaşılacak bir yan yoktur, çünkü ışık henüz Doğu'dan gelmektedir. Roma'nın, askeri ve tarımsal erdemlerin öne çıktığı Batı eyaletlerinin, Doğu'nun taklid edilmesinde uygarlaştırıcı bir tavır görmelerinde de şaşılacak bir yan yoktur, çünkü Eski Yunan savaş alanında yenilmiş, ama Roma'ya sanatını ve felsefesini savaş ganimeti olarak teslim ederken, bir anlamda onu teslim almıştır. Yunan makyajıyla Batı'ya

teslim edilen bu kültürel değerler aslında Doğu'nun ortak hazineleridir ve bu noktada açıkça anlaşılması gereken nokta, hiçbir uygarlığın tek bir ulusa maledilemeyeceğidir. Yunanlılar Doğu'nun asırlık süzülmüşlüklerini kendi dilleriyle okumaktan pek ileri gitmiş değillerdir. Roma ise Yunanca yazılmış bu Doğu uygarlık kitabını Latince okumaya başlayacaktır. Ancak, tercüme edilen herşeyin biraz da çevirmenin damgasını yemesi gerçeği karşısında, Doğu'dan gelen ışığın Romalılaştığını söyleyebilirim. Böylece **Mare Nostrum** Doğu'dan gelen ışıkla, çoğulun üst yapısı olarak ortaya çıkan tek bir kültürel çerçeve olarak kendini kanıtlamaktadır. Bu kültürel birliğin sürebilmesi için ekonomik birliğin devamı zorunludur. Ama Roma'nın Batı eyaletlerinin M.S. II. yüzyıldan itibaren içine girdikleri, giderek şiddetlenen ekonomik bunalım, imparatorluğun önce siyaseten ikiye ayrılması, sonra da V. yüzyılda **Pars Occidentalis**'in siyaseten ortadan kalkmasıyla noktalanacak, fakat aynı zamanda Doğu-Batı farklılaşmasının tohumlarını da atacaktır.

Roma'nın Batı'sının siyasal kimliğinin sona ermesi, aslında Roma'yı yıktıkları kabul edilen barbarların Romalılaşması sürecidir. Yeni kültürel çevrelerine uyum sağlarlarken, onlara rehberlik edecek yegâne otorite alanı Hristiyanlık olarak belirmektedir. Ve bu noktaya mim konulması gerekmektedir. Çünkü ileride döneceğim üzere, Batı denilen bizatihiliğin temellerinde yer alan iri taşlardan birisini Hristiyanlık meydana getirmektedir. Hristiyan Kilisesinin kendini Roma modeline göre örgütlemiş olması, siyasal boşluk ortamında, onun dünyevi bir nitelik kazanmasına da yol açmıştır. Böylece, barbarlar Roma'yı, Hristiyan tornasından geçmiş olan ruhani-dünyevi karışımı kavramların çerçevesinde tanımlamaya ve özümlemeye başlamışlardır. Burada altını çizmeden geçemeyeceğim bir nokta da, Hristiyanlığın özü ve anlamı itibariyle Doğulu bir doktrin olduğudur. Doğu monolitizminin kalıpları içinde giderek kutsallaşarak Hristiyanlığın resmi dili halin gelen kla-

sik Latincenin yanı başında, halk Latinceleri ilerideki ulusal dillerin soy zincirlerinin başlatıcıları olarak, farklı hissedişleri ve algılamaları yansıtır hale gelmişlerdir. Bu nokta çok belirleyicidir. Kültürel mirasın taşıyıcısı olan dilin böylesine çatlaması, hiçbir şeyin mükemmelin dergâhı olmadığını ve herşeyin oluşum olduğunu kanıtlayıcı niteliktedir. Gene burada ortaya çıkan diğer bir önemli nokta da, monolitik, yekpâre bir çerçevenin yerellikler ve farklılıklar halinde bölünerek, tabloyu değişik renklere boyama olgusunun boyut kazanmasıdır. Bu da Batı'nın diğer bir kimlik vasfı olacaktır, yani dar bir alanda çok sayıda farklı kimliğin **symbiosis**'i. Ama, bu **de facto** çeşitlilik Kilise ideallerine ters düşmektedir. Öğretisi gereği evrenselci, **oikoumenêgê** olan, yani tıpkı Roma imparatorluğu gibi meskün dünyanın tümünü tek bir otorite ve tek bir inanç doğrultusunda toplamayı amaçlayan Katolik Kilisesi, farklı tellerden çalınmasını kendi otoritesine yönelik bir meydan okuma olarak algıladığından, **oikuomênê**'yi veya meskün dünyayı hizaya sokmak için kendine bir imparatorluk kurmuştur. Veya başka bir anlatımla, Roma'nın kanatları içinde büyüyen Hıristiyan Kilisesi, artık kendi imparatorluğunu oluşturacak kadar güçlenmiştir. 800 yılında papanın elinden taç giyerek Kutsal Roma İmparatoru olan Charlemagne, bu ünvana hem "Tanrı'nın inayetiyle" ulaşmıştır, hem de imparatoru olduğu Roma artık kutsanmış bir Roma'dır. Böylece, Roma'nın gerçek ortadan kalkış tarihi 800 yılı olmaktadır. Birçok nedenden ötürü. Bir kere laik Roma **auctoritas**'ının yerine, kutsal bir **auctoritaa** geçmiştir. İkincisi, iliklerine kadar Akdenizli olan Roma'nın yerine, iliklerine kadar kuzeyli ve karasal bir imparatorluk ikâme edilmiştir. Aix-la-Chapelle gibi iyice kuzeyde yer alan bir merkeze sahip olan Karolenj imparatorluğu Akdeniz'den, onun her türlü fikir, düşünce ve hissedişleri taşımasından uzaklaştığı kadar, diğer tüm denizlere de sırtını dönerek, karasallığın yalnızlığına soyutlanmışlığına mahkûm olmuştur. Batı'nın k[illegible]lını farklı bir kimlik içinde üret-

me macerasının kapsamında bu soyutlanmışlığın, Doğu'nun etkilerinin dışında kalışının rolü büyüktür. Batı tüm tarihi boyunca ilk kez Doğu dışı bir kimlik oluşturabilme olanağıyla karşı karşıya kalmıştır ve kendi içeriğini inşa etmek üzere bu fırsatı kullanacaktır.

Karolenj imparatorluğu 8. ve 9. yüzyıllarda İskandinav, Arap ve Macarlardan yediği darbelerle çökerken, ortaya gerçek anlamıyla batılı ilk kurum olan feodalite çıkmaktadır. Bu ilk batılı kurumdur, çünkü feodalitenin Doğu öncelleri bulunmamaktadır. Batı bilgisi açısından çok önemli olan bu sosyal formasyonun anlaşılması gerekmektedir. Feodalitenin insanlık ailesinin hemen tümü için geçerli, bir bakıma zorunlu bir sosyo-ekonomik aşama olduğunu iddia eden düşünceler 19. yüzyılın ortalarından itibaren egemenlik kazanmışlardır. Benzemezlerin ihmâli ve yalnızca benzerlerin biraraya getirilmesi yoluyla oluşturulan bu teoriler, aslında feodalitenin evrenselliğini kanıtlamanın uzağında kalmışlar, ama dünya tarihinin Avrupamerkezci bir şekilde yeniden şekillendirilmesi çabalarına alt yapı sağlamışlardır. Böylece hemen herkes, ister bir ülkenin, ister bir dönemin veya bir kurumun, isterse monografik düzeyde bir köyün tarihini yazsın, mihenk taşı olarak, evrensel olduğu gizli bir şekilde kabul edilen Avrupa tarihinin şematiğine göre hareket eder hale gelmiştir. Oysa feodalite, tıpkı Eski Yunan ve Roma köleci üretim tarzlarının evrensel değil de, o kültürlere has olmaları gibi, tamamen Batı'ya özgü bir tarzdır ve onun farklı bir uygarlık alanı olarak ortaya çıkmasının başlıca belirleyicilerindendir.

Feodal uygarlığın tüketici bir açılımı, kelimenin gerçek anlamıyla, ciltler dolusu kitap gerektirecektir. O halde bu yazının dar mekânını tasarruflu kullanabilme endişesi içinde, feodal toplumun ancak kendine özgü renklerini sunmanın olanağı vardır. Bu noktada öncelikle kavranması gereken husus, türdeş yapı malzemeleriyle farklı binalar inşa etmenin mümkün olduğudur. Daha açık bir ifade ile, feodal toplum, diğer birçok toplumsal formasyonda da varolan yapı malzemelerine sa-

hiptir, ama ona asıl içeriğini veren bizatihi bu malzemelerden çok, bu malzemelerin biraraya gelme biçimleri, yani örgütleniş tarzıdır. Daha açıkçası, bir tarzı belirlerken bakılması gereken nokta, oluşturucu unsurların kendileri değil de, bunların bütünü meydana getirme biçimleridir. Bu açıdan feodaliteye bakıldığında, onun kendine özgü rengini almasını sağlayan başlıca unsurlar, kişisel tabiyet bağları ve siyasetin atomizasyonu olarak ortaya çıkmaktadır. Yani Doğu gelenekselliğinin tamamen tersinde bir konumu ortaya koymaktadır. Dünyada başka hiçbir toplumda rastlanmayan kişisel tabiyet ilişkileri, özgürler ile özgür olmayanları serflik, özgürleri de kendi aralarında nisbi bir hiyerarşi içinde vassalite kurumunun kalıplarında birbirlerine bağlarken, devlet-uyruk ilişkisindeki gayri-şahsiliğin ve önceden belirlenmişliğin yerine, şahsiliği ve sözleşmeyi ikâme etmiş olmaktaydı. Böylece feodalite, siyaseti ve devleti minimum boyutuna indirerek, demokrasi ve birey hakları gibi oluşumların soy zincirlerinde öncelikli bir yer tutmuştur. Tekrar pahasına söylemeliyim ki, feodalite tamamen bir Batı kurumudur ve insanlık tarihinde ilk kez bireysel alanın cemaatsel alan karşısındaki özerkliğini ve varolma hakkını vurgulamıştır. Doğu'nun kalın ve atıl devletlerinin her türden bireyselliği kendi içlerinde eritmelerinin karşısında durağanlaşan veya olaysal boyutuna indirgenen tarihin karşısına, dinamik, kurumların evrimine açık ve bu niteliklerinden ötürü özgürlük küresini genişleten tarihi çıkartmıştır. Bunlar söylendikten sonra, Batı Avrupa dışındaki toplumlarda da artığın toprakta çalışan doğrudan üretici köylülerden devşirilmesi, bir askeri sınıfın egemenliği vb. benzerlikleri vurgulayarak, o toplumların da feodal olduklarını söylemenin anlamsızlığı ortaya çıkmaktadır. Çünkü feodalite herşeyden önce, kişisel tabiyet ve sözleşme kavramları yoluyla, amorf uyruk kitlesinden, bireyselleşebilme şansına sahip hale gelen insani kişiliğe geçiş sürecidir. Bu oluşumun bir başka boyutu da, Doğu'nun mükemmelden hareketle tanımlanan devlet-

lerinin, uyruklarına ancak ihsan, imtiyaz ve sadaka dağıtacak bir nitelikte örgütlenmiş olmalarının karşısında, feodal siyasetin yurttaş kavramının oluşumuna katkıda bulunmanın yanı sıra, vatandaşlar klubü olarak devlet anlamında **res publica**'nın alt yapısını oluşturmuş olması vurgulu bir önem kazanmaktadır. Feodal toplumun ürünü olarak ortaya çıkacak olan ulusal devletlerde imtiyaz veya sadaka değil, haklar olacaktır. Bu noktayı sonuçlandırmak üzere, feodalite insanlığın bir kesiminin haklar küresini keşfedişinin ana rahmini oluşturmuştur.

Batı bilgisinin oluşturulması gibi son derece zahmetli bir yolculukta uğranılması mutlaka gerekli duraklardan biri de, gene dünya tarihinde ilk kez Batı Avrupa'da ortaya çıkan ulusal devletlerdir. Doğu, 20. yüzyıla kadar olan tarihi boyunca yalnızca imparatorluk organizasyonlarına sahip olabilmiştir. Bu da uluslarüstü, fethin ve talanın organizasyonuna dayalı, siyasetin ve **res publica**'nın olabilecek en küçük boyutlarına indikleri, yapay ve şişkin bir formasyondur. İmparatorluklar ancak fetih sürdükçe ayakta kalabilirler, çünkü dış talanın organizasyonu olan fetih, iç kaynakların yalnızca ordunun finansmanına tahsisine olanak vermektedir. Böylece yeni fetihler eski fetihlerle finanse edilmekte, fethin ölçeği ne kadar büyük olursa, ordu da o kadar büyük olabilmektedir. Bu sistem fetihlerin sürekliliği halinde sürebilir. Ama yeni alanlar, yeni askerleri beslemek üzere ele geçirilemez hale gelince, talan iç kaynaklara yönelmek zorundadır. Merkezin eyalet ordusuna bu ortaklığı, önce varolan taşra ordusunun yapısını bozmakta, sonra da onu sistem için gereksiz hale getirmektedir. İç talana yönelen merkez, gelirlerinin garantisi için ekonomik sistemin dönüşmesi yolunda da herhangi bir çaba sarfetmediği için, sonuçta bir gerileme ve çöküş manzarası algılanmaktadır. Aslında bu dünya tarihi açısından bir ilerlemedir, çünkü geniş bir mekândaki çoğullukları kendi tekilliği adına boğan üst belirlenme unsuru yavaş yavaş ortadan silinmektedir. Bu süreç çokuluslu ve

idealleri açısından gevşek imparatorluğu mutlaka dağıtmaktadır, fakat bu parçalanma 19. yüzyıla kadar ulusal devletlerin meydana çıkmasına değil de; yeni bir hanedan tarafından, süreci yeniden başlatmak üzere, bir başka imparatorluğun belirmesine yol açmaktadır. Doğu'nun imparatorlukları İbn-i Haldun'un şemasını haklı çıkartacak bir çevirisellik resmetmişlerdir. Batı'da ise, Roma'nın Batı parçasının V. yüzyılda siyaset sahnesinden silinmesinden sonra, tek bir imparatorluk kurulmuştur. 9. yüzyılın ilk yılında ortaya çıkan Karolenj imparatorluğu, feodal toplumu oluşturan sancılı süreç esnasında, devlet kavramının bizatihi kendinin gündemden çıktığı bir ortamda, fiktif bir varlık haline gelmiştir. Böylece, 12. yüzyıldan itibaren Batı Avrupa yeniden toparlanırken, büyük organizasyondan parça kopartma biçiminde değil de, minik ve atomize parçaları biraraya getirerek, ulusal devletlerini oluşturmuştur. Burada mimlenmesi gereken nokta, belli bir ulusun çoğunluğu esasına göre kurulan bir devletin ulusal olma vasfını tek bu özellikten ötürü taşıyamayacağıdır, çünkü bütünden parça kopartarak oluşan devletler mirasçısı oldukları iriliğin ve köhneliğin hastalıklarıyla çoğu zaman malül olmaktadırlar. Buna karşılık, küçük noktalardan hareketle oluşan devlet, yerellikleri ve özgünlükleri bütünleştirme potası olarak ulusallığın gerçek içeriğini oluşturmak zorunda kalmaktadır. Bu farklılık açısından açıkça söyleyebilirim ki, Batı'nın çok özgün renklerinden birini meydana getiren ulusal devlet, Doğu'nun Batı'yla tanışmasından önce bilmediği birşeydir.

Batı'yı anlama ve kavramsallaştırma çabası Rönesans ve Reformasyon ile Aydınlanma hareketi, Fransız Devrimi'nde prototipini bulan burjuva devrimleri, Sanayi Devrimi, Sosyalizm ve bunun gibi sayılamayacak kadar çok kurum ve oluşuma yönelik merak unsurları da içermelidir. Fakat böylesine küçük bir alana tüm bunları sığdırmanın olanaksızlığı karşısında, ancak göndermelerle yetinmek zorudayım. Bu noktada belirtmem gereken husus, ister kabul, ister red cephesine men-

sup olunsun, bu konuda fikir ileri sürmek isteyen herkesin Batı'yı tanıma zorunluluğu taşıdığıdır. Gene buna bağlı kalmak üzere, herkes Batı'yı kendine göre en belirgin çıkıntısına indirgeyerek açıklamaya çalışmamalıdır. Böyle yapılırsa anlatılan Batı değil, onun çok silik ve kimbilir kaçıncı dereceden bir kopyası olur. O halde Batı uygarlığının kavramsal çerçevesi iyice oluşturulmalı ve anlaşılmalıdır.

Şimdi de Doğu

Tek bir Batı var, ama Doğular muhtelif. Bir Çin Doğu'su, bir Hind Doğu'su hemen akla gelenleri. Ancak, özellikle ülkemizde olmak üzere, Batı Avrupa'nın bizzat kendini de kapsayan bir alanda Doğu-Batı tartışması yapıldığında, buradaki Doğu ile, halklarının çoğunluğunun İslam dinine mensup olduğu Orta Doğu toplumları anlaşılmaktadır. Bu Doğu, Batı'yla ilk temasa geçen dünya bölgesi olmanın yanı sıra, onun atalarıyla çoğu zaman ortak da olmuştur. Ve hatta Batı'nın, Roma'nın yıkılmasıyla birlikte kendini farklı bir kimlik içinde yeniden üretmeye başlamasına kadar olan sürede, bu iki dünyayı farklı olarak algılamak pek o kadar da kolay olmamıştır. Batı'nın Hristiyan ve feodal kimliğinin karşısında, Müslüman ve imparatorlukçu kimliğiyle yer alan Doğu, eski kardeşiyle çoğu zaman çatışmalı ilişkiler sürdürmekle birlikte, onunla her zaman hiyerarşik terimler içinde temas kurmamış, hatta kavramları zorlama pahasına söylersem, kendi üstünlüğünü inandığı zamanlarda bile rakibini küçümsememiştir.

Doğu'nun Batı karşısında üstün olduğuna dair eski ve köhne yanılgı, esas itibariyle zihniyetler ve değerler sistemi kürelerinden kaynaklanmaktadır. Orta Çağın hemen tüm süresi boyunca bu iki dünyanın temas noktalarını ticaret ve savaş oluşturmuştur. Batı'nın feodal dönemde yoğurduğu kendine yeterli birimler halinde ortaya çıkan ekonomik otarşiler büyük çaplı bir Akdeniz

ticaretinin bir kanadını sakat bırakmıştır.

Buna karşılık, esas itibariyle devletin ve ekâbiranın ihtiyaçlarının önceliği doğrultusunda örgütlenen Doğu ekonomileri canlı bir uluslararası ticaretin sürmesine olanak sağlamışlardır. Büyük kitlesi itibariyle lüks mallar ile başkentlerin iaşesine yönelik ürünler üzerinde olan bu ticaret, Doğu'ya görünüşte bir refah manzarası vermektedir. Ancak, devletin ekonomi üzerindeki belirleyiciliği, bu refah bulutunun arkasında durağan bir yapının varlığının teşhisini engelleyememektedir. Oysa, batı ekonomileri feodalitenin bunalıma girdiği XI. yüzyıldan itibaren kapitalizmi, yani büyüyen ölçekte pazar için üretimi keşfetmektedirler. Kapitalizm, oluşumu aşamasında, Doğu'nun lükse ve devletin önceliğine yönelik örgütlenmesinin karşısına, her türden gündelik ihtiyacın öncelik taşıdığı farklı bir ekonomik zihniyet çıkartmaktadır. Yaldız kazındığında Doğu ekonomilerinden geriye pek bir şey kalmazken, Batı'da herkesi kapsama yeteneğine sahip bir ekonomi inşa olmaktadır. Aynı yanılgı savaş cephesinde de geçerlidir. Doğu orduları 16. yüzyıla gelinceye kadar Batı ordularını hiçbir zahmete uğramadan yenmişlerdir. Bu tarihten sonra, önce durum dengelenmiş, sonra 18. yüzyıldan itibaren Batı üstünlüğü kanıtlanmıştır. Bu durumu ilerleme-gerileme veya kahramanlığın artışı, azalışı terimleri içinde yorumlamak abesle iştigâl olacaktır. Esas neden, Doğu'nun fetih organizasyonuna dayalı iri devletlerinin işler iyi giderken kalabalık ordular örgütleyebilmelerine karşılık, Batı'nın feodal atomizasyon ortamında buna cevap verememesidir. Ulusal devletlerin kurulmasıyla, Doğu'nun savaş alanlarında Batı karşısında zorlanmaya başlamasının nedeni de, iki dünya arasındaki örgütlenme farkında yatmaktadır. Burada çok önemli ve belirleyici bir zıtlaşma hattı ortaya çıkmaktadır. Batı'da bireyin önceliğine ve yeteneklerinin serpilmesine dayalı kapitalizm ekonomik tabandan itibaren, insan haklarına dayalı demokratik ve laik bir toplumun inşaına katkıda bulunurken, burjuvazi de ulusallığın taşıyıcısı olarak tarih

sahnesine girmektedir. Tarihe burjuvaziyi armağan eden Batı'nın, bu sınıfın anti-tezi olan ve başka değişimlerin harekete geçiricisi olacak olan proletaryayı da üretip tarihe armağan ettiğini unutmamak gerekir. Bunun karşısında Doğu global, total ve aynı zamanda, her türden farklılığı ve çoğulluğu kendi tekil varlığı için feda etmekte tereddüt etmeyen platoncu devlet tapınısının gölgesinde donmaya mahküm olmuştur, çünkü ekonomi herkes için değil, bazıları için işlemek üzere örgütlenmiştir. Çünkü ordu ulusal devletin varoluşunun aynası ve güvencesi olarak değil, yeni talan olanaklarının güvencesi olmak üzere örgütlenmiştir. Batı'da Rönesans oluşumuyla birlikte iyice su yüzüne çıkan bireyin önceliği ve buna bağlı olarak değişmenin egemen olduğu tarih anlayışının karşısında, Doğu'da cemaatin önceliği ve durağan veya çevirisel tarih anlayışının sürdürüldüğü Eski Yunan refleksleri varlıklarını korumuşlardır. Bütün bu söylenenlerin ışığında daha açık bir ifade tarzını benimsersem, Doğu ile Batı'nın iki ayrı dünya halinde ortaya çıkmaları, bu iki dünyanın birbirlerinde uzaklaşmaları biçiminde değil, Doğu'nun antik değerleri muhafaza etmesine karşılık, Batı'nın ayrı bir kimlik oluşturması biçiminde gerçekleşmiştir. Özellikle Orta Çağ süresince yaşanan bu süreç esnasında Batı, antik uygarlığın hemen tüm kurumlarından uzaklaşarak, tamamen kendine özgü bir uygarlık oluşturmuştur. Rönesans ise, çok büyük çoğunluk tarafından savunulan tezin aksine, Antikite'ye bir geri dönüş olmanın tam zıddında, ondan kopuşun düşünce ve eylem düzeyinde kanıtlanması ve dışa vurulmasıdır.

Böylece Rönesans Doğu-Batı farklılığının bilinç düzeyine yükseldiği önemli bir kopuş noktası olmaktadır. Batı Antikiteninkinden farklı bir uygarlık üretmeyi başardığı için kendi özgün kimliğini yaratabilirken, Doğu Antik idealler içinde donmuş olarak kalmaktadır. İslamiyetin Doğu'nun egemen kültürel ve sosyal veçhesini sağlaması da bu durumu değiştirmemiş ve Doğu çoğu zaman sanılanın aksine, Antikite'nin gerçek mirasçısı ol-

muştur. Demek ki Doğu-Batı farklılaşması aslında ve temelde Antik cemaatçi zihniyet ile Batı'nın oluşturduğu bireysellik zihniyeti arasındadır.

Batılılaşma sorunsalı

Avrupalı olmayan, hatta coğrafi olarak Avrupalı olup da, kültürel periferide kalan tüm toplumlar önce müstereddit olarak 17. yüzyılda, sonra canlı bir şekilde 18. yüzyılda, ama en hızlı ve dramatik sürecin yaşandığı 19. yüzyılda olmak üzere Batı'ya ve Batı'yı temsil ettikleri düşünülen Avrupa toplumlarına, şu veya bu ölçekte benzeme çabasının içine girmişlerdir. Bunun böyle olmasının birçok nedeni arasında asıl belirleyici olanı, Batı'nın kendi oluşumları içinde ortaya çıkardığı kapitalist üretim tarzının, yapısı gereği, bir ülke sınırlarının içinde kalmasının mümkün olmamasıdır. Kapitalist tarz sermaye birikimi ve yatırımı yoluyla, tarihte ilk kez birim başına üretkenliğin artışına yol açmaktadır, bu ise uzun dönemde kâr hadlerinin düşme eğilimini harekete geçirmektedir. Bu durumda, kapitalist ekonomi tüm dünyayı kapsamak zorundadır. Batı'nın, ekonominin emretmesiyle kendi dışındaki dünyaları da kapitalist tarzın kapsamına alma uğraşı, bu alanların ekonomik ve teknolojik gecikmişliklerini şu veya bu düzeyde farketmelerine yol açtıktan başka, siyaset elitlerinin iktidar olanaklarını da kısıtlar hale gelmiştir. Daha açıkçası, Batı'nın bu genişlemesi geleneksel iktidar odaklarını, bu egemenliklerini koruma konusunda yeniden düşünmek zorunda bırakmıştır. İşte batılılaşma denilen ve Batılı olmayan hemen tüm toplumları kapsamına alan geniş hareketin özünde, siyaset elitlerinin yeni duruma uyum çareleri arayışları yatmaktadır. Batı'yı bütünlüğü ve tarihi içinde kavrayamadıklarından ötürü kısmi ve oportünist olan bu elitist çabalar, sonuda "reformist" üst sınıflar ile "muhafazakâr" halk zıtlaşması yaratarak, Batı'ya benzemek isterken (veya istemezken), Batı'yla olan

farklılığın daha da vurgulu hale gelmesine yol açmıştır.

Böylece bu haliyle batılılaşma (veya çağdaşlaşma, modernleşme) bana sahte bir sorunmuş gibi gözükmektedir, çünkü yaşanmamış bir tarihin sonuçlarına ulaşılmak istenirken, bu tarihin (Batı'yı oluşturan tarih) başlıca yaratılarından biri olan bireyi üretmeyi başaramamış olan Doğu toplumları, gene de batılılaşma programının işleyebileceğini sanmaktadırlar. Tarih iki kere aynı biçimde yaşanmaz, yoksa tarih olmazdı. Doğu, batılılaşmadan önce kendini ve Batı'yı derinlemesine çözümlemeli ve kopuş noktalarını doğru saptamalı, ülkemizde olduğu gibi, Batı tarihinin, biraz arkadan gelmek koşuluyla, başlıca güç hatlarının kendi tarihinde de olduğu yanılgısından kurtulunmalıdır. Bu işe başlarken, Doğu'nun feodal bir geçmişi olmadığı noktası önemle vurgulanmalıdır, çünkü feodalite Batı'yı farklı kılan birey ve sözleşme kavramlarını getirmiştir. Bu noktadan hareketle Batı sürekli olarak kusurlu bir tarih yaşamıştır, yani mükemmel her zaman daha ötede olmuştur. Buna karşılık, Doğu platoncu gelenek içinde, mükemmelin bilindiği ve devlet örgütlenmesinin ona uygun bir şekilde gerçekleştirildiği, toplumun da buna zorunlu olarak uygun bir biçimde şekillendiği, o halde bireyin ve çeşitliliğin anlamsız olduğu yanılgısı içinde yaşamıştır. Doğu'nun terketmesi gereken bir kavrayış hatası da, Rönesans'ın Antikite'nin yeniden doğuşu olduğudur. Doğu bu noktada, kendinin anakronik bir antiklik olduğunu algılamalıdır. Nihayet Doğu Batı'ya pragmatik ve oportünist ölçeklerde yaklaşmaktan vazgeçmelidir. Bu tavrını sürdürmesi, onun hep Batı'nın periferisinde kalmasına ve sömürülmesine yol açacaktır.

Özellikle ülkemizde olmak üzere, dünyanın çoğu kesiminde Batı hakkında edinilmiş bir önyargının daha terkedilmesinde sayısız yarar bulunmaktadır. Batı, davranış, hissediş tarzları ve kültürel kalıpları açısından monolitik ve üniter bir bütün meydana getirmemekte, bunun tamamen tersine, bazen gerçekten çok küçük ölçeklere de inebilen yerellikler ve farklılıkları uyumlu

kılan bir sentez olarak ortaya çıkmaktadır. Bunun en güzel örneklerinden birini çok sayıda Batı dilinin Avrupa'daki yaygınlıklarını kat be kat aşan bir yaygınlığa dünyanın öteki ülkelerinde ulaşmış olmalarıdır. Doğu'nun uzun tarihinden yansıdığı biçimiyle, toplumun üniter değer ve kalıplardan itibaren ortaya çıkan bir inşa, bir program uygulaması olduğu algılaması, insanlarımızın Batı'yı yanlış kavramalarına yol açmaktadır. Doğu toplumunda, toplumun çerçevesi tanımlanmış ve verili bir unsurdur, bireylerin buna uymaları beklenir ve muhtemel uyumsuzluklar suç ve ceza kavramları içinde düşünülerek törpülenir ve herkes ortalamada hizaya getirilir. Oysa Batı ulusal, yerel ve bireysel farklılıkların herbirinin kendi yönelimleri içinde kalma koşuluyla, bütünü renklendirerek oluşturdukları bir proje halinde bizatihiliktir. Bu oluşumun hiçbir unsurunun kendi rengini bütünün tamamına dayatamayacağı bir zihniyet iklimi, Batı'nın en belirgin yüzey şeklidir. Doğu üniterliğinden Batı çoğulculuğuna geçerken, Batı'yı da üniter olarak görmek anlaşılır, ama kabul edilemez bir optik bozukluğudur. Batılı olmak için ne Hıristiyan olmak gerekir, ne de alışılmış değerlerden vazgeçmek. Batılılaşma programının bence tek bir ön koşulu vardır: Tekili, çoğula egemen kılmaya çalışmamak, parça ile bütünü özdeş tutmamak ve ne derece yaygın olursa olsun, her düşünsel ve kültürel kalıbın tarihsel, yani geçici ve kısmi, yani bütünün yalnızca bir parçası olup, onun tamamı olmadığını unutmamak veya daha doğrusu öğrenmek.

Bana göre Türkiye'nin gündeminde Batılı olmaktan başka bir konu olamaz. Ama ilk bakışta çok sert olan bu önermenin delillendirilmesi gerekmektedir. Bugün dünya gelişmiş ve azgelişmiş ülkeler olarak, zıtlaşmalı bir beraberliği içeren bir çerçeve içinde tasnif edilmektedirler. Bu ayırım tarihsel bir ayırımdır ve kapitalizmin bir Batı icadı olarak ortaya çıkıp, tüm dünya pazarını fethetmeye yönelmesiyle belirmiştir. Kapitalizm bir tarz olarak varlığını sürdürdükçe, azgelişmiş ülkeler de mutlaka olacaktır. Daha açık olmak gerekirse, gelişmişliğin

azgelişmişliğin gelecek programı olduğu ve tüm bu ülkelerin bir gün gelişmiş ülkeler haline gelecekleri yalnızca tatlı bir düşten ibarettir. Çünkü Batı ülkeleri hiçbir zaman azgelişmiş olmamışlardır, çünkü kapitalizmi onlar icad etmişlerdir. Bu durumda azgelişmiş ülkelerin önünde ancak iki seçenek olabilir: Ya kapitalizmi egemen tarz olmaktan çıkartmak, ya da gelişmiş kapitalist ülke haline gelmek. Ancak, azgelişmiş ülkelerin çoğu açısından ne yazık ki bu iki yol da olanaksızdır. Çünkü kapitalizmi ancak gelişmiş kapitalist ülkeler aşabilirler ve öte yandan gelişmişlik mutlaka azgelişmişliği gerektirdiğinden, bu ülkelerin çoğu gelişmiş ülkeler olamayacaklardır.

Ama Türkiye Antikite'yi ve onun mirasçısı Doğu'yu aşabilir. Yani bireyi oluşturabilir, durağan toplum ve tarih algılamasından dinamik boyuta geçebilir, bireylerin devlet için oldukları dogmasını yıkabilir, laisizmi ve demokrasiyi tüm boyutlarıyla inşa edebilir. Parçanın bütünle özdeş tutulmasının aldatmaca olduğunu kavrayabilir. Öte yandan, Türkiye Batılı olmakla ulusal değerlerini kaybetmeyeceğini, zaten bu ulusal değerlerin de uzun tarihin ürünü olarak ortaya çıkan çoklu sentezler olduğunu kavrayabilecek olgunluğa ulaşmıştır. Üstelik Batı camiasının içinde yer almak ulusal ve yerel kültürel unsurların yeni bir açılımına da yol açacaktır. Çünkü, ulusal ancak evrensele nazaran değer ve kimlik kazanabilir. Oysa, Doğu tarzı örgütlenmede ulusalı evrensel sanma yanılgısına düşmek kaçınılmazdır. Ve zaten telâffuz etmenin artık zamanının geldiği üzere, ulusal denilen şey Doğu'da siyaset elitlerinin dayattıklarından başka birşey değildir. Yerele ve evrensele saygı duymayan, sentezlerden öcü gibi korkan ulusal olamaz. Ulusallığın tarihsel bir sentez olduğunun bilgisinin üretilmesinden sonra ve hiçbir sentezin gökten zembille inmeyeceğinin anlaşılmasında sonra, bilinçle yaşanacak olan yeni sentezlerden korkmak anlamsızdır. Nihayet, batılılaşma programında din de önemli bir faktör değildir. Batılı insanların çoğunun Hıristiyan olduğu doğrudur, ama bu tarihin bir anından ibarettir. Batı Hıris-

tiyanlığı bütünsellikten, globallikten, hayatın her an ve durağını kapsayıcılıktan kısmiliğe çekmeyi başarmıştır ve bugün din, dünyanın bu bölgesinde tamamen kişisel boyutuna inmiştir. O halde olaya, bizim Doğu'da alışık olduğumuz toptancı açıdan bakılmamaktadır. Kısacası Batı'da din de, diğer tüm değerler ve yargılar gibi, toplumsal kısmiliklerden biri haline gelmiştir. Demek ki, bizim batılı kimlik oluşturabilme sorunumuz açısından, problemin kaynağı Batı'da değil, bizzat kendimizdedir. Yani, Türkiye laisizmi toplumsal değerler sistemi içine gerçekten yerleştirebilecek midir? Laisizm ile demokrasinin birlikteliklerini kavrayabilecek midir? Ülkemizin batılılaşma gündeminin esas sorusu budur.

İkinci Dünya Savaşı da Yarım Asırlık Oldu

1989 yuvarlak yıl dönemleri bakımından işba noktasına herhalde ulaştı. Fransız Devriminin 200.; Tanzimat Fermanının 150.; Mektebi Mülkiyenin kuruluşunun 130.; İttihat Terakki Cemiyetinin kuruluşunun 100. yıldönümleri hep bu yıla rastgeldi. Ve ikinci Dünya Savaşının başladığı tarih de bundan 50 yıl öncesine rastgeliyor.

Mars Dünyaya Hükmetmeye Kalkışınca

Antik Dünya, savaşların tanrıların isteği olduğuna, insanların kendi iradeleriyle değil de, tanrıların kendi aralarındaki sorunları çözmek için savaştıklarına inanırdı; Orta Çağ ise savaşın insani boyutlarını farketmekle birlikte, onu en fazla kutsallaştıran dönem olmuştur, hele şövalyenin kendini tanrı yoluna adayan bir savaşçı haline gelmesiyle, bu çağ tanrının uğruna savaştığına iman etmiştir. Modern Çağın başlangıcında da "ulusal" çıkarlar için savaşıldığı söylendi ve çağımıza yaklaşıldıkça, savaşların nedeni laikleşerek, en sonunda ekonomik temellerine oturdu. Savaşlar son tahlilde uluslararası ekonomik bölüşüm sorunlarından kaynak-

lanmaktadır. bunu artık herkes biliyor. Ama Mars'ın insanların kanına girdiği ve yoketme duygusunun bazı kimselere egemen olduğu da doğru değil mi? Yemediği halde öldüren yegâne canlının bu tutkusunun temelleri savaşınkllerle bazı noktalarda çakışmıyor mu?

Savaşın psikolojik boyutlarını tartışmak, bir "**homo polemicus**" portresi çizmek, insanın öldürme tutkusunu hâlâ dışlayamamış ilkel bir varlık haline çok kolaylıkla gelebildiğini ortaya koymak eğiliminden, zor da olsa sıyrıldıktan sonra, toplumsal gerçeklik boyutundaki konumunu ortaya koymaya çalışırsam, savaşın en basit tanımıyla, kitlesel ideolojik bir güdülenme, kollektif bir büyülenme veya daha iyisi bir hipnoz olduğunu söyleyebilirim, veyahut da mitolojik ifadelere meraklı olanlar için, Mars'ın dünyaya hükmettiği dönemdir diyebilirim.

Dünya aslında, zamanın büyük kısmı itibariyle Hermes'in egemenliği altındadır, yani ticaret tanrısının. Ama Hermes aynı zamanda, büyük kitleler açısından anlaşılamaz ve gizli olanın da tanrısıdır ve bunda şaşılacak bir yan yoktur, çünkü ticaret, daha da geniş anlamında ekonomi, dünya üzerinde eşitsiz dağılmış zenginliklerin, insanlar arasında daha da eşitsiz dağılımını sağlayan mekanimalardır. Ancak insanların bazı dönemlerde ve anlarda, bu gizli mekanizmaları açık hale getirmek üzere yoğunlaşmaları söz konusudur. Bu anlarda Hermes sahnenin gerisine çekilmekte ve zenginliklerin, kendi incelmiş yöntemleriyle değil de, kaba ve şiddete dayalı tarzlarda el değiştirmesi için, meydanı Mars'ın hükmüne bırakmaktadır.

Bu işin bir yüzü, diğeri ise, insanın aslında hayata son vermekten zevk almasıdır. Ölümlü olduğunu bilen yegâne canlının, hemcinsleri ve diğer cinslerin kanlarında kendi ölümünün kaçınılmazlığının provasını yapma ihtiyacı, öldürme tutkusunun temelinde yer almaktadır. Öldürmek, ölmemekle, henüz ölmemiş olmakla eşdeğerlidir. Veya insanın hayatını algılayabilmesi, bazen başkalarının ölümüne bağlı olmaktadır. Ölüm kader

olunca, kendi ölümüne ve başkalarının ölümüne gerekçeler bulmak, insanın başlıca tutkularından olmuştur. Boşuna yaşamamış olmak için ölmek ve öldürmek, işte savaşın psikolojik düzlemdeki ikinci derin nedeni de budur. Ekonomi ve psikoloji birleşince, Mars'ın azdığı dönemler, dünyanın savaşın damgası altında soluk aldığı dönemler, hem bireyin nihilizmi yücelttiği, hem de toplumların dünya pastasındaki paylarını büyütmeye çalıştıları, garip çelişkiler yumağı haline gelmektedir. Bunun yanı sıra, savaşın kendi ayrı tarihi, onu da bir yokoluşa doğru sürüklemektedir. Gövdenin gövdeyle savaşından, silahın gövdeyle, silahın silahla ve nihayet teknolojinin teknolojiyle çarpıştığı aşamalardan geçen savaş faaliyeti, en önemli dayanağı olan kahramanlık unsurunu kaybetmektedir. Çünkü gövdenin malzemeye karşı çarpışması artık gündemden düşmektedir ve gövde olmadan kahramanlık da olamaz. Zaten savaşa giderek kötü bir olgu olarak gösteren özellik de buradan kaynaklanmaktadır. Nagazaki'ye veya Hiroşima'ya atılan tek bir bombanın tek bir keresinde 250.000 kişiyi birden yoketmesi savaşın sevimsizliğinin büyük boyutlarda algılanmasına yol açmaktadır. Kahramanlar sahneden kaybolunca, alkışlayacak kimse kalmayınca savaşı kimsever ki? Böylece savaş tam bir endüstri haline dönüşmekte ve bu haliyle, artık Mars'ın alanından çıkarak, Hermes'in hükmü altına girmektedir. Hem ekonomik alana, hem de kesin bir gizliliğe intikal ettiği için. Dramatik savaş tarihinin artık tam anlamıyla ekonomi tarihi haline dönüştüğü ve Mars'ın da Olimpos'ta işsiz güçsüz dolaştığı bu noktaya gelinirken geçilen en önemli merhale, İkinci Dünya Savaşı'dır.

Bütün Savaşlar Dünya Savaşıdır

Yalnızca iki savaşın dünya ölçeğinde olduğunu ima edecek adlar verilmesi, birçok gerçeği gizlemenin yanısıra, dünya tarihinin aslında bir birleşik kap olduğu ol-

gusunu insanların anlama alanının dışına itme tehlikesini taşımaktadır.

İlkel kabilelerin birbirlerine karşı sürdürdükleri nihayetsiz savaşlar: tarihin büyük bir bölümüne damgasını vuran göçebe-yerleşik çatışmaları ve nihayet her imparatorluğun kariyerini oluşturan ve optimale ulaşana kadar süren fetih savaşları ile bunların tersi olan, bu imparatorlukların zirveden sonra, tasfiye olma sürecinde verdikleri savunma savaşları bugünkü dünyayı oluşturmuşlardır. o halde hepsi de dünyasaldır. Sadece birkaç örnekle yetinmeyi denersem, ırkların yeryüzünde bu denli karmaşık bir şekilde dağılmış olmalarının başlıca nedenlerinden biri kabile savaşlarıdır. Ayrıca tekniklerin yerel boyutlarda kalmayarak, yayılmaları ve böylece ilerlemenin, gelişmenin dünyasallaşmasının ilk aşamaları kabile savaşlarına çok şey borçludurlar. İskender'in, Roma'nın, İslamiyetin, Osmanlıların imparatorluk savaşları tüm dünya dengelerini başka boyutlarda yeniden oluşturmuşlardır. İskender'in Helen uygarlığının etkilerini Hind'e varana kadar taşıması, Roma'nın nostaljisi 20. yüzyılın ortalarına kadar sürecek olan baş imparatorluğunun dünyayı her zaman etkilemesi, Osmanlıların ve Arapların İslamiyeti Avrupa ortalarına kadar taşıyarak, bugün Bulgaristan'dan **tehcir edilen** Türkler örneğinde görüldüğü üzere, dünyasal bağlantılar yaratması, bu imparatorlukların savaşlarının dünya savaşı olduklarını kanıtlamaz mı? Ve nihayet, ezeli (ama ne mutlu ki ebedi olmayan) göçebe-yerleşik çatışmasının boyutlarının ve etkilerinin dünyasal olmadığını kim iddia edebilir?

Öyleyse, neden yalnızca iki savaşa dünyasal boyut layık görülmüştür? Ve neden bu tartışma konusu bile yapılmayan, sarsılmaz bir hakikat olarak kabul edilmektedir? Gene ekonomik bir açıklamaya başvurup, mesleki sapma içinde olduğumun düşünülmesi tehlikesini göze alacağım. Savaşların dünyasal sıfatını hakedebilmeleri için, en önemli bağlantılarının, yani ekonomi... dünyasallaşması gerekir. Veya şöyle söylemeyi

denersem, Büyük Savaş'a (sonradan Birinci Dünya Savaşı adının verilmiş olmasına rağmen, yapanlar tarafından böyle adlandırılmıştır) kadar olan dönemde, en küçük çarpışmanın dahi dünya çapında etiklerinin söz konusu olmasına rağmen, savaşın en önemli sonucu olan, zenginliklerin aşikâr yeniden paylaşımı, gene de yerel düzeyde kalmaktaydı. Yani etkiler dünya ölçeğinde, zenginliklerin el değiştirmesi, ne kadar geniş olursa olsun, bu ölçekten daha küçük bir mekân içinde olmaktaydı.

İşte, ilk kez 1914 savaşıyla bu el değiştirme işlemi, yani savaşın esas sonucu, dünyasal bir boyut kazanmıştır. Ama bunun böyle olabilmesi için de, herşeyden önce ekonominin dünyasallaşması gerekmiştir. Bu oluşumu sağlayacak motor güç ise kapitalizm olmuştur. Kapitalist üretim tarzının rüşdünü ispatlamasına kadar varolan tüm üretim tarzlarının ortak noktası, yerel boyutta kalmalarıdır. Bunlardan hiçbiri, kendi iç mekanizmalarından ötürü yayılma özelliğine sahip değildir. Ancak silahların gölgesinde veya taklid yoluyla, yani götüren veya alan toplumun, dıştan dayatıldıktan sonra içselleşen iradeleri sayesinde alan genişletebilmektedirler. Öte yandan, bu tarzların hiçbiri, varlığını idame ettirmek için genişlemek zorunda değildir. Ancak, kapitalist üretim tarzı, hem oluşmak ve hem de varlığını sürdürebilmek için yayılmak ve limitte tüm düya ölçeğinde yerleşmek zorundadır ve bu onun ekonomik yapılanmasının doğal bir sonucudur.

Kapitalizmden önceki üretim tarzlarının hepsi de, üretim miktarını artırmaya gerek duyduklarında, bunu **ilke olarak** yatay bir biçimde gerçekleştirmişlerdir. Yani başka bir ifadeyle, üretim artışını varolan üretim birimlerinin sayısını artırarak sağlamışlardır. Bunun anlamı üretim birimlerinin üretkenliğini artırmanın yerine, bunların sayısını artırmaktır. Bu yolu imparatorlukların benimsemesi durumunda, ortaya fetih savaşları çıkmaktadır, ancak imparatorluklar yalnızca üretim miktarıyla ilgili olduklarından ele geçirdikleri bölgelerin nasıl ürettiğine değil de, ne kadar ürettiğine bakmakta ve

bir ekonomik tarz yayıcı olarak davranmamaktadırlar. Oysa kapitalizm, kendinden önceki tüm üretim tarzlarından farklı olarak dikine büyümesi, yani birim başına üretkenliği artırmayı keşfetmiştir. Bu ise sermaye yoğunluğunun giderek artması demektir. Ancak sermaye yoğunluğunun artması, uzun dönemde kâr hadlerinin düşmesine yol açtığından, kapitalist üretim tarzı dünya ölçeğinde genişlemek, tüm dünyayı kapitalistleştirmek zorundadır. Çünkü sermaye kâr haddinin düşük olduğu yerden yüksek olduğu yere doğru göç etmek zorundadır, bu da ister istemez diğer üretim tarzlarının varlığını ortadan kaldırmaktadır. Birinci Dünya Savaşı bu süreç içinde çıkmış ve dünyayı kapitalistleştirme sürecinde kim ne kadar pay alacak, veya kimin sermayesi nereye gidecek sorusuna siyasal cevaplar verilmediği için. Hermes dört yıllığına sürgüne yollanmış ve Mars bütün heybetiyle arz-ı endam etmiştir. Bilinen öyküyü tekrarlamanın mekân tüketmekten başka bir yararı olmaz, bir de düşünce zincirini tamamlamaya hizmet eder, onun için kısaca söylüyorum. İngiltere ve Fransa'nın ilk kapitalistleşen, dolayısıyla ilk sanayileşen ülkeler olmaları, onların diğer kıtalardaki ülkeleri bazen zorla, bazen de yarı-zorla kendi **hermetik** alanlarına alarak sömürge haline getirmelerine yol açmıştır. Burada minik bir parantez uygun olacaktır. Ülkemizde çoğu zaman sanayi devrimi adı altında telâffuz edilen, ama ciddi bir içerik çözümlemesinden geçirilmeden kabul edilen büyük olaylardan biri, aslında kapitalist devrim adını haketmektedir. Kapitalist devrim, çünkü belirsiz bir pazar ve tüketici kitlesi için üretim ve fiyatın piyasada oluşması, işte asıl gerçekleşenler bunlardır. Üretimin fabrika düzeyinde kitleselleşmesi ise, kapitalist devrimin bir sonucudur. Veya şöyle söylersem daha açık olur sanırım, eğer piyasa dünyasallaşmasaydı, kitlesel fabrika üretimi, dolayısıyla sanayi devrimi olanaksız olurdu. Bu çözümlemede ilk kapitalistleşen/sanayileşen ülkelerin dünyayı sömürgeleştirme çabasının içine girmelerinin temel nedeni hem mamullerine pazar bulmak, hem de hammadde sağla-

yacakları piyasaları garanti altına almaktır. Böylesine sert ve tekelci yöntemlere başvurulmasının nedeni ise, dünyanın henüz kapitalist ilişkileri kabul etmemiş olmasıdır. Bu ilişkiler dünya ölçeğinde benimsendikten sonra, sömürgeciliğin sert ve sevimsiz yöntemlerine gerek kalmayacaktır. Mars'ın son derece kaba bir biçimde yapmaya çalıştığı, ama çoğu zaman yüzüne gözüne bulaştırdığı bu işi, bu kez Hermes zarif bir şekilde ve dış ticaret hadlerinin sonradan kapitalistleşenlerin aleyhine gelişmesi eğiliminden yararlanarak çözecektir. Bu parantezi kapatırken, sömürgeciliğin kapitalizmin şafağında, bir zorunluk olduğunu bildirmeliyim. Almanya, İtalya, Japonya gibi ülkelerin sanayileşme-kapitalistleşme sürecindeki gecikmişlikleri ve kapitalizmin dış pazarlara büyük çaplı açılmalar olmadan yaşayamaması olgusu, Büyük Savaş'ın başlamasına neden olmuş, ama kendi sistemlerini yerleştirebilmek için, dünya piyasasından(sömürgelerden) pay isteyenler bu savaşı kaybetmişlerdir. İşte İkinci Dünya Savaşı, Birinci Dünya Savaşı'nın çözümsüz bıraktığı sorunlara cevap bulmak üzere çıkmıştır ama...

Bu Savaş Başka Bir Savaştır

1 Eylül 1939 Alman ordularının Polonya'nın işgâline başladıkları gün, bütün dünya tarafından İkinci Dünya Savaşı'nın başlama tarihi olarak kabul ediliyor. Böylece yüzyılın en dehşetli olayının 50. yılına da ulaşmış oluyoruz. Bugün, aynı zamanda Dünya Barış Günü olarak da kabul edilmiş ve tüm ülkelerde coşkulu kutlamalara neden oluyor. Savaş ve barış, zıt terimlerle düşünmeyi meslek edinenlere ve gerçeğe bu mantıktan ulaşılacağını düşünenlere göre, birbirlerini kesinlikle dışlayan ve inkâr eden iki olgudan ibarettir. Olguların birbirlerini inkâr etmekten, dışlamaktan çok, çeşitli yoğunluklarda birarada olmalarının gerçeği oluşturduğuna inanan birisi olarak ve felsefi tartışmalara girmeden söylemeliyim ki, en azından II. Dünya Savaşı'nda bu iki

"hal", birbirine karışmış durumdadır. Bununda ötesinde, bu savaş kendinden öncekilerin tümünden farklıdır, çünkü ilk kez, savaşanların önemlice bir bölümü, bizzat Mars'la da çarpışmaktadır.

İnsanların çoğu sembollerle düşünmeye ve hatırlamaya yatkın bir zihinsel iklimin damgasını yemiş olduklarından, II. Dünya Savaşı Hitler, Mussolini, Roosevelt, Stalin, Churchill, De Gaulle gibi siyasetçilerin, Mac Arthur, Patton, Guderian, Eisenhover gibi generallerin yarattıkları, yürüttükleri ve sonuca ulaştırdıkları bir süreçmiş gibi görülmektedir. Bu zihinsel iklim ülkemiz için daha da geçerlidir, çünkü biz çok uzun zamanlardan beri "devletlü"ların herşeyi bizlerden daha iyi bilmesine alıştırılmış bir toplumuz. Bu durumda, insanlarımız herşeyi, bu arada tarihin gelişmesini de "sünuf-u devlet" in taht-ı iradesi dahilinde bir olgu olarak görmektedir. Bu, en basit ifadesiyle, aktörlerin oyun yazarı olduklarını sanmaktır. II. Dünya Savaşı, yüzyıllık yığılmaların, yoğunlaşmaların, birikimlerin gelip tıkandıkları bir eşiğin aşılmasıdır, bu niteliğiyle de toplumların tüm katmanlarını, hem sorumluluk, hem hazırlayıcılık, hem de tehlikelere maruz kalma düzlemlerinde kapsamaktadır. Tarihte kişilerin rolünü belki tam anlamıyla inkâr etmek mümkün değildir, ama onların da tarihin ürünü oldukları gerçeğini akılda tutma koşuluyla. Bunun yanı sıra, II. Dünya Savaşı, tüm savaşkan reflekslerin yanı sıra, çok önemli bir siyasal boyut ve mesaj taşıma özelliğine de sahiptir. Bu savaş son tahlilde, demokrasi ile despotizmin, totaliterliğin mücadelesi olarak kimlik kazanmıştır ve işin ilginç yanı, bu durum savaşan tüm tarafların resmi tavır düzeyindeki irade ve amaçlarını aşan bir sonuçtur.

II. Dünya Savaşı'nın da özü itibariyle ekonomik nedenlerden kaynaklandığı doğrudur. İki savaş arası dönemde, I. Savaşın yeniklerine dayatılan ağır tazminatlar, kaybedilen topraklar, bunların ve bu gibi nedenlerin yol açtığı ekonomik sıkıntılar ve üstüne üstlük, büyük 1929 bunalımı. Ama acaba neden yenik ülkeler savaş

tanrısını imdada çağırmaktan başka yol bulamadılar ve neden demokrasinin, özgürlüğün, birey haklarının reddi noktasına ulaşan siyasal çözümler ürettiler? Neden sürekli bir "sıkıyönetim"in insanlar için daha iyi olacağını düşündüler? Bu sorulara cevap verilince, Hitler'in, Mussolini'nin, Stalin'in ve benzerlerinin neden değil, sonuç oldukları görülmektedir. Bu esatir canavarlarını bizzat kendi halkları üretmiştir ve işte söylüyorum, halklar her zaman, sanıldığı kadar masum değillerdir. Alman nazizmi, İtalyan faşizmi, Japon militarizmi ve Sovyet yayılmacılığı (üstelik tek ülkede sosyalizm ilkesinin, resmi parti söylemi düzeyinde kutsallaştırılmasına rağmen) tek kaynaktan beslenmişlerdir: Romantizm. Bu ülke halklarının çoğunluğunu temsil eden kitleler, "mutasavver" geçmişlerini bugüne taşımak isterlerken, tarihin en kanlı despotizmlerine can vermişlerdir.

Alman romantizmi, Orta Çağda varolduğuna inanılan Germen üstünlüğüne bir geri dönüş arzusundan başka bir şey değildir Avrupa'yı istila ederek "Roma'nın çürümüş uygarlığına" son veren "temiz ve kahraman" Germen savaşçılarının günlerine geri dönülmek istenilmektedir. İtalyan romantizmi ise, Germenlerin tamamen tersine, Roma imparatorluğunun ihyasına dayanmaktadır, "tarihin kaydettiği en mükemmel imparatorluğun" Birbirlerini tam anlamıyla dışlayan bu iki geçmiş nostaljisinin, aynı siyasal düzlemde birleşebilmelerini dikkatlere sunuyorum, amaç bağcı dövmek olsa gerek. Japon militarizminin kökenlerinde de aynı tutku, geçmişin anındırıcı kucağına geri dönme arzusu bulunmaktadır. Japon romantizmi her türlü "kötülüğün Batı'dan geldiğine" inanmıştır ve samuraylı, şogunlu günlerine dönmek istemektedir. Sovyet yayılmacılığı ise kökenini, Rus çarlarının "kamçılı medeniyet" yoluyla batılılaşma hamlelerinde bulunmaktadır. Özellikle Stalin tarafından temsil edilen resmi sosyalizm yorumu, Sovyetlerin o döneminde tam anlamıyla bir batılılaşma programı haline dönüştürülmüştür. Bunlar tarihin eşik noktalarından biri olan 1919-1939 döneminde yumurta-

dan çıkınca, dünyanın kana bulanması kaçınılmaz hale gelmiştir. Uluslar o andaki durumlarından memnun olmayınca ve o anın koşulları içinde, geleceğe yönelik beklentileri düşük düzeyde kalınca, adeta kadermişçesine, tarihe kaçmaktadırlar. Ama gerçek yaşanmışlığı içindeki tarihe değil de, ideolojik ve nostalik düzeyde inşa ettikleri tarihe. Ve bu geçmiş merakı, sonunda kaçınılmaz olarak tarihin tahrifi ve dolayısıyla inkâr noktasına ulaşmaktadır. Başta Almanlar olmak üzere, I. Dünya Savaşının yenik ülke halkları, bundan doğan aşağılık komplekslerini telâfi etmek üzere, üstün ırk olduklarını, bunun tarihi temellerinin bulunduğunu ve böylece diğer halklara hükmetme haklarının olduğu konusundaki ideolojik önermelere hiç itiraz etmedikleri gibi, bunların savunucularını kendi elleriyle iktidara taşımışlardır. II. Dünya Savaşı Hitler veya Mussolini gibi operet generallerinin değil, bunların kendilerini gerçek tarih yapıcıları sanmalarına ortam hazırlayan halkların eseridir. Savaştan bu halklar sorumludur, işi şunun veya bunun üzerine atarak bundan kurtulmak mümkün değildir.

Mihver cephesinde böyledir de, İttifak cephesinde durum nasıldır? Onlar da tereyağ yerine top üretmenin daha kârlı olduğuna inanan (ve hiç de haksız olmayan) ve bu gerçeği başka masallar halinde anlatan kendi "Fareli köyün kavalcıları"na teslim olmuşlardır. Savaş esnasında azalan kâr hadleri eğilimi ortadan kalkacak, kitlesel askere almalarla istihdam baskısı hafifleyecek ve daha da iyisi, yeni pazarlar kazanılacaktır: İttifak ülkelerinin halkları da bu demagojiyi görmemişler veya görmezden gelmişlerdir. Ama savaş, yukarıda da söylediğim gibi, iki tarafın da amacını aşarak, demokrasinin totaliterliğe karşı mücadelesi boyutunda dengeye ulaşmıştır. Çünkü müttefikler kendi savaş gerekçelerini ancak bu noktada hakikileştirebilmişlerdir, ama bu kılıf, savaşın gerçek motifi haline dönüşmüştür.

Çünkü savaşı cephedeki kahraman askerler değil de, ülke içlerindeki endüstriler ve tarımlar kazanır, yani üretim kapasitesi daha büyük olan kazanır. Daha açık

bir ifade ile, kaybı üretim miktarına nazaran daha düşük bir oran oluşturan tarafın, son tahlilde savaşı kazanması kaçınılmazdır. II. Dünya Savaşı'nın en basit düzlemdeki bilançosu, mihver ülkelerinin ürettiklerinden fazlasını kaybeder noktaya gelmelerine karşılık, ittifak cephesinin kaybettiğinden fazlasını üretmeyi sürdürmesinin sonucunda, birincilerin yenik düşmesidir. İşte bu noktaya gelinince, yani Mars menfasına geri gidip de, Hermes tekrar ortaya çıkınca, ne için savaşıldığı sorusu öne çıkmıştır. Demokrasi için demiştir galipler ve kendileri buna inanmasa da, II. Dünya Savaşı'nın derin anlamı bu noktada karar kılmıştır.

Bir Savaş Nasıl Yargılanır?

Tabii Nuremberg'de bir tiyatro dekorunun içinde, trajı-komik bir tarzda değil. Bir mahkeme salonunun birkaç sırasını dolduran, o bir avuç kişiyi savaşın sorumluları olarak göstererek; 10 milyona yaklaşan Yahudi, Rus, Çingene, Polonyalı vb.'yi sırf kendi ırklarından olmadıkları için temerküz kamplarına tıkan, gaz odalarına götüren, toplu mezarları kazan, katlettikleri insanların eşyalarını "iç etmekten" tad alan, sıradan Almanlar (yani müttefik ülkeler sanayilerinin muhtemel müşterileri) ibra mı edilmek istenilmiştir? 28 Eylül 1939'da Polonya'yı aralarında paylaşan Almanlar ve Sovyetler, iştah açıcı topraklar söz konusu olduğunda "rejim farklarını" unutmuş değiller midir? Çekoslavakya'ya verdikleri garantiye rağmen, işgâl edilmesine göz yuman Fransa ve İngiltere, savaşa girmekte çok tereddüt geçiren ABD, milyonlarca insanın ölmesinden sorumlu değiller midir? Bunları geçiyorum, bence bir savaş suçlularıyla değil de, suçsuzlarıyla; yandaşlarıyla değil de, karşıtlarıyla yargılanmalıdır. Olaya bu açıdan bakılacak olursa, II. Dünya Savaşının kendinden öncekilere hiç benzemeyen, insanlığın onuru eylem ve düşüncelere beşiklik ettiği görülecektir. Savaşın reddi noktasına bu savaşla gelin-

mıştır. Kahramanlığın, gövdenin malzemeye karşı umutsuz direnişinden başka birşey olmadığı bu savaş ile kavranmıştır. Ve bunlar hiç de az şeyler değillerdir.

II. Dünya Savaşı yol açtığı kitlesel kayıplarla, zihniyetlerde kökten değişmeler meydana getirmiştir. Dünya nüfusunun dörtte üçü birbirleriyle kapışmış, yaklaşık, 2,4 milyarlık toplam nüfus üzerinden, 60 milyonu ölümle, 35 milyonu da çeşitli düzeylerdeki sakatlıklarla olmak üzere, 100 milyona yaklaşan bir kayıp meydana gelmiştir, yani her 24 kişiden biri 6 yıllık savaş süresince ya ölmüş, ya da sakat kalmıştır. Bunun yanı sıra, çok çeşitli düzeylerde çekilen sıkıntılar, aile ve toplum hayatlarındaki parçalanmalar ve herbiri birer **microcosmos** olan bireyler düzeyinde yaşanan milyonlarca dram; dünya artık hiçbir zaman 1939-1945 öncesi gibi olmayacaktır. İnsanların hiç değilse bir kısmı, demagojinin yol açabileceği felâketlerin boyutunu, bireylerin devletin anonimliği içinde eriyerek, kendi serbest iradelerinden vazgeçmelerinin (geçirilmelerinin) ne denli devasa kollektif canavarlar üretebileceğini görmüştür. Ve ne mutlu ki, bunların sayısı giderek artmaktadır. Adsız mezarlarda, vatanlarından uzaklarda yatanların, küle dönüşerek, bir mezara bile sahip olamayanların vasiyeti ve armağanı.

İnsan hayatı için çok uzun bir süre, ama insanlık tarihi için bir an olan 50 yıl öncesinin olayı, bu çelişkiyi bugün de taşıyor. Bireyler kendi ölçülerine göre çok uzakta kalmış bu olaya karşı soğumuşlardır, onu adeta başka bir gezegenin olgusu olarak görüyorlar, ya da filmlerin çizdiği bir çerçeve içinde algılamaktan başka birşey yapamıyorlar. Tarih için ise, bireyin bu soğumasının tersine, olay çok sıcak; nesnel olmaya yetecek mesafeyi henüz kazanamamış. Ama biz insanlar her zaman başkalarının, bizden önceki kuşakların yaptıkları tarihi yaşamak, onların ürettiği çerçevenin içine hapsolmak zorundayız. O halde II. Dünya Savaşının, en azından tarihsel hapishanemizin parmaklıklarından birkaçını oluşturduğunu düşünürsek, bu derin olayı anlamaya belki heveslenirız. Tarih bir anlamda bugündür.

Sovyet Devriminin Nüfus Kâğıdı

Einstein devrimine kadar, zamanın homojen ve değişmez, aynı zamanda sabit bir boyut olduğuna inanan insanlık, bu boyutun farklı mekân ve anlarda farklı yoğunluklara sahip olabileceği kendine söylendiğinde, bunu kavramakta çok büyük güçlük çekti, tam anlamıyla anladığını söylemek bugün için bile pek mümkün gözükmüyor. Bunun gibi, gene binlerce yıllık inanışlardan biri de, disiplinlerin (bilim demiyorum) birbirlerinden tamamen ayrı hayatlara sahip olduğuna ilişkindir. Oysa 20. yüzyılın "inanç" devrimiyle bu da yıkılmış ve disiplinlerin birleşik kaplar halinde birbirleri ile sürekli bağlantı halinde oldukları noktasına gelinmiştir. Yani her bilimin ve disiplinin kendine özgü ayrı bir mantığı yoktur; tek bir bilim mantığı vardır veya daha açık olmak gerekirse, bilim tektir. Einstein devrimi, bu kavrayışın da yardımıyla, tüm disiplinleri, bu arada tarihi de etkilemiş ve özellikle 20. yüzyılın ilk yarısında eser veren Fransız tarihçileri bu değişimin lanse edilmesinde öne çıkmışlardır.

Bunun sonucu olarak, tarihin o ana kadar değişmediği sanılan zaman ve mekân unsurlarının da değişkenler olduğu kavrayışı, yavaş yavaş tarihçilik mesleğine egemen olmaya başlamıştır. 20. yüzyılın açık anlamı, tarihsel zamanın hızlanmasıdır, yani birim zamanda

daha çok değişme meydana gelmektedir ve tabii tarih yalnızca değişmenin alanıdır.

Olaylara bu açıdan bakınca, 20. yüzyıl 19. yüzyıldan daha "hızlı" bir tarihsel dönem olmaktadır (burada hemen bir parantez açıyorum ve insanların çoğunun bir önermeyi bir yasa olarak algılama eğilimlerine karşı bir uyarıda bulunmak istiyorum. Tarih hızlanıyor, ama bu hızlanma ne zaman içinde ne de mekânda doğrusal olmaktadır. Öte yandan tarihin hızlanıyor olması, zaman içinde sürekli olarak hızlandığı anlamına gelmeyeceği gibi, bu hızlanmanın bir süreklilik karinesi oluşturduğu anlamına da gelmemektedir. Tarihe bakarken ondan ders alınmamalıdır. Bugünün hızlanması, yarının da hızlı olacağının kanıtı olamaz. Bu açıdan tarih bir anlatma eylemi değil de bir anlama eylemidir). Hızlanmanın tarihi gündemden düşürecek boyuta ulaşmayacağını bilemeyiz. Ama tarihin olabilmesi için değişmenin olması kadar, değişmenin nisbi de olması gerekir. Veya başka bir anlatımla değişmeyi algılayabilmemiz için, yavaş değişene nazaran hızlı değişenin de olması gerekir. Bunun açık anlamı, değişmenin de tıpkı zaman gibi homojen olmadığıdır. Zaten bizzat bu homojen olmama durumu tarihe rengini vermekte ve tarihçiye tarihsel haritayı algılamanın engebelerini sunmaktadır. Bu haritanın girinti ve çıkıntıları olmasaydı, hergün meydana gelse bile, değişmeyi algılamamıza olanak olmazdı. Tarihin hızlandığından söz ederken, örneğin, tarihe meraklı okuyucu, Osmanlının 17 18. ve 19. yüzyıllarını bir düşünsün, acaba bu dönemler ona dünmüş gibi gelmekte midir? Bir de 20. yüzyılı düşünsün. Sanki daha uzakta gibi değil midir? İşte yavaş değişme bir aşinalık ve buna bağlı olarak, yakınlık yanılsaması yaratmaktadır. Oysa hız, bize mutlak olarak daha yakın bi zaman dilimini, bir tarihsel oluşumu, nisbi olarak bizden uzağa koymaktadır. Bunun böyle olmasının nedeni tarihsel zamanın yoğunluğuyla ilgilidir. Ve buna bağlı olarak, geleneksel toplumlar aynı zamanda tarihsel süreci yavaş yaşayan toplumlar olmaktadır. Bu bağlamda geleneklerin öne

çıkması, bizatihi bu değerlerin öneminden çok, onların düne intikal etmedeki yavaşlıklarıdır. 20. yüzyıl bu açıdan kafaları çok karıştıran bir yüzyıl olmaktadır. Osmanlının yüzyıllarca öncesini daha dünmüş gibi algılayan Türk insanlarının çoğu, daha bir yüzyılını bile doldurmamış olan Sovyet Devrimini iyice uzaklarda hissetmektedirler.

20. yüzyıla damgasını vuran en önemli olayların başında yer alan 1917 Sovyet Devrimi, o andan bu ana yaşanan zamanın yoğunluğu nedeniyle ve bizatihi, işgâl ettiği tarih kesitinin hızlanması nedeniyle, ama bunlardan daha fazla, kendine nazaran değişmez kalan veya yavaş değişenin boyutunun büyüklüğü nedeniyle, sanki bir uzak geçmiş gibi olmaktadır. Bu noktanın iyi vurgulanabilmesi için tekrarı göze alıyorum. Değişmenin biri daha yavaş, diğeri daha hızlı iki değişken arasındaki engebe farkından ötürü algılanabilir olduğunu söylemiştim. Değişmenin boyutunu, yani yoğunluğunu algılamamıza olanak veren husus da bunların ikisi arasındaki hız farkıdır. Görünüşte paradoksal olan bir durum nedeniyle, bu fark ne kadar fazlaysa, geçmiş o kadar uzak, ne kadar azsa geçmiş o kadar yakın gözükmektedir. Geçmişi alabildiğince uzakta hissettiğimiz noktalarda devrimci değişimler meydana gelmiştir. Daha açıkçası iki değişken arasındaki hız farkı artmıştır.

Bu tarihsel optik yanılgısına fazlasıyla maruz kalan Sovyet Devrimi konusunda, bu yanılgıyı bir miktar giderebilmek üzere, aradan yalnızca 72 yıl geçmiş olmasına rağmen, bu devrimin sürecini bir kez daha hatırlamak gerekmektedir. Sovyet Devrimini hatırlamak! Hangisini? Çünkü tarihin bütün büyük dönemeçleri, yoğunlaşma noktaları veya daha yumuşak bir terimle, tarihin ısınma noktaları, eğer onunla birlikte başlayan süreç henüz sürmekteyse, mutlaka kabul ve red cepheleri yaratmaktadır. Bu cepheleri aşarak nisbi bir nesnelliğe ulaşmak, öyle sanıldığı kadar kolay bir iş değildir. Kaldı ki, böylesine bir nesnelliğe ulaşılsa bile, bunun yansımaları büyük kitleler itibariyle nesnel olmayacaklar-

dır. Bir kere cepheleşme, siz-biz ayrımı olmadan varolamaz. İkincisi, bu ayırımın doğru uzantısı olarak herkes herşeyi kendi cephesinin "doğru"larına göre okuyacaktır. Ve yazar ne yazarsa yazsın, o mutlaka cephelerin birinin veya diğerinin reflekslerine göre yeniden şekillendirilecektir.

Ülkemizde bir konu karşısındaki tavırlar daha da sert ve keskindir, yumuşatmaya teşebbüs etmek, taraflardan en azından biri, ama herhalde ikisi açısından da "ihanet ve hıyanet" terimleriyle ifade edilecektir. Bu durumda tarihçi anlatmaktan vazgeçmek ve anlamaya uğraşmak zorundadır. Çünkü anlatmak, tarihi yeniden yapmak anlamına gelecektir. Olaylar aynı anda çoklu bir boyut içinde meydana geldiği için, anlatmak zorunlu olarak seçmek ve dolayısıyla belli bir soruya belli bir cevap vermeye yönelmek anlamına gelecektir. Zaten modern tarihçiliğin eğilimi de anlatmaktan çok anlamaya yönelmek yönündedir. Anlama ise, soru sorma, bu soruları olayın, olgunun, hızlı değişene nazaran yavaş değişenin ve nihayet eğer varsa, yapının denek taşında sınamak demektir. Bu durumda işe 1917 Şubatından başlamak uygun olacaktır.

Şubat 1917

Avrupa'daki büyük savaş sürmekte, Almanların ilerlemesine karşı Rus ordusunun güçsüzlüğü ve yetersizliği hergün biraz daha açığa çıkmaktadır. Avrupa'da ve Sibirya'da sürgünde olan çok sayıda Rus aydını, bu toplumun sorunlarının ancak devrimle çözülebileceğine karar vermiştir. Devrimci propaganda büyük boyutlara ulaşmıştır. "Milletler Hapishanesi" adı verilen Rus imparatorluğu aynı zamanda ulusalcı hareketlerden ötürü de çatırdamaktadır. İkinci serfleştirmenin yarattığı Rus boyarları, köylülerini insan olarak görebilmenin uzağındadırlar. Rus romanına hep sisliymiş gibi gözüken fonunu sağlayan kırsal yaşam, en hafif deyimiyle arzula-

nır bir durum değildir. Askerler arasında giderek savaşın kaybedileceği ve boşuna savaşıldığı duygusu yaygınlaşmaktadır. Üstüne üstlük ekonomik zorluklar her geçen gün boyut kazanmaktadır.

Bu ortamda her an bir halk hareketinin beklenmesi doğaldır. Ve bu yoğunlaşmalar Şubat 1917'de patlama noktasına ulaşmıştır. Ekim devriminin tersine, Şubat ayaklanmaları (aslında bizim takvime göre Mart, çünkü Rus takvimiyle, Batı takvimi arasında 13 gün fark vardır) hiçbir şekilde önceden planlanmamış ve öngörülmemiştir. Devrime giden Şubat olaylarının temel nedenlerinden biri, Petrograd'da süren kıtlıktır. Buna çare bulunmadığı gibi, ülkenin diğer taraflarında da aynı duruma sıklıkla rastlanması, karaborsa ve ihtikârın büyük boyutlara ulaşması, bu ayaklanmaların çıkacağı tahminini güç birşey olmaktan uzaklaştırmıştır. 1905 devrimini izleyen çekingen parlamento devrimine rağmen, Çar'ın popüleritesi de sürekli düşmekteydi. Çar kamuoyu denilen şeyden habersiz olmanın yanı sıra, seçilmiş meclis olan dumaya ve yerel meclisler olan zemstvolara yaslanmak yerine, polis baskısıyla durıma egemen olacağını düşünmekteydi.

Öte yandan, sürmekte olan savaş, yönetimin saygınlığını giderek azaltmaktaydı. Yönetimdeki düzensizlik, ekonomik sıkıntılar ve haksızlıklar köylü ve işçi kitlelerinin öfkelenmelerine yol açmanın yanı sıra, onları çeşitli siyasal partilerin propagandalarına açık hale getirmekteydi. Fakat 23 Şubat (7 Mart) günü patlayacak olan ayaklanmanın öncesinde Petrograd (sonradan Leningrad) sakindir, Çar cepheye gitmiş, Duma toplanmıştır. Hiçbir şey ufuktaki devrimi haber vermemektedir.

23 Şubat 1917 "Uluslararası kadınlar günü"dür. Bolşeviklerin Rusya'da kalmış olan önderleri, bu akşamın devrimin başlangıcı olacağını hayal bile edememektedirler. Başkentin gizli siyasal çevrelerinde, bu "kadınlar günü" de, tıpkı yüzyılın başından beri, diğer fırsatlarda olduğu gibi, mitingler, söylevler ve bildiri dağıtmak için yararlanılacak bir an olarak görülmektedir. Hükümet

ise, karşısında örgütlü bir ihtilal veya darbe tehlikesi olmadığı halde, panik halindedir. Bu paniğin doğurduğu bir çılgınlık olarak, İçişleri bakanı Protopopov polise, yiyecek bulmak için kent merkezinde toplanmakta olan kalabalığın üstüne mitralyözle ateş açılması emrini verecektir.

Bolşevik komitesi hükümete karşı hasmane bir tutum almak için zamanın erken olduğunu düşünürken ve sosyal demokrat partinin de davranmaya gücü yokken, ayrıca devrimci çevrelerden herhangi bir grev kararı çıkmamışken, dokuma sektöründe çalışan kadınlar birçok fabrikada işi bırakmışlar ve metalürji sektöründeki erkek işçilere, kendilerini desteklemeleri için temsilci göndermişlerdir. Bunu izleyen saatler esnasında grevcileri saran heyecan, onları bazı mahallelerdeki fırınlardan zorla ekmek almaya sevketmiştir. Polisin ve sevkedilen askerin baskısıyla hareket yatışmış, ancak ayın 24'ünde erkekler de kadın işçilere katılmışlar, kentin her yerinde gösteriler başlamıştır. Ve artık "ekmek isteriz" sloganının yanı sıra, "kahrolsun savaş" da duyulmaktadır. Kentin burjuvaları arasında tek tük "kahrolsun aristokrasi" bağırışları da işitilmeye başlamıştır. Kazakların bastırma harekâtının şimdilik, 1905'dekinden daha yumuşak olması (hepsi de toprak sahibi ve soylu olan bu Kazakların Petrograd halkıyla hiçbir ortak yanları yoktu, ama onlar da artık hükümetin vurucu gücü olmaktan hoşlanmıyorlardı), "bu kez ateş etmeyecekler" söylentisinin çıkmasına yol açmıştır.

Ayın 25'inde başkentte grevdeki işçi sayısı 240.000'e çıkmıştır ve birgün öncesinin gösteri yürüyüşleri ayaklanmaya dönmektedir; ayrıca yüksekokul öğrencileri de bu harekete katılmışlardır. Kentin çeşitli yerlerinde aynı anda yapılmakta olan mitinglerden en kalabalığında, konuşmacılardan biri aniden kürsüden aşağı düşer ve anlaşılır ki, polisin ilk hedefi o olmuştur. Bunun üzerine kalabalıktan da ateş açılır ve birçok polis memuru vurulur. Atlı polis ve Kazaklar kalabalığı dağıtırlar, ama kanlı bir şekilde. Bu gün devrim edebiyatına "Kanlı Pa-

zar" olarak geçecektir. 26 Şubat sabahında güvenlik güçleri, artık bir ihtilal havasına bürünmekte olan hareketleri kesinlikle bastırma emrini alırlar. İşçilerin üzerine yeniden ateş açılması üzerine, durum sakinleşmiş gibi gözükürse de, askerlerden bir bölümünün silahlarıyla birlikte onlara katılmaları, direnmeyi büsbütün sürekli hale getirmekte ve kemikleştirmektedir. Çarlık yönetiminin Şubat olaylarını bastırmak üzere başkente sevkettiği askeri birlikler, sürekli olarak işçilere katılmaktadırlar. 27 Şubat akşamı 600.000 işçi ve 150.000 askeri temsil eden unsurlar, tıpkı 1905'te olduğu gibi, Sovyetler kurmuşlardır. Onların yanı sıra, olaylar esnasında dağılan Duma'nın kalıntıları da bir geçici hükümet kurmuştur, fakat asıl ilginç olan, Avrupa'nın en mutlakiyetçi, en despot monarşisini deviren Şubat devriminin bir önderi ve teorisyenleri yoktur. Ama hükümet yanlıları da önderlerini kaybetmişlerdir, çünkü Çar çok çeşitli çevrelerden ve özelikle ordudan gelen baskılar sonucunda, 2 Mart 1917'de tahttan çekildiğini bildiren bir bildiri yayınlamak zorunda kalmıştır.

Ekim Devrimine Giden Yol

Petrograd'da kurulan Sovyetleri örnek alan, benzeri birçok işçi ve asker örgütü, kısa bir sürede Rusya'nın her tarafında kurulmuştur. Ancak, o anda gerçekleşenin bir burjuva-demokratik devrimi olduğuna inanmış olan bu komiteler, iktidarı doğrudan ele geçirmeye girişmemişlerdir. Bu durumda Duma tarafından kurulan geçici hükümetin başkanlığına prens Lvov getirilmiştir. Bu hükümette öne çıkan kişi, ılımlı sosyalistlerin milletvekili olan ve sovyetlerle gayriresmi ilişkileri yürütmekle görevlendirilen, Adalet bakanı Aleksander Kerenski'dir. Kerenski hükümet içindeki çatışmalardan yararlanarak, kısa bir süre sonra savaş bakanı olmuştur. Ancak, yeni bakanın Temmuz'da emrettiği genel saldırı, Alman karşı-saldırısıyla önce dengelenip, sonra da bozguna

dönüşünce, ordu artık bir savaş gücü olmaktan çıkmış, askerlerin çoğu cepheyi bırakarak, ülke içindeki siyasal olaylara karışmaya başlamışlardır. (Doktor Jivago'nun ön planındaki aşk temasını bir yana bırakarak, arka plana bakarsanız, bu ortamı gözünüzün önüne getirebilirsiniz). Ordunun bu gereksiz saldırıyla dağılmasına, hatta devrimci bir unsur halin dönüşmesine yol açan Kerenski için, Jean Paul Olliver'in bulduğu sıfat "Kerenski yolu bolşeviklere açıyor" olmuştur.

Gerçekten de, Şubat devrimi esnasında Bolveşik Partisi çok küçük (30.000 üyeden az) ve yönetim sorunlarıyla karşı karşıyadır. Bu partinin teorisyen ve önderlerinin büyük çoğunluğu ya ülke dışında, ya da Sibirya'dadır. Ama Bolşevik Partisi'nin bu kadar küçük kalması onun güçsüzlüğünün bir kanıtı olmaktan çok, siyasetinin bir sonucudur. Aslında Bolşevik Partisi Rus Sosyal Demokrat İşçi Partisi'nin azınlık fraksiyonudur. Çoğunluğu temsil edenlere ise Menşevik denilmektedir. Bu azınlık fraksiyonu, Lenin'in geliştirdiği tezlere göre, "profesyonel devrimciler"den meydana gelmeli ve bir kitle partisi haline dönüşmemelidir. Partinin az sayıda üye içermesi onun herhangi bir güç denemesinde öne çıkacağının gözden kaçırılmasına neden olmaktadır. Öte yandan, Lenin ve Troçki gibi başlıca bolşevik liderler geçici hükümeti burjuva-emperyalist olarak nitelendirmekte ve Sovyetlerin onunla işbirliğine karşı çıkmaktadırlar. Rusya'ya dönmek isteyen Lenin, müttefik ülkelerden geçiş izni alamayınca, Almanya üzerinden ve ünlü "mühürlü tren"le ülkesine ulaşmıştır. Lenin 16 Nisan'da (eski takvimle 3 Nisan) Petrograd'a varır varmaz, Nisan tezleri olarak bilinen "Bütün iktidar Sovyetlere" programını açıklamıştır. Böylece Ekim devriminin düğmesine basılmış olmaktadır. Çünkü o zamana kadar tüm halk hareketleri iktidardan birşeyler elde etmeye yönelik olup, iktidarın kendine karşı herhangi bir tavır içine girmezken, Lenin'in müdahalesiyle ve ilk kez iktidara aday olduğunu açıklamaktadır. Bu ortamda partinin üye sayısı bir çırpıda 200.000'e çıkarken, Şubat dev-

riminin bir bakıma önderliğini yapmış olan menşeviklerin ve sosyalist devrimcilerin saflarında bir gevşeme meydana gelmiş, bunların bazı önemli yöneticileri Bolşeviklere katılmıştır. Artık Petrograd'ın ayaklanma halindeki unsurları bolşeviklerin denetimi altına gireceklerdir.

Bolşeviklerle geçici hükümet arasında ilk güç denemesi "Temmuz günleri" denilen kitlesel gösteriler esnasında ortaya çıkmıştır. Kronstadt deniz üssündeki bahriyelilerin önderliğinde, Petrograd'ın sıradan halkı, Bolşeviklerin yeni bir devrim çağrısına uymuştur. Ancak geçici hükümet kendine sadık askeri birliklerle hareketi bastırmış, Bolşevik Partisi'ni yasadışı ilân etmiştir. Troçki tutuklanmış, Lenin de Finlandiya'ya kaçmıştır. Bu arada Kerenski Lvov'un yerine başbakan olmuştur. Yeni başbakanın önce sağ grupla, sonra da Bolşeviklerin dışındaki solla ittifak çabaları sonuç vermemiştir.

Ekim Devrimi

Genelkurmay Başkanı Kornilov'un desteğini çekmesinden sonra, geçici hükümet çabucak dağılmış ve ülke sağ ile sol uçlarda kutuplaşmıştır. Hızlanan enflasyon ve gıda maddeleri kıtlığı kitleleri doğrudan eylem kararına yöneltmektedir. Hükümetten bekledikleri kararların geciktiğini gören köylüler, boyar malikânelerine el koymaya ve yağmalamaya başlamışlardır. Grevler yaygınlaşmış, işçiler işletmelerde kendi seçtikleri fabrika komiteleri aracılığıyla "İşçi denetimi"ni dayatmışlardır. Bu arada Kiev ve Helsinki'deki ulusalcı önderler Ukrayna ve Finlandiya'yı fiili bir bağımsızlık içine sokmuşlardır. Ordudan kaçan askerler çeteler kurarak, el konulan topraklardan pay alma kavgasına girişmişlerdir; kentlerdeki ihtiyaç birlikleri cephelere gönderilme korkusuyla, giderek Bolşeviklerin etkisine girmeye başlamışlardır.

Bu arada Boleşvikler "Barış, toprak ve ekmek" sloganının arkasında, müttefikleri sol sosyalist devrimcilerle birlikte Sovyetlerde önemli siyasal mevziler kazanmaktadırlar. Eylül ortasında Petrograd ve Moskova Sovyetlerinin denetimi Bolşeviklere geçmiştir, hatta Troçki hapisteyken, Petrograd Sovyetine Başkan seçilmiştir. Bu arada hâlâ Finlandiya'da olan Lenin, iktidarın silah kullanılarak ele geçirilmesinin zamanının geldiğine, bunun için de Krenski hükümetini dağıtarak, Sovyetleri resmi iktidar organı haline getirmenin gerektiğine karar vermiştir. 20 Ekimde (eski Rus takvimine göre 7 Ekim) Petrograd'a dönen Lenin, silahlı ayaklanmayı parti içi oya sunmuştur, ayın 23'ünde yapılan oylamada lehte karar çıkmıştır. Ancak, bu arada Kerenski'nin başkenti Moskova'da aktaracağı ve Petrograd'ı, Bolveşikleri ezmek üzere Almanlara teslim edeceği söylentilerinin çıkması üzerine, bundan doğan karmaşayı değerlendirmek isteyen Bolşevikler, resmi Sovyet tarihçilerine göre 2 Kasım'da (bizim takvime göre 20 ekim), 7 Kasım'da, Sovyetler kongresinin toplanacağı gün, ayaklanmayı başlatmaya karar vermişlerdir, ama bunun böyle olduğuna dair herhangi bir belge yoktur. Uygulamada olayları hızlandıran Kerenski olmuştur. Jean-Paul Ollivier'nin "küçük çaplı Bonaparte" dediği Rus başbakanı, Sovyetlerin garnizonu denetleme taleplerine kızarak, 6 Kasım'da Bolşevik gazetelerini kapatmak üzere askeri birlikler göndermiştir. Bu durum Bolşevikler tarafından, bekledikleri karşı-devrimin başlangıcı sayılmış ve kendilerine bağlı güçlere, zaten çoğunun denetim altında tuttukları kenti ele geçirmeye çağırmışlardır. 25 Ekim (7 Kasım) sabahı Bolşevik Partisi geçici hükümeti lağvetmiş ve bu durum II. Sovyetler Kongresi tarafından onaylanmıştır. Sovyetler, Rusya'nın merkezi icra organı olarak ilân olunmuş ve bir cins parlamento olan Sovyet Merkezi İcra Komitesi ile hükümet görevlerini yerine getiren Halk Komiserleri Kurulu kurulmuştur. Lenin Halk Komiserleri Kurulu Başkanı olmuş.Troçki de dış işleri komiserliğine getirilmiştir.

Sovyetlerin Bolşevik egemenliğinde Petrograd'da iktidarı ele geçirmeleri, çabucak Rusya'nın diğer yerel Sovyetleri tarafından izlenmiştir. Bu arada, Sovyet yönetimi zaman geçirmeden devrimci amaçlarını yürürlüğe koymak üzere, bir dizi kararname çıkarmıştır. Buna göre, toprakta özel mülkiyet kaldırılmış, toprakların çalışanlara ait olduğu ilân edilmiş, böylece fiili el koymalar hukuki hale getirilmiştir. Bir başka kararnameyle, tüm savaşan ülkeler arasında "tazminatsız ve toprak ilhaksız" bir silah bırakımı ve barış antlaşması önerilmiştir. Bunların arkasından, işçilerin endüstriyi denetlemelerine, bankaların millileştirilmesine, eski mahkemeler ve polisin yerine devrim mahkemeleri ve işçi milisleri getirilmesine karar verilmiş, yasal sınıf ayrıcalıkları ile ünvanlar ve veraset kaldırılmıştır. Ayrıca devlet ile kilise ayrılmış ve kadın ile erkeğin yasalar önünde eşitliği kabul edilmiştir. Rusya'yı Batı'yla ilişkiye sokabilmek için, 1 Şubat 1918'den itibaren geçerli olan takvim reformu yapılmıştır. Bu arada Soyvet yönetimi müttefiklerin ve onların desteğindeki karşı-devrimci beyaz ordularına da karşı durmak zorunda kalmıştır ve Sovyet rejiminin geleceğini belirleyen en önemli noktalardan birini bu iç savaş olgusu oluşturacaktır.

Anlatmaktan Anlamaya

Bütün bu olaylar anlatılmayabilirdi. Çünkü hemen herkes, 1917 Ekiminde Bolşeviklerin Rusya'da iktidarı ele geçirdiklerini bilmektedir. Ama insanların çoğuna göre, bir olayın olmuş olması, onun olma zorunluluğunun karinesidir. "Tarihte olasılık", insan beynini çok zorlayan ve adeta abes görülen bir kavram olarak ancak algılanabilmektedir: olduğuna göre, olması gerekiyordu, sade ruhları rahatlatan bir akıl yürütmenin başlangıcıdır. Eğer öyleyse, tarih insanların dışında oluşan ve gelişen bir programa mı bağlıdır denilmek isteniyor? Veya düne ve bugüne bakarak, yarını tahmin etmeye çalı-

şanların çabası boşuna mı, yani yarın dünden mi belli? Yoksa içerikler, görüntüler yüzünden gizli mi kalıyor?

İşte anlama çabası, bu sorunun sorulmasıyla başlamaktadır. Devrimci Sosyalizmin kurucu babalarının teorik çerçevesinde, Rusya hiçbir zaman proleter devrimini ilk yapacak ülke olarak yer almamıştır. Tarihin maddeci yorumuna göre, kapitalizmin yoğunlaştığı ülkeler ve öncelikle de İngiltere, sosyalist devrimi gerçekleştireceklerdir ve gerçekleştirmelidirler. O halde neden Rusya? Bu soruya cevap vermeden önce, 1917 Ekim devrimini gerçekleştirenlerin inançlı sosyalistler olduklarından kuşkumun olmadığını belirtmeliyim. Ama sosyalistlerin iktidara gelmesi başka birşeydir, bir ülkenin, bir toplumun sosyalist olması başka birşey. İşte 1917'de Rusya'da sosyalistlerin iktidara geldiklerinde hiçbir tereddüt yoktur, ama sosyalizm kurulabilmiş midir? Bu çok tartışmalıdır.

1917 Rusya'sı, sanayileşme çabalarına yeni başlamış, köylülüğün ezici çoğunluğa sahip olmayı sürdürdüğü ve aristokrasinin ayrıcalıklı sınıf olduğu bir ülkedir. Rus burjuvazisi güdük kalmıştır ve varlığı birkaç büyük kent ile sınırlıdır. Rus işçileri ve sanayii, İngiltere veya diğer Batı Avrupa ülkelerinde olduğu gibi, ülkenin her yerine dağılmamış, belli başlı birkaç noktada yoğunlaşmışlardır. Köylülüğün ağır basması nedeniyle, kilisenin etkisi büyük boyutludur. Bütün bunların ötesinde, Batı Avrupa'nın Rönesans, Reformasyon, Aydınlanma ve nihayet parlamanter demokrasi devrimleri (en iyi örneğini Fransız Devriminde bulan İngiliz, Hollanda ve Amerikan devrimleriyle, bunların türevleri) süreci içinde ulaştığı; bireyi öne çıkartan, imtiyazlar küresinden haklar küresine geçebilmiş, laik ve demokratik oluşumlar manzumesine ulaşamamıştır. Bu durumda Sovyet devrimi her ne kadar sosyalistse de, aslında Batı Avrupa'nın 13. yüzyıldan itibaren katettiği mesafelerin hepsini birden ve bir anda içermeyi hedefleyen bir devrim haline gelmiştir. Zaten hiçbir devrimin tek bir "devrim"den meydana gelmesi beklenemez. Devrim sözcüğü veya kavramı

içinde tekil olarak algılamaya alışkın olduğumuz oluşum, aslında bir soyutlamadır. Bu soyutlamanın gerisindeki somut düzlemde ise birçok "devrim" yer alır. Nasıl ki hiçbir toplum homojen bir bütün meydana getirmiyorsa, bir devrimin de tek olması olanaksızdır. Ama, kavramsal düzeydeki devrime, bu minik "devrimler" çeşitli ölçeklerde renk malzemesi katmakta ve en fazla hangisinin rengi varsa, soyutlama düzeyindeki devrim ona boyanmaktadır. Bu açıdan, aslında dört tane olan Fransız devrimi, sonunda bir burjuva devrimi rengine boyanmış ve öyle kavramsallaşmıştır. Olaya bu açıdan bakınca, Sovyet devrimi de çoklu olmaktadır, ama bana göre, adeta yekpare olarak ifade edilen dışında, bu devrim sosyalizmin renginden çok, "batılılaşma"nın rengine boyanmıştır. Yani eğer bir ad vermek gerekirse, Sovyet devrimi esas itibariyle bir "Batılaşma Devrimi" dir. Zaten Sovyet iktidarının ilk icraatına bakıldığında bunun böyle olduğu görülecektir. Kadın-erkek eşitliğinden takvim reformuna, toprakların köylülere dağıtılmasından, temsili seçim sistemine varana kadar geçirilen yeni uygulamaların hiçbiri, özü itibariyle sosyalist olmayıp, Batı kurumlarını yakalama programının bir parçasından ibarettir.

Sovyet devrimini Rus proleteryası yapmıştır, ama Sovyet iktidarını Rus köylüleri kurmuştur. Devrimin önemli çelişkilerinden birinin ve bugüne kadar çözülmeden taşınan sorunlar ağının kökleri bu noktada yer almaktadır. Devrimi proleteryanın yapmış olması, onun sosyalist karakterinin en belirgin kanıtıdır. Ancak Rus proletaryasının az sayıda olması ve belli bir kaç noktada yoğunlaşması, onun kendi iktidarını kurabilmesine izin vermemiştir. Çünkü İç Savaş esnasında, Rus devrimci hareketinin taşıyıcısı olan bu küçük kitle çarpışmalar sırasında yok olmuştur. Sovyet ve Bolşevik iktidarı bu durumda, ekonomiyi işler halde tutabilmek için, köylerinden yeni kopan kimseleri fabrikalarda işçi, siyasette devrimci haline getirmek zorunda kalmıştır. Ancak işçi olmak, yani geçimini bir sanayi kuruluşunda

çalışarak kazanmakla, işçilik bilinci farklı şeylerdir. Kurucu babaların sıklıkla tekrarladıkları üzere kendi için sınıf olmak çok farklı şeydir. Eski devrimci proletaryasını kaybeden yeni Sovyet işçi sınıfının "kendinde sınıf" olduğu doğrudur, ama "kendi için sınıf" olması çok güç olarak gözükmektedir. Bu yeni işçiler tamamen köylü zihniyet küresine mensupturlar. Işte Sovyetler Birliği'ndeki sosyalizmi inşa görevi, sınıfsal amaç ve refleksleri sosyalizm doğrultusunda olmayan bu köylü kökenli yeni işçilere düşmüştür. Burası küçük bir parantezin yeri olmaktadır. Köylü, dünyanın hemen her yerinde küçük mülkiyete tutku derecesinde bağlıdır ve işçi olması onun bu binlerce yıllık tavrında pek bir değişiklik meydana getirmemektedir. Üstelik ekim devrimi gibi, farklı tarihsel aşamalara ait birçok devrimin bir anda yaşandığı bir harmandan gelen bu insanlar eski tutkularına daha da bağlıdırlar. Çünkü Eski Rusya'nın toprak rejimi esas itibariyle boyar mülkiyetine ve köylü mülksüzlüğüne dayanan bir rejim olmuştur. 1905'ten itibaren içine girilen devrim ortamında, köylülerin gerek el koymayla, gerekse hükümetin desteğiyle, eski boyar topraklarını ele geçirmeye başlamaları, onların bu yeni mülkiyetlerine daha da sıkı sarılmalarına yol açacaktır. Daha sonraki tarımsal kollektivizasyon çabalarının başarılı olamamasının kökeninde, köylülerin bu toprağa kök salarken, ona sahip olma tutkuları yatmaktadır. Köylerinden koparak, genç devrimin taşıyıcıları işçiler olmaları beklenen genç köylüler de, kente kendi kırsal tutkularını getirmekten aşka birşey yapmamışlardır. Bunların sonradan parti safları içinde yükselerek Sovyetlerin yönetim kademelerine gelenlerinin çoğunun da bu köylü reflekslerinden kurtulduklarını söylemek mümkün değildir. O zaman ortaya çıkan manzara, kurucu babaların öngördüklerinden çok farklı olacaktır. Yani proleterya diktatörlüğü yerine bürokrasi diktatörlüğü ve sınıf bilinci yerine mensubiyet bilinci. Köylüler modern bir doktrin olan sosyalizme, eski ceberrut devlet anlayışının elbisesini giydirmişler ve çok kimse

bunun sosyalizm olduğunu söylemekte beis görmemiştir Bunun sosyalizm olmadığını söyleyen Sovyet aydınlarının başına gelenleri de herkes biliyor.

"Tek ülkede sosyalizm" sloganı ve uygulamasıyla, sosyalizmin temellerinden biri olan enternasyonalizmin reddi, her zaman çok canlı olan Rus milliyetçiliğinin hayatiyetini korumasına yol açmıştır. Bunun yanı sıra şahıs kültü, bireyin reddedilerek devletin kutsallaştırılması, yani devletin sosyalist öğretide olduğunun tersine bir araç olmaktan çıkartılarak amaç haline getirilmesi, bireyin de bunun hizmetkârı derecesine indirilmesi, halk milisinin yerine bol madalyalı bir ordu kurulması ve bu ordunun iktidarın, monolitik devlet yapısının başlıca dayanaklarından biri haline getirilmesi, bütün bunların sosyalist uygulamalar olduklarını savunmak acaba ne kadar mümkündür? Sovyetler Birliği'nden değil, ama Polonya'da çok yakınlarda yaşanan olaylardan alınan örnekler, teori ile pratik arasında büyük uçurumları herkesin görebileceği boyutlara getirmiştir. Polonya'da işçilerin (sosyalizmin taşıyıcıları) yaptıkları gösteriler ve grevler üzerine ordunun müdahale ederek iktidara el koyması, sosyalist teoride nasıl bir yere sahiptir? Aynı şekilde, gene bu ülkede, işçilerin örgütü olan Dayanışma'nın "Komünistler"den farklı siyasal bir tavır içinde olmaları acaba işçilerin kapitalist olduklarıyla mı açıklanacaktır?

Gene Sovyetler Birliği'ne dönersek, ulusların kendi kaderlerini belirleme hakkının, sosyalist muhalefetin rafa kaldırıldığını; resimden edebiyata varana kadar her alanda, bir "iyi-kötü" ayrımının egemen hale getirildiğini de eklemeliyim. İnsanların çoğunun hoşuna gitmeyecek olmakla birlikte söylemeliyim ki, "iyi-kötü" ayrımı dinsel bir tavırdır. İyi olarak kabul edilenlerin değişmez ve mutlak bir ideale ait olduğunun, kötü olarak kabul edilenlerin de, onları bozmaya yönelik şeytani müdahaleler olduğunun kabulüne dayalı, idealist ve dinsel bir tavır. Oysa sosyalist öğreti teorik düzlemde idealizmin başlıca karşıtı olarak ortaya çıkmıştır. Sovyet

uygulamasında, bu teoriyi pratiğe geçirdiklerini söyleyenlerin çok koyu idealist tavırlarla ortaya çıkmaları, bu ülke rejiminin temel dramlarından birini meydana getirmektedir.

Sosyalizm ekonomik ve siyasal bir doktrin olarak, liberalizmden, birçok temel noktanın yanı sıra, esas olarak ihtiyaç kavramında farklılaşmaktadır. Kapitalizmin sınırsız ihtiyaç anlayışının ve bunu böyle anlama zorunluluğunun karşısında, sosyalizm ihtiyaçların sınırlı olduklarını savunmaktadır. Oysa Sovyet yönetimi kuruluştan itibaren "ihtiyaç" kavramını Batı modeline göre oluşturmuş bu durumda kapitalist "dünya-ekonomi"nin içinde yer almıştır. Bu da kendinin sosyalist olduğunu iddia eden rejimin, yalnızca otokratik olmasına yol açmıştır.

Cenaze Töreni Yapılıyor Ama, Ceset Nerede?

Son zamanlarda bütün dünyada, üstelik en ciddi yayın organlarını bile dışta bırakmayan bir "komünizm öldü" edebiyatı sürüp gidiyor. Birbiri ardına cenaze törenleri düzenleniyor ve bazı çok özel dinlerin dışında, bütün büyük dinler açısından hüzünlü bir olay olan "defin merasimleri" sevinç dalgaları yaratıyor. Ölüm, yıkılan duvarlara bile bağlanıyor. Ölüme neden olan duvardan kopartılan parçalar büyük bir ticarete yol açmanın yanı sıra, toplayanların sayısının kabarıklığı açısından, ilkel fetişizmlerin modern toplumların bağrında hâlâ taptaze yaşadıklarını gösteriyor. İnsanlar simgelerle düşünmeyi sürdürüyorlar. Bayrakların ortası veya orası burası yırtılıyor, mumlar yakılıyor, kol kola giriliyor, şarkılar söyleniyor, tankların önüne çıkılıyor (tanklar ateş etseydi gene de çıkarlar mıydı?), papa açık hava ayinleri yapıyor (pop konserlerinden farklı yanı, ruhbanın kıyafetlerinin daha süslü olması olsa gerek), ama bütün bu törenlerde cesedi görmek mümkün olmuyor, hatta tabut bile ortalıklarda yok. Eski Sovyet bloku ve bizzat Sovyetlerde son on yıldır yaşanan olayların komünizmin sonu ve post-komünizmin başlangıcı olarak kabul etmek mümkün müdür? Aslında bu konuda şimdiye kadar söylenenlerin, yazılanların, görüntülü

medyalardan gösterilenlerin büyük çoğunluğu kapitalizmin sona erdiğini ve post-kapitalist dönemin başladığına ilişkin olarak söylenmiş, yazılmış ve gösterilmiş olan şeylerle aynı düzlemde yer alan, onlar kadar propagandaya yönelik ve gerçekten uzak şeylerdir.

Işe komünizmin ne olduğundan başlamak gerekmektedir. Bu terim, Batı'nın kendi icad ettiği bir şeydir. Kavram Batı'da Marxizmden çok önceleri doğmuş olan fikirleri ifade etmek için ortaya konulmuştur, yani Marxizm, komünizmin kendisi ve tamamı değil, komünizmlerden sadece biridir. Bu konudaki Sovyet propagandası Batı tarafından bilinçli bir şekilde kullanılmıştır. Komünizmin enternasyonalist bir doktrin olmasına rağmen, reel sosyalizm uygulayan Stalin'in "Tek ülkede sosyalizm" ve "Sosyalizmin ana vatanı" gibi sloganları ortaya atması, düşmanı lokalize etmek isteyen Batı'nın ekmeğine yağ sürmüş ve gene aynı cephenin yegâne sosyalizmin bilimsel sosyalizm olduğuna dair görüşlerini çürütmeye yönelmiştir. Böylece insanlık alemi son 70 yıl boyunca komünizm sözünü duyunca, bunu Sovyetler Birliği veya Marxizm ile özdeşleştirmeye şartlandırılmıştır. Öte yandan, birçok yangılının kaynağını oluşturan bir durumu düzeltmek üzere, komünizm bir Rus icadı da değildir. Marx'ın adını taşıyor olmakla ve bu doktrine de "sosyalizmin ana vatanı"nın tekelci bir tarzda el koymuş olmasına rağmen, bu doktrin 18. ve 19. yüzyıl Batı düşüncesinin ürünüdür. Ruslara özgü olarak gözükebilecek olan Marxizm-Leninizm ise, Batı'da Rus göçmen çevrelerinde. Batı düşünce araçlarının ve alet kutusunun kullanılmasıyla üretilmiş ve olgunlaştırılmıştır. Lenin'in Rus kökenli olması olayı değiştirmemektedir. Çünkü Lenin formasyonu gereği tipik bir "Batılı" aydındır.

Komünizm ayrıca hemen tüm ütopyalarda yer alan ve çalışan sınıfların mutlak mutluluğa ulaştıkları bir aşamanın (bu adı taşısın, taşımasın) ifade biçimi de olmuştur. Bütün bunların ötesinde, her cins komünizm, tanrısız dinler olma özelliğine sahiptir. Özellikle Marx-

izm, kurucu babalarının Judeo-hristiyan düşünce geleneğinden gelmelerinden ötürü, peygamberiyle, kilisesiyle, cenneti ve cehennemiyle, kitabi dinlerin bir paralelini kurmuştur.

Marxist-Leninistlerin kendileri ise komünizmin "herkese ihtiyacına göre" başlığı altında belirlenen bir aşama olduğunu düşünmüşlerdir. Kelimenin sonuncu anlamı ise, Sovyetler Birliği ile bazı diğer ülkelerde kurulan siyasal rejim ile bu ülkelerde bu rejimden sonra oluşan toplumsal düzendir. Sovyetler Birliği'nde bu düzene **komünizm** değil de **sosyalizm** adının verilmiş olması dikkat çekicidir; Sovyet resmî ideolojisi komünist aşamayı belirsiz bir geleceğe yerleştirmiştir. Yani olaya bu açıdan bakıldığında komünizm öldü diyenler, doğmamış bir çocuğun öldüğünü söylemektedirler, belki de bu noktada, ileride yeni kuşaklara artık can verememek üzere babanın öldüğü söylenebilir. Ama terimlerin bu kullanım tarzına bakarak, sosyalizmin daha net bir anlama sahip olduğunu düşünmemek gerekir. Yalnızca Sovyet bağlamında kalsak ve sosyalist denilen siyasal oluşumları gündeme getirmesek bile, terimin ikircikliğini ve aşırı düzeydeki çok anlamlılığını ortadan kaldırmak mümkün değildir. Fakat bu dil ve anlam sorunlarını şu an için bir yana bırakmamız gerekmektedir. Çünkü, büyük kitlelere ulaştığı haliyle komünizm yalnızca, Ekim 1917 devriminden sonra Sovyetler Birilği'nde kurulan rejimi ve bu rejimden kaynaklanan herşeyi, yani toplumsal, siyasal, ekonomik, ideolojik, psikolojik, kültürel düzeni ifade etmektedir.

Soru işte bu noktada sorulmak zorundadır. Bugün bu düzen ölmekte midir? Buna verilcek cevap da, sözkonusu olgunun yorumlanma tarzına bağlıdır. Ve bu konudaki algılama farklılıkları, komünizm kelimesinin anlamı üzerindeki uyuşmazlıklardan çok daha büyüktür. Bu konudaki kırılma noktasını ana hatları itibariyle, bu toplum örgütlenme tarzının Rusya halklarına bir avuç Marxist mandarin tarafından dayatıldığı düşüncesiyle; bu modelin köklerinin her toplumda bulunduğu ve bu-

nun Rusya'da yüzlerce yıllık bir geçmişinin olduğu düşüncesi arasındaki farklılık oluşturmaktadır. Bu bakış açılarından birincisi, halkların her halükârda masum oldukları, tarihin aktörü değil de seyircileri oldukları naif (veya hınzırca kurnaz) düşüncesine dayanmaktadır. Tarihte meydana gelen büyük olayların hiçbirinden halklar sorumlu değildir. Bu kaderci bakış açısına göre, tarih felâketlerle değişmekte ve bu felâketlere de hep küçük azınlıklar yol açmaktadır (Osmanlıyı da "zevkü sefaya düşen padişahlar, yeteneksiz vezirler ve Enver Paşa" batırmadı mı?). İkinci görüş ise, herkesin sorumluluk yapısını belirlemek istemekte ve değişme süreci içinde masumlar, suçlular, selâmete kavuşmalar, gazaba gelmeler gibi dinsel terimler bulmaktan kaçınmaktadır.

Olaya bu kırılma perspektifinden bakıldığında, Sovyetler Birliği'ndeki sistemin adının reel komünizm (veya sosyalizm) olduğunu iyice belirlemek ve hemen herkesin komünizm denildiğinde, aklına gelen şeyin bu olduğunu açıkça ortaya koymak gerekir. Terimleri bu doğrultuda yerleştirince, reel sosyalizm ile birçok Batı sistemi arasında nitelik değil de, nicelik farkları bulunduğu hemen görülebilir hale gelmektedir. Yani insanların çoğu tarafından komünizm unsurları olarak kabul edilen merkezî ve herşeye karışan devlet, bürokratik aygıt veya kitlelerin çeşitli araçlarla manipülasyonu gibi unsurlar, şiddet dereceleri siyasal olgunlukla ters orantılı olmak üzere, hemen her ülkede bulunmaktadır. Denilebilir ki, –çoğunluğun kelimeye yüklediği anlamda– bir toplum siyasal, ekonomik, toplumsal ve kültürel örgütlenme olarak ne kadar geriyse, o kadar "komünist"tir. Tabiî geri gibi yön belirleyen bir kavramın da açıklanması gerekmektedir. Bu açıklamadan önce belirtilmesi gereken husus, bugünün "geri"lerinin yarının "ileri"leri olması konusunda bir determinizmin bulunmadığıdır. "Geri" ebediyen "geri" kalabilir ve bunun önüne geçebilecek hiçbir "tarihsel yasa" bulunmamaktadır. Bir toplumun siyasal "geriliği", başka uygun terim olmadığından ötürü böyle ifade edilmekte, ve asla yön belirlememektedir. Bu bağlamda

gerilik dediğim zaman anladığım, **res publica**'nın genişliği kıstasına bağlı olarak ortaya çıkan durumdur. Kısaca söylemek gerekirse, toplumun tümünün kaderi üzerinde söz sahibi olan bireylerin toplamı olarak ifade ettiğimiz siyasal toplum veya **res publica**, bir toplumun siyasal olgunluğunun veya gelişmişliğinin göstergesi olmaktadır. Böylece bir toplumda **res publica** ne kadar darsa, medya propagandası yiyen kitlelerin yüklediği anlamıyla, o toplum o kadar "komünist" olmaktadır. Talihin garip bir cilvesi olarak cemaatçilik veya ortaklaşmacılık anlamına gelen komünizm terimi, çoğunluğun vicdanında bunun tamamen tersi bir anlama bürünmüş ve her türlü katılımcılığın reddi anlamına gelmeye başlamıştır. Bu açıdan "komünizm" ne tarihsel, ne de mekânsal olarak Sovyetler Birliği'ne özgü değildir.

Dünyanın bütün toplumları Sovyetler Birliği'ndekiler kadar ideolojik koşullanma altındadırlar (Körfez Savaşında Saddam'ın Scud'larının yarattığı derin nefretle, Amerikalıların kumlara diri diri gömdükleri Iraklı askerler karşısındaki hak verme tepkileri arasındaki zıtlığı dikkatlerinize sunuyorum). Rusya'daki sorun –dünyanın diğer birçok ülkesinde olduğu gibi– devletin tarihin derinliklerinden gelen dehşetli egemenliğine rakip veya alternatif odakların oluşmamış olmasıdır. Rusya tarihinin hiçbir döneminde devletin ülke üzerindeki mutlak iktidarını ve egemenliğini tartışabilecek kurumlar oluşmamıştır. Rusya tarihine kuşuçuşu bir bakış atıldığında, her tür geniş kapsamlı toplumsallığın devletten kaynaklandığı görülecektir. Böylesine bir gelenek ve formasyon içinde devlet toplumu kuran unsur olmaktadır ve bu nedenle tüm selâmet doktrinleri ancak devletin ele geçirilmesi halinde işler hale gelmekte, devletle birlikte paralel bir varlık sürdürmenin olanaksızlığı nedeniyle, bu doktrinler her zaman totaliter olmakta ve demokratik herhangi bir talepleri bulunmamaktadır. Marksist-Leninistlerin 1917'de yaptıkları, bu geleneğin üzerine oturmaktan ibaret olarak kalmıştır. Yani paralel ve alternatif bir güç odağı halinde gelişmemişler,

yalnızca devleti fethetmişlerdir o kadar. Burada bir parantez açarak, bu cins formasyonlarda devletin aşırı korumasız olduğunu da belirtmek gerekmektedir. Son **putsch** girişiminin de gösterdiği üzere, bu cins siyasal oluşumlarda devleti ancak devletin kendisi koruyabilmektedir. Bu durumda ele geçirilmesi demokratik formasyonlara nazaran ölçülemez derecede kolaydır. Nitekim, devletin herşeye egemen olduğu oluşumlarda, devletin defalarca sahip değiştirmesine karşılık, demokratik toplumlarda devletin ele geçirilmesi diye bir sorunun bulunmaması, bunun en iyi gösterimlerinden birini meydana getirmektedir. Böylece Marxist-Leninistlerin paralel bir iktidar odağı olarak ortaya çıkmayarak, yalnızca devleti ele geçirmeyi hedeflemeleri ve bunu başarmaları sonucu Rusya'nın "mâkus" talihi kırılmamış, devletin her yerde hazır ve nazır gücü, tıpkı Binbir Gece Masallarında şişenin kapağını açan herkese tam itaat eden ve onun isteklerini sorgusuz sualsiz yerine getiren devin gücü gibi, bu kez reel komünizmin hizmetine girmiştir. Devleti ebed müddet yalnızca sahip değiştirmiştir, ama gene masal devinde olduğu gibi, davranışlarını kendi mantığına göre ve kesintisiz bir çizgi üzerinde sürdürmektedir. Böylece reel sosyalizm Rusya'da Marxist şemalara göre oluşmamış; bunun tamamen tersine ve bolşevizmin yarı-mistik, yarı dinsel bir nitelik kazanarak, bir selâmet hareketi haline dönüşmüş olmasından ötürü, tek bir siyasal birim haline getirilmiş olan devasa bir toprak parçası üzerindeki muazzam kalabalıkların "nesnel" olduğuna inanılan ihtiyaçlarının doğrultusunda biçimlenmiştir. Böylece devlet kendini kurtaranları bir kez daha fethederek, bolşevikleri de kendi ezeli çizgisine çekmiş olmakta ve aslında tüm bu hengâmenin yegâne galibi olarak ortaya çıkmaktadır.

İktidarı ele geçiren reel sosyalistlerin Marxist söylemden medet ummaları, hiç de esas bir nokta olmayıp, tamamen dışsal bir tarihsel durumdan ibaret kalmıştır. Zaten başka türlüsü de mümkün değildi, çünkü gelişmiş, olgunlaşmış kapitalizmin son aşama teorisi olarak ge-

liştirilmiş olan Marxizmin ekonomik olarak ve siyaset pratiği açısından geri bir ülkeye uygulanmasının hiçbir objektif koşulu bulunmamaktaydı. Bugün Rusya'yı sarsalayan olaylar, bu ülke tarihinin ihtişama en fazla yönelik (tabii ki devletin ihtişamı anlamında) olan döneminin etkilerini ortadan kaldırmaya yönelmişlerdir, ama bu hareketler bu etkilerin ortaya çıkmasına neden olan objektif koşulları ortadan kaldıracak güce ve olgunluğa sahip değillerdir. Bunun birden çok nedeni bulunmaktadır. Başlıcalarını saymayı denersem, herşeyden önce, devletçi gelenek ağır basmakta ve devletin ele geçirilmesiyle sorunlar çözülecek sanılmaktadır. İkincisi ise, şu anda Rusya'yı sarsalayan unsurların hiçbiri devletin dışında ve ona alternatif olarak gelişmemişlerdir. İktidara el koyanlar, tamamen reel sosyalist devletin ürettiği, hatta yarattığı unsurlardır. Üçüncü ve örnekleri tamamlamak üzere son olarak, halkın iktidara gelme gibi bir niyeti yoktur, böyle bir niyeti olsa bile ne egzersizi, ne de pratiği vardır ve iktidar ile hükmetmeyi birbirine karıştırmaktadır. Karıştıracaktır. Üstelik, şu anda muhalefet görüntüsü altında ortaya çıkan grupların hemen tamamının taleplerinin ileriye değil de geriye yönelik olması, hatta Rusya devletinin tarihsel temellerine kadar geri giden taleplerin bile öncelik kazanır hale gelmesi, Rusya halkının bu konudaki deneyimsizliğini ve devletin sonunda gene bazı nöbet değişikliklerine sahne olacağını göstermektedir.

Bir başka nokta da, komünizmin sona erdiği iddiasının bir tercüme işleminden geçirilme zorunluluğudur. Çünkü birkaç uzmanın dışında, "komünizm sona erdi" denildiğinde, aslında Sovyet toplumsal, ekonomik ve siyasal sisteminin sona erdiği söylenmiş ve beyan edilmiş olmaktadır. Oysa, olaya bu açıdan bakıldığında, bu sistem bu haliyle, yeryüzünde varolan tüm toplumlarda derin köklere sahiptir. Yani sonuç olarak bugün, dünyada varolan bütün toplum örgütlenmelerini esas olarak otorite ilişkileri belirlemektedir. Başka bir ifadeyle, reel sosyalizmin ana eksenini oluşturan otoritenin, toplu-

mun biçimlendirmesi olgusuna, herhangi bir Batı toplumunda en az Sovyetler'deki kadar rastlanmaktadır. Bunun en iyi örneklerini devletin gücü, bürokratik aygıt, tekeller veya kitlelerin medya aracılığıyla güdülenmesi gibi olgular oluşturmaktadır. Çeşitli düzeylerde sosyolojik çözümleme denemelerine girişmenin yeri burası değildir. Ama vurgulamadan geçemeyeceğim üzere, Batı sınai toplumlarının her katmanında ortaya çıkan çok sert otorite ilişkilerinin refah örtüsü altında perdelenmesi, olayı değiştirmemektedir. Sovyetler'in belki de şanssızlığı, reel sosyalizmi topluma bir refah potansiyeli ile birlikte dayatamamış olmalarıdır. Çok merak ediyorum, raflar dolu olsaydı, Moskova veya Leningrad son darbe esnasında bu kadar kahraman olurlar mıydı? Çarlık Rusyası bayrakları ortaya çıkar, çoğu hiçbir zaman bağımsız olmamış "cumhuriyetler" kendilerine bayrak icad ederler miydi?

Bu açıdan vurgulanması gereken bir yanılgı ögesi de, kapitalist ekonomi ile Sovyet ekonomisinin (reel sosyalist ekonomi) farklılığına, hatta kökten farklılığına dair olanıdır. İktisat tarihi literatüründe, yazarın meşrebine göre değişmek üzere çok çeşitli üretim tarzları teşhis edilmektedir. Mevcut bakış açılarından biri olan Marxizme göre de, kapitalizm ve sosyalizm birbirlerinden farklı kurucu unsurlara sahip, iki ayrı üretim tarzıdır/olmalıdır. Ancak uygulamaya bakıldığında, kapitalizm ile reel sosyalizmi birbirlerinden farklılaştıracak önemli ayrılıklar bulmak mümkün olmamaktadır. Örnek olsun diye bazılarına değinirsek, kapitalist tarzın belirleyici ögesi olan artık değerin, işçinin elinde kalmayarak onun dışındaki sınıf ve tabakalar tarafından sahiplenilmesi olgusu reel sosyalizmde yok edilememiştir, ancak söylem düzeyinde topluma maledildiği iddia edilmiştir ki, bu doğru değildir. Bu artık değer kitlesi Sovyet toplumunda otoritenin genişleyerek yeniden üretiminde kullanılmıştır. Sovyet çalışanlarından elde edilen artık değer kitlesi, bu çalışanların refahını veya özgürlüğünü artırmak için değil, devletin ihtişamını büyü-

terek yansıtmak için kullanılmıştır. Her şey birbirine bağlıdır. "Tek ülkede sosyalizm" veya "Sosyalizmin anavatanı" sloganlarıyla, Sovyetlerin inanılmaz ihtişam harcamalarına girişmeleri arasındaki bağlantıyı, Rusya tarihinin derinliklerinden gelen devlet otoritesinden başka bir otoriteyi oluşturamamış olmaları kurmaktadır. Uzay araştırmalarının, devasa ve parlak ordunun Sovyet çalışanlarına dolaylı dolaysız hiçbir yararı olmamıştır, bu yarar sadece devlet için vardır.

Kapitalizmin olmazsa olmaz ilkelerinden olan "ihtiyaçların sınırsızlığı" kavrayışı reel sosyalizm tarafından reddedilerek, yeni bir ihtiyaç kavrayışı da yaratılmamıştır. Sosyalist bir toplumda "ihtiyaçların sınırsızlığı" ilkesini korumak ve hele devletin herşeyi belirlediği bir ortamda, halka bunun tersini aşılamamak, insanların sadece edinme duygularını körükleyecek ve onları siyasal bireyler olmaktan giderek uzaklaştıracaktır. Nasıl kapitalist ülkelerde kim daha fazla mama veriyor sorusuna cevap olarak, oyların yönü belirleniyorsa, Sovyet toplumunda da "işçi devleti"nin fonksiyonu aynen öyle algılanmıştır. Devletin "kerim devlet" olması beklenmiştir. Oysa yeni bir ihtiyaç kavramı oluşturamayan ve böylece kapitalizmin dümen suyundan çıkamayan ve kendi varlığını ele geçirdiği devletin ihtişamında kanıtlayan reel sosyalizm, ancak kötü bir kapitalist mukkalidi olabilmiştir. Bu cins örnekleri çoğaltmak çok kolaylıkla mümkündür. Kısa olma kaygısıyla ve ara bir sonuç olarak, reel sosyalizm ayrı bir tarz inşa edememiş ve kapitalizmin oyununu oynamıştır.

Zihinleri bulandıran ve kafaları karıştıran bir nokta da (serbest) piyasa ekonomisine ilişkin olanıdır. Iyice vurgulamak gerekir ki, serbest piyasa ekonomisi veya daha doğru ifadesiyle piyasa ekonomisi kapitalizmin kurucu unsurlarından değildir. Daha da kesin olmak üzere, piyasa ekonomisi her tarzla evlenebilen, her tarzla birlikte olabilen tarafsız bir değişkendir. Piyasayı kapitalizm icad etmemiştir. Nitekim, kapitalizm öncesi ekonomilerin çoğunda piyasanın var olduğunu biliyoruz.

Üstelik kapitalizmin piyasa ekonomisine veya piyasaya ihtiyacı da yoktur, çünkü bu tarz çoğu zaman sanıldığı ve öyle sanılmasının istendiği gibi, serbest girişimin alanı olmayıp, tamamen tersine tekelciliğin, spekalüsyonun, istifçiliğin, vurkaçın vs. alanıdır. Gene bu bağlamda ortaya çıkan başka bir yanılgı noktası da, bir ekonomik toplumun bütünün kapitalist olmasının gerektiğinin sanılmasıdır. Bugün en gelişmiş kapitalist ülkelerin dahi ekonomik hayatlarının tümü kapitalizmin doğrultusunda örgütlenmemektedir. Çok kısa bir söyleme biçimiyle, bir ülkenin kapitalist olup olmadığını teşhis etmemize izin veren kıstas, kapitalistlerin karar mekanizmalarını ele geçirip geçirmedikleridir. Yoksa ekonominin tümünün kapitalist kurallara göre çalışması mümkün değildir. Yani mahalle bakkalının kapitalist olduğunu söyleyen bir kimse, tebessümle karşılaşma tehlikesini göze almalıdır. Bu açıdan bakıldığında piyasasız bir kapitalist ekonominin teorik olarak varolması ne kadar mümkünse, piyasalı bir sosyalist ekonomi de o kadar var olabilir ve bu bir paradoks oluşturmaz. Böylece reel sosyalizm piyasayı örgütlememiş olmaktan ötürü kapitalizmden farklılaşmamaktadır, örgütlerse de daha kapitalist olacak değildir. Ama bundan başka birşey olacaktır. Bireylerin devlet dışında karar alabilmelerine ortam yaratmış olurdu ki, bu da belki hafif bir demokratikleşmenin ve muhtemel paralel ve alternatif odakların yeşerme kıvılcımını çakabilirdi. Böylece gene bir ara sonuç olarak, Sovyetler Birliği'nin reel sosyalist yöneticileri, kapitalizm geleceğinden korktuklarından değil de, devletin ezeli ve tartışılmaz gücünün belki bir nebze yaralanabileceği korkusuyla piyasa koşullarını yaratmaktan kaçınmışlardır. Bu durum Batılı ideologların elinde piyasa ekonomisi (Batı) piyasasız ekonomi (Sovyetler) cinsinden yapay bir zıtlık halinde formüle edilerek, bir propaganda malzemesi haline getirilmiştir.

O halde son aylar esnasında yaşadığımız olaylar nereden kaynaklanmaktadır? Sorun reel komünizmin soluksuz kalarak, sonuçta iç nedenlerden ötürü çöküp çök-

mediğini tartışmak değildir. Bunlar gerçeklerle örtüşmeyen yakıştırmalardan ibarettir ve Batı propagandasının ürünleri olarak ortaya çıkmışlardır. Sovyetler Birliği'nde ve eski Doğu Blokunda yaşanan olayların en büyük nedeni, Sovyetlerin "soğuk" denilen savaşı kaybetmiş olmalarıdır. Bu savaş her ne kadar cephede cereyan etmediyse de, kesinlikle bir dünya savaşı olmuştur. Batı bu dünya savaşında dünya egemenliği konusundaki en büyük rakibini alt etmek zorundaydı ve komünizm yalnızca bir bahaneden ibaretti. Aslında bu savaşta iki cins global egemenlik kavramı mücadele etmiştir. Daha da daraltırsam, bu 19. yüzyıl ile 20. yüzyılın savaşı olmuştur. Her iki taraf ta kendi ölçüleri, kavrayışları içinde dünyaya egemen olmak istemektedirler. Sovyet bloku bu savaşta 19. yüzyılın köhne emperyalizmini, silah zoruyla işgâl ve yalnızca devlete el koyma sistemini temsil etmektedir. Batı ise 20. yüzyılın incelmiş mali ve ekonomik emperyalizmini temsil etmektedir. İşte bu geniş kapsamlı "soğuk savaşı" 19. yüzyılın sonuncu büyük temsilcisi olan Sovyetler Birliği kaybetmiş ve onun felâketleri bu noktadan sonra başlamıştır. Batı açısında "komünizme karşı mücadele" bu savaşa yanızca ahlâki bir meşruiyet getirmekte ve ideoloji ile propaganda alanında güçlü bir silah olmaktaydı. Ve tabiî askerî harcamalarının ibra edildiği bir alanı da ayrıca inşa etmekteydi.

Öte yandan, bizzat Sovyet yöneticileri, kendi ülkelerinin bu savaşı kaybetmesinde, tam bir beşinci kol gibi çalışarak, kendi halklarına ihanet etmişlerdir, hem de tüm insanlığa. Hem Batı'dan farklı bir dünya kurduklarını iddia eden, hem de "sosyalizm" dedikleri "devlet doktirini"ni bir batılaşma aracı olarak kullanan bu çapsız "Deli Petrolar", Sovyetler Birliği'ne Batı'nın oyununu oynatarak, ülkelerinin utanç verici bir yenilgiye düşmesini sağlamışlardır.

Ama Soyetler Birliği'nin Batı karşısında büyük bir bozguna uğramasına rağmen, ne yazık ki reel sosyalizm bu mücadeleden mağlup olarak çıkmamıştır. Yeni Sovyet veya Rusya (veyahut diğer ülkelerin) yöneticileri baş-

ka adlar, başka ideolojik örtüler ve başka söylevler altında aynı işi sürdüreceklerdir.

Çünkü Batı'ya katılmakta geç kalan, ama Batı gibi olmayı da o mukaddes devleti ebediyete kadar sürdürmek için iliklerine kadar isteyen toplumların, görünebilir gelecek içinde başka yollar seçmeye, bırakın seçmeyi, aramaya cesaretleri yoktur. Tüm otoriter köhnelikleri sosyalizm olarak gösteren, Gulagları yönetim ilkesi haline getiren Sovyet yöneticileri, 70 küsur yıllık egzersizleri esnasında, Batı modelinin bir yeryüzü cenneti olarak gösterilmesinde takdire şayan bir katkıda bulunmuşlardır ve bunun faturasını da şimdi G-7 masalarında tahsil etmeye uğraşmaktadırlar. Ama dünyayı alternatifsiz bırakmanın ödülünü "kurtarılarak" alacaklardır.

Hızlanan Tarih ve İkinci Bin Yılın Sondan Bir Önceki Onyılı

Tarih kaprisli bir süreçtir. Ölümlülerin onun yönünü ve hızını, akışı esnasında algılayabilmeleri hemen hemen olanaksızdır. Bunun anlamı tabii ki tarihin, insanı aşan, onun dışında gerçekleşen bir süreç olduğu değildir. Tamamen tersine, tarihin bizzat insanın ürünü olması, bu sonucu doğurmaktadır. Tarihsel olgular olarak yeni yeni görülmeye başlanan binlerce amaçlı veya amaçsız insan eylemi, sonunda tarihsel süreç dediğimiz akışı doğurmaktadır. Bu akış enasında, hiçbir birey yönü belirleme kudretine sahip olamamaktadır. İşte tarihin en mükemmelinden insan faaliyeti olması, onun yönünün önceden belirlenmesini de engellemektedir. Tarihçiliğin bir meslek olabilmesinin sırrı da burada saklıdır. Yani ancak geçmiş serinkanlılıkla incelenebilecek bir alan olarak ortaya çıkmaktadır. Bunun başka terimlerle söylenmesi halinde, "şimdi" kendini ancak, "gelecek"te açık edebilmektedir. Bu neden böyle olmaktadır? Çok basit bir nedenden ötürü, yaşayan aynı zamanda yapandır. Ve yapan da, istese de istemese de taraftır, o halde olanı ancak kendi durduğu yerden görülebilir. Bu durumda tarih, şimdinin nesnelliğini gelecekte ortaya çıkaracak bir oluşumdur.

Anlatılanları tersine çevirmek, olgunun kendini

değiştirmez, ama anlamayı güçleştirir. Bunu engellemek üzere, terimleri alışılmış yerlerine koyalım. Tarih güncelin subjektifliğinin karşısında, dünün objektifliği olarak belirmektedir. Çünkü "şimdi", olasılıklar veya alternatifler açısından bir tercih alanı olarak ortaya çıkarken, "geçmiş", bu tercihlerin yapılmış olması nedeniyle, sanki bir zorunlukmuş izlenimini vermekte ve "tarihin yasaları" gibi, aydınlanma idealleri buradan türetilmektedir. Öte yandan, o geçmişin objektifliği bir çalışma terimi olup, tarihçinin objektifliğini içermemektedir. Hatta tarihçinin bugünkü olanaklarımız içinde objektif olması olanaksızdır. Bir kere tarihçi şimdi yaşamakta ve düne bugünün refleksleri içinde eğilmektedir. İkincisi, tarihçilik henüz işbölümünün son derece düşük olduğu bir alan olarak kalmayı sürdürmekte, tarihçi zenaatkâr yöntemleriyle çalışmaktadır. Daha açık terimlerle, her tarihçi mesleğinin gerektirdiği işlerin tümünü kendi yapmakta veya dışarıdan küçük yardımlar almaktadır. Bu durumda, denetimi altına alabildiği, kavrama uğraşı içine sokabildiği tarih kesiti ve mekânı çok dar olmaktadır. Tarihçiliğin bu zanaat ve sanat aşamasında daha ileri teknikler kullanılan bir bilim haline gelmesi durumunda, tarihçi grupları, geçmiş zaman ve mekânın daha büyük kesimlerine egemen olabileceklerdir. Limitte tüm tarihsel süreci kapsayabilecek global bir tarihin belki tam anlamıyla objektif olma şansı bulunacaktır. Tarihçiliğin bu çocukluk hastalığı, onun geçmişi her zaman, mutlaka bugünün aynasında inşa ettiği anlamına gelmez. Şimdiki zamandan uzaklaşan kesitlerin, daha iyi kavranma olasılıkları bulunmaktadır.

Ama tarihin güncelde yakalanamamasının bu güçlüğü, her zaman aynı yoğunlukta ortaya çıkmamaktadır. Hatta insanlık tarihi bazı anlarında, yönünü çok açık bir şekilde belli etmektedir. Genellikle büyük zihniyet kaymalarının su yüzüne çıktığı bu anlarda, "tarihin güncelleşmesi" adını verdiğim durum ortaya çıkmaktadır. Çünkü tarihin en dirençli yapı malzemelerinden birini meydana getiren zihniyetler küresi, uzun zaman

dilimleri boyunca, değişmeleri olanaksızmış gibi bir izlenim uyandırdıkları için, yapı olarak algılanmaktadırlar. Ve herşey gibi, birgün onların da sırası gelmekte ve zihniyetlerde büyük kaymalar meydana gelmektedir. Tarihçiler bazen bu büyük kaymalardan bazılarını çağ değişmesi olarak görmekte ve göstermektedirler. Ama asıl önemlisi, zihniyet kaymaları, yapı değişikliği olarak algılanmakta ve bu değişimin arkasında sürüklediği binlerce küçük değişmenin yolunu kestirmek, artık olanaklı hale gelmektedir. İşte tarihin kendini açık ettiği anlar böylece ortaya çıkmaktadır.

80'ler ya da Avrupa gene baş role soyunuyor

Dünya tarihi, tarihçiliğin bir bilim haline gelmesinden beri, hep Avrupamerkezli olarak yazılmaktadır. Küçük kıtanın 16. yüzyıldan beri, ekonomik üstünlüğünü dünyanın geri kalanına dayatmaya başlaması; dünyanın bu kesimlerini, ya oluşumlarını dondurarak o andaki "yapı"larına mahkûm olmak ya da Avrupa gibi olmak seçenekleriyle karşı karşıya bırakmıştır. Bu toplumlar için mevcut "yapı"larını geliştirerek, Avrupa'nın meydan okumasına cevap vermek olanaksız olmuştur, çünkü bu "yapı" lar onların dünyasallaşmalarına engeldir. Bu çelişkinin Avrupa dışı toplumlarda yol açtığı dramatik kırılma ve kopuşları başka bir yazıya bırakarak, bizatihi bu olgunun dünya tarihinin, Avrupa tarihinin bilmem kaçla çarpılmış, ama geriden gelen bir benzeri olduğu iddiasını, tartışılmazlık noktasına çıkardığını vurgulamalıyım.

Bu iddia yanlıştır. Çünkü dünü bugünden açıklamak gibi büyük bir perspektif hatasından kaynaklanmaktadır. Bugün dünyanın neredeyse tümünün Batı'ya benzemek istemesi, onun dün de bu yol üzerinde olduğunun karinesi olmamaz. Dünya tarihi, zaman farkı olsa bile, homojen sayılması gereken bir süreç değildir. Farklı tarihler ve zamansallıklar söz konusudur. Zatın Batı'da tarihin bu parçalı karakterinin ürünü olarak, kendine özgü

bir süreç oluşturabilmiştir. Ancak, artık Batı Avrupa diye düzeltmem gereken özel tarih, kendi oluşum süreci esnasında –daha doğrusu bu oluşumun belli bir kesitinden itibaren– dünyayı da kapsamaya başladığı için, bu tarihin evrensel olduğu yanılgısı ortaya çıkmaktadır. Çünkü, Batı Avrupa'nınki dışında hiçbir tarih, "dünya"yı kendi çerçevesi içine almamış veya alamamıştır. Biraz daha ayrıntıya girmem gerekirse, tarihin başlarından itibaren ortaya çıkmaya başlayan ve adına imparatorluk denilen siyasal şişkinlikler aslında büyük coğrafi kesimleri egemenlikleri altına almışlardır. Ama bunların hiçbiri, siyasal olarak egemen oldukları coğrafyada bile birer "dünya" yaratmamışlardır. Çünkü bu alan ile ilgileri yalnızca imparatorluğun hayatiyetini sürdürmesi için gerekenlerle sınırlıdır. Böylece, imparatorluklar kültürel, toplumsal ve ekonomik düzlemlerde bir sentez alanı olarak ortaya çıkmamaktadırlar. Böylece evrensel olduğu söylenen, ama aslında gerek oluşumu, gerekse kapsamı açısından kısmi olan Batı Avrupa tarihi, kendi olanaklarıyla dünyasallaşamayan tüm toplumların üzerine çıkma eğilimine girmiş, böylece hiyerarşi unsurunu gündeme getirerek, kendini "egemen tarih" olarak belirlemiştir.

Avrupa dışı toplumların bu egemen tarihi kırma konusunda fazla bir seçenekleri yoktur. Ya kendileri de dünyayı kapsayan (ama tümünü), yeni bir tarihsel boyuta geçeceklerdir, ya da oyunu Batı Avrupa'nın koyduğu kurallar içinde oynayacaklardır, yani batılılaşacaklardır. Genellikle ikinci yol seçilmiştir (sosyalizmin alternatif bir dünyasallaşma olmasına ileride geleceğim). Bu ikinci yolun seçilmesi, dünyasallaşmanın ve kısmi tarihlerin türev ve nitelik ve kimlik kazanmalarına yol açmıştır. Zaten, yukarıda sözünü ettiğim, Batı Avrupa tarihinin evrensel tarihin gelecek programı olarak sevinçle kabul edilmesi, kendi başlarına dünyasallaşamayan toplumların daha iyisini bulamadıkları için sarıldıkları bir bahane olarak, bu noktadan itibaren ortaya çıkmaktadır.

Bu durumda, dünyasallaşma sürecini Batı Avrupa belirlemiştir ve belirlemektedir. Bu modele sonradan katılan toplumların buna mecbur bırakıldıkları konusundaki itirazları, kendi tarihlerinin daha yavaş değiştiğini ve bizatihi bu geleneksellikleriniin ürünü olarak, ikincil duruma düştükleri gerçeğini gizleyemez. Gizleyemez, çünkü tarihin değişmek ve değiştirmek olduğunu kavrasalardı, kavrayabilselerdi, geçmiş herhalde başka türlü yaşanırdı.

Batı Avrupa'nın kendi modelini dünyaya dayatmasının ve başka bir modelin ortaya çıkmamasının nedenleri gibi engin bir konuya girmenin, bu yazının kapsamını aşırı şişireceğinin bilinciyle, Avrupa'nın aslında kendi kıtasında da tam anlamıyla batılılaşmadığını ve 80'leri belirleyen temel süreçlerden birinin bu olguda gizli olduğunu söylemeliyim. 19. yüzyılın ortalarından itibaren, kapitalizme karşı (Batı Avrupa'nın en belirleyici özelliklerinden biri) ciddi bir alternatif olarak ortaya çıkan sosyalizm, belki Batı Avrupa'nın o ana kadar egemen olan modelinin dışında farklı bir dünyasallaşma ve farklı bir tarih oluşturabilirdi (burada bir parantez açıyor ve bu gerçekleşseydi bile, sosyalizmin ana vatanının Batı Avrupa olması nedeniyle, aslında bu ana Batı modelinden bir sapma meydana gelip gelmeyeceği konusundaki kuşkularımı, okuyucunun tartışmasına sunuyorum). Ama 80'leri vurgulayan bir çizgi olarak ortaya çıktığı üzere, sosyalizm, özellikle Doğu Avrupa'da, farklı bir tarihsel boyuta geçmenin değil de, Batı modeline katılmanın dolaylı bir aracı olarak kullanılmıştır. Böylece Doğunun sosyalist ülkelerinde yaşanan gelişmeler, Batı Avrupa'nın tekrar baş role çıktığını gözler önüne sermektedir. Çünkü, şimdiye kadar belirginleşmiş yegâne farklı bir tarihsel dünyasallaşma olanağı bile, "egemen tarih"e katılmanın bir yolu olarak düşünülmüştür.

Batı Avrupa baş rolü hiç bıraktı mı?

Hem evet, hem hayır. Ama daha çok evet. 20. yüz-

yılın başına kadar tartışmasız olan, dünya gündemini belirlemedeki rakipsizliği, aslında eviçi kavgalar olan iki "dünya" savaşının sonucunda, komşuların ön plana çıkmasına yol açmıştır. Birinci dünya savaşı ABD'yi, ikinci dünya savaşı da Sovyetler Birliği'ni dünyasallaştırmıştır. Aslında her ikisi de Batı Avrupa'nın öz evlâtları olan bu ekonomik-toplumsal küreler, uzun bir süre (1940'lardan itibaren) dünyanın patronları olarak görülmüşlerdir. Süper güçler teriminde ifadesini bulan bu anlayış, Batı Avrupa'nın artık sürükleyici güce sahip olmadığı düşüncesini de, örtülü bir şekilde içermektedir. Ama 80'lerde göze görünür hale gelmeye başlayan oluşumlar, aslında gündemin gene Batı Avrupa tarafından belirlendiğini göstermektedir.

Çünkü, sosyalist dünya bu yaşam tarzını bir alternatif düzeyinde belirleyememiştir ve artık Batı Avrupa'nın oyununu oynayacağını açıkça ilân etmektedir. Süperlerden biri, süper olarak kalsa da, kalmasa da artık net bir şekilde "Atlantik'ten Ural'a" Avrupa'daki yerini almaya yönelmektedir. Bu ise, diğer süper için ürkütücü sonuçlarla yüklüdür. Tüm siyasal ve ekonomik hegemonyasını diğer süperin "öcü"lüğü üzerine inşa eden ABD, muhatabının, alterego'sunun "öcü" olmaktan çıkması halinde, dünya jandarmalığını hangi gerekçeye dayandırabilecektir. Bu oluşum eğer gerçekleşirse, 80'li yıllardan en zararlı çıkacak ülke ABD olarak gözükmektedir. Çünkü kendilerini "hür dünyanın kalesi", "Batı aleminin önderi" olarak ilân etmelerine rağmen, Amerikalılar Batılı değillerdir ve oluşan yeni dünyada kendilerine iyi bir yer sağlamaları için, onların da batılılaşmaları gerekmektedir. Oysa Amerika, başarılarını doğrudan doğruya kendi dehasının ürünü olarak görüp, 45'ten beri lehte olan siyasal ve ekonomik konjonktürün buraya ulaşmasındaki belirleyiciliğini ihmal etmeye devam ederse, ya savaş çıkartır, ya da bir imparatorluk daha tasfiye sürecine girer. Amerika'nın ileride savaş çıkartmayı düşünebileceği kehanetimi, ABD'yi yaratan olgunun iki dünya savaşı olduğu kesinlemesine dayandırı-

yorum. Birinci dünya savaşı öncesinde sıradan bir ülke olan ABD. kendi kıtası dışındaki iki savaşa katılarak parsayı toplamıştır. İşlerin tersine gittiği durumda, bu kez kendi aynı yola başvurabilir. ABD'nin Batılı olmadığı önermemde ısrar ediyorum. Ama bu toplum kendini öyle algıladığı ve hele bu dünyanın öncüsü olarak kavrayışını değiştirmediği sürece batılılaşması olanaksızdır. Ve eğer Amerika batılılaşamazsa, gelecek onyılların en büyük dünya sorunu olmaya aday olacaktır. Çünkü görünüşe rağmen, Amerika dünyanın en üniter toplumsal yapılarında birini meydana getirmekte ve yakın bir gelecekte çeşitlenme olanağı görülmemektedir.

Öte yandan. Batı Avrupa ekonomik, siyasal ve en önemlisi kültürel entegrasyon yönünde ilerlemektedir. Süperlerin iki kutuplu dünyayı sürdürmeleri olanaksıza doğru giderken, Batı Avrupa tekrar baş rol oynamaya hazır güçlü bir aday olarak gözükmektedir. Bu baş rolü, ekonomik üstünlüğü ele geçirecek olmasına bağlamak, aklıma en son gelecek şeydir. Avrupa'yı tekrar sahne ışıklarının en önüne çıkartan olgu, maddi ihtiyaçların insan için sınırsız bir alan oluşturmadığının görülmeye başlamasıdır.

Daha açık terimlerle söylemem gerekirse, "Anglo-Sakson iktisadının "ihtiyaçların sınırsızlığı" aksiyomu, artık tartışılır hale gelmektedir. Ve işin ilginç yanı, sosyalizmin kurucu babalarının bu tuzağa düşmeyerek, ihtiyaçların sınırlı olduğunu söylemelerine rağmen, sosyalizmi kurduklarını iddia eden ülkelere bu oyunu, yani iktisadı bal gibi Anglo-Sakson tarzında oynamışlardır. Onların kaçırdığı bu fırsat, 1960'lı yıllardan beri, Batı Avrupa'nın gündemine geçmiş ve çoğu zaman netleştirilmesi pek kolay olmayan, "sahip olmaktan, olmak'a geçiş" başlığı altında ifade edilebilecek nitelikte olan bir kavramsal yapıya ulaşılmıştır. Rönesans döneminin cemaat boyunduruğunu kırarak, bireyselliğini oluşturmaya başlayan insanları ifade etmek üzere **uomo universale** deyimini icat etmesi gibi; varoluşunu "gereksiz" maddeden temizleyerek, bu dünyada bir yer tuttuğunu kanıt-

lamak için, "tüketici" olmaktan başka özelliklere de yönelen insanın 'varolma' küresine geçtiği ve neo-klasik sınırsız ihtiyaç düzleminde kalarak, üretici-tüketici kimliğiyle kapitalizmi ebediyete kadar sürdürmeye aday kişinin de "sahip olma" küresinde kaldığı önermeleri yoğun bir ilgi odağı oluşturmuştur. Batı Avrupa'nın entellektüel çevrelerinde böylesine bir zihniyet kaymasına ulaşılabilmesinin, Batı Avrupa'nın oluşturduğu felsefe ve bilim kavramlarıyla çok açık bir ilişkisi vardır. Batı alemi, maddi hayatın kısmiliğini ilk keşfeden kültürel alan olmaktadır. Bu aynı zamanda manevi alanın laikleşmesidir de, çünkü şimdiye değin manevi alan hep dinsel bir küre olarak görülmüştür. Oysa ilk kez Batı din dışı bir manevi alan inşa ediyora benzemektedir.

Batı Avrupa'nın şansı, "varolma" küresini intikal etmede başı çekecek olmasıdır. ABD kendi halkıyla birlikte, tüm dünyayı koşullandırdığı "ihtiyaç" küresinin kesin belirleyiciliğinin, giderek daralan boyutlara inmesi halinde, hem kendi hegemonyasını dayandırdığı tabanın ayağının altından kaydığına tanık olacak, hem de "Amerikan rüyası"nın çöküşünü nesnel terimler içinde algılaması olanaksız olan Amerikan halk kesimleri, Avrupa'nın yeni oluşturduğu tarza da intikal edemeyerek, yani batılılaşamayarak, tarihinin renkli kesimlerinden birini meydana getiren "**desperado**"lara benzeyecektir. Tüketime, daha çok tüketime dayalı Amerikan rüyası: sahip olmaya, daha çok şeye sahip olmaya dayalı Amerikan hiyerarşileri, maddi tüketimin önemsizleşmesi karşısında, gecelerin New York'u gibi garip ve tehlikeli bir dünya haline dönüşmeye adaydır. Ancak geleceğe yönelik bu kehanetlerin tam da böyle gerçekleşeceklerini iddia etmek tabii ki son derece yanlış olur. Burada sunulanlar, bir tahmin demetinden ibarettir. Ama tarihi yaşarken yakalamanın ürünlerinden biri de, bugünle birlikte, yarının da elegelir hale gelmesidir.

İki kutuplu bir egemenlik terimiyle ifade edilen bir dünya kader değildir. Değişmez sanılan herşey değişmeye mahkûmdur. Hatta bazı durumlarda direnç, değişme

sürecini hızlandırabilir bile. Geleceğin getirecekleri her ne olursa olsun, 21. yüzyıl 20. yüzyıl gibi olmayacaktır ve sanıyor, temenni ediyorum ki, daha özgür ve eşitlikçi bir anlayış egemen olacaktır.

Sosyalizm yıkılıyor mu?

80'li yılların en heyecan verici olayı, veya olaylar demeti, hiç kuşkusuz "sosyalist" ülkelerdeki özgürleşme fırtınası olmuştur. Birbirinin ardından patlak veren olaylar, "proletarya diktatoryasına" karşı greve giden işçiler, komünistlerin "lütfen" hükümete alınmaları..., bütün bunların dünyada şaşkınlık yaratması, bizatihi bu olayların şaşırtıcılığından değil de insanların büyük çoğunluğunun "Doğu Avrupa" gerçeğini kavramadaki acizliklerinden kaynaklanmaktadır. Bu durum gene sürmekte ve Doğu'da sosyalizmin yıkıldığı düşünülerek, körlük sürdürülmektedir. Aksine, sosyalizm Doğu Avrupa'da bu gelişmelerin yaratacağı iklimde kurulma aşamasına girebilir, çünkü bu bölgede bugüne kadar uygulanan sistem sosyalizm olmamıştır. Çoğu kimsenin kavramları rahatlıkla birbirine karıştırıyor olmasına rağmen, burada uygulanan, sosyalizme ancak çok nadir noktalarda yaklaşabilen "reel sosyalizm"dir, yani iktidarı ellerinde tutanların "biz ne yaparsak, sosyalizm odur" demeleridir. İşte Doğu Avrupa'da yıkılmakta olan bu reel sosyalizmdir.

Olayların böyle gelişmesinin arka planında gene Batı Avrupa yer almaktadır. Avrupa'nın tüm kıtayı kapsayan coğrafi bir belirleme olmadığını gene vurgulamalıyım. Doğu Avrupa ülkeleri de çeşitli düzeylerde olmak üzere, batılılaşma problematiğiyle karşılaşmışlardır. 1917'de Rusya'da başlamak ve ikinci dünya savaşından sonra Doğu Avrupa ülkelerinde devam etmek üzere, aslında tam anlamıyla bir Batı Avrupa doktrini olan sosyalizm, bu bölgede bir batılılaşma yolu olarak devreye sokulmuştur. Batı tipi bir sanayileşme sürecini başlata-

mamış olan bu bölge (Slovakya gibi bazı istisnalar dışında), ekonomik olarak Batı'yı yakalama programını aslında tamamen başka bir dünyanın insanları olan köylü kitleleriyle yürütmek zorunda kalmıştır. Son olayların ortaya koyduğu üzere, bunlar ancak şimdilerde işçileşebilmektedirler. Ve sosyalizm ancak şimdilerde Doğu Avrupa'nın gündemine, gerçek terimleriyle girebilmektedir. İnsanlar statülerinden çok zihniyetlerinin emirlerini dinlerler. Doğu Avrupa sosyalizminin en fazlasından 70 yıllık uygulama süreci içinde, köylü soyutlanmışlıklarından kopartılarak, dirsek temaslarından uzaklaştırılarak kentin anonim dünyasının içine atılıveren insanlar, işçiliği bir hayat biçimi olarak benimsemenin uzağında kalarak, köyü reflekslerini sürdürmüşlerdir. Aradan bu kadar yıl geçtikten sonra, Doğu Avrupa nihayet, gerçek anlamda işçinin doğuşuna tanık olmaktadır. Avrupa'nın Batı'sından yüzlerce yıl sonra.

Bunun yanı sıra, Doğu Avrupa geleneksel despot devlet modelini de aşamamış ve bu köhne anlayışı reel sosyalizmin bir parçası haline getirmiştir. Şimdi bu ülkelerde tartışmalı hale getirilen bu köhne ve despot devlet anlayışıdır. Bana göre, Doğu Avrupa toplumları Batı'nın çoğulcu yapısına henüz yeni yeni gelmektedirler.

Batı yaşam biçimi de, zaten bu farkına varışın içinde özetlenebilir niteliktedir. Adeta sınırsız denilebilecek bir çoğulluğun ve çeşitliliğin meydana getirdiği armoni... Bu armoni 1990 sonrasında, kendini siyasal ve ekonomik bir entegrasyon biçiminde ortaya koyacakmış gibi gözükmektedir. Fakat bu birleşme, bütünleşme iki süperin meydana getirdiği bütünlerden farklı olacaktır. Bir kere süperlerin Batı'da yer alanında, Avrupa ile kıyaslanabilecek bir çeşitlilik yoktur. Amerikan rüyasının alabildiğine maddi karakteri, hemen hemen tek tip bir insan yaratmıştır. Amerikan toplumunda insanları farklı kılan ögeler, onların kültürel farklılıkları olmayıp, maddeyi iktisap dereceleridir. Farklı kimlikler, egemen değer matrisinin doğrultusunda tornadan geçerek, ortaya en azından özlemler düzeyinde son derece benzeşen

bir insan kimliği çıkartmaktadır. Orta sınıftan bir Amerikan ailesinin evini gören bir kişi, aynı sınıftan diğer insanlara ait evlerde, asla yabancılık çekmeyecektir.

Diğer süper ise, çok çeşitli kültürleri ve halkları bir araya getirmiş gibi gözükmektedir. Ama burada da bir eksiklik vardır ve bu eksiklik, diğerinin tersine çeşitlilik olmayıp armonidir. Sovyetler Birliği'ndeki çeşitli halklar, bir otobüsün yolcuları ne kadar uyum içindeyseler, birbirleriyle o kadar uyum içindedirler. Çünkü tüm iddiaların aksine, Sovyetler Birliği'nde, armoni sağlayabilecek bir sosyalist kültür inşa edilmemiş, kültürel unsurlar despot devletin varlığını sürdürmesinin araçları olarak kullanılmışlardır. Bir üst yapıştırıcıdan böylece mahrum kalan Sovyet ve Doğu Avrupa halklarının geleneksel kültürel ögelerinin, bizzat gelenekselerinden ötürü, karşılıklı etkileşim içine girmeleri de söz konusu olmamıştır. Reel sosyalizm yeni bir kültür yarattığını iddia ederken, aslında geleneksel kültürlerin ömrünü uzatmış ve değişme sürecini yavaşlatmıştır. Tüm sosyalist dünyada ulusal marşların, aynı devlet içindeki federe birimlerin birbirlerinden toprak taleplerinin, ulusal bayrakların, istenmeyen azınlıkların, dinsel ayinlerin birden bire fışkırmasının nedenini Batı komplosuna değil de, reel sosyalizmin insanlara geleneksellikten başka bir olanak bırakmamasında aramak gerekir.

80'lerde Doğu'da yaşanmaya başlanan süreç ile, Batı'nın bir zamanlar yaşadığı süreç arasında bazı paralellikler farketmek mümkündür. Batı kimliğini Roma İmparatorluğu döneminde üretmeye başlamış, bu evrensel siyasal oluşumun yok olmasıyla da, onu hep bir ana rahmi olarak hatırlamıştır. M.S. 5. yüzyıldan itibaren Roma'nın yerine geçen gevşek ve güçsüz yerel devletlerin bu imparatorluğun siyasal kurumlarını ikâme etmedeki beceriksizlikleri, Kilisenin evrenselci tavrına rağmen derde deva olamamış ve Batı 13-14. yüzyıllara varıncaya kadar, müthiş ve benzersiz bir siyasal ve kültürel atomizasyonun içinde yaşamıştır. Ama, onu diğer bütünselliklerden farklı kılan, kendine özgü renklerini de bu olu-

şumlara borçludur. Farklılık, çeşitlilik, çoğulluk yok edilmesi değil de armonize edilmesi gereken unsurlar olarak, Batı Avrupa'nın bu atomizasyonu içinde kavranmışlardır. Üniterliğin reddi Avrupa'yı Avrupa yapmıştır.

Batı Avrupa'nın kısmi boyutlarda yeniden bütünleşmesi olarak ifade edebileceğim ulusal devletler; uzun bir itiş kakış ve aile içi kavga döneminden sonra, dünyanın hiçbir kesiminin başaramadığı, üst bir kertede yeniden birleşme ve bütünleşme aşamasına girmiştir. Oysa Doğu Avrupa, Türkiye'nin de bir parçası olduğu bütünselliklerden başka bir şeyi pek tanımamıştır. Bu bölge imparatorluklarını tasfiye etmede son derece gecikmiştir. Avusturya-Macaristan, Rusya ve Osmanlı İmparatorluklarının ortadan kalkmaları, daha dün meydana gelmiştir. Ve bu imparatorlukların tasfiyesinden ortaya çıkan ulusal devletlerin çoğu, tekrar despot bütünselliklerin kucağına düşmüştür. Nazi İmparatorluğunun ve Sovyetler Birliği'nin yerel siyasal ve kültürel oluşumlara nasıl set çektiklerini hatırlayalım yeter.

Doğu'nun gecikmiş paralelliği, 80'lerde vurgulu hale gelmiştir. Her toplum artık kendi varoluşunu kanıtlamak istemektedir. Bu süreç kesintiye uğramazsa, Doğu Avrupa'nın da Batı'da eskiden yaşanmış sürece katılarak, önce ayrışıp, sonra da daha üst bir katta, çoğullaşmış ve çeşitlenmiş olarak bütünleşmesi beklenebilir. Yani yapay bütünlükten gerçek bütünlüğe geçiş süreci işlemeye başlamıştır. ABD'nin böylesine bir olanağı yaratabileceğini sanmıyorum. Böylesine bir çoğul uyumlanması, belki tüm Amerikan kıtası ölçeğinde gündeme gelebilir.

Dünyanın geri kalanı

Avrupa dışındaki toplumları bu çok genel terim ile ifade etmek son derece üzücü olmakla birlikte; tarihin merhamet duygusunun olmaması ve yalnızca kendini

yapanları ön plana çıkartması yüzünden, daha uygun terimler bulmak neredeyse olanaksız olmaktadır. Dünyanın geri kalanı için, 80'lerin Avrupa alemi kadar yoğun yaşandığını ne yazık ki söyleyemiyorum. Buralarda tarih henüz yavaş akıyor. Güney Amerika, Afrika ve Asya'nın ulusallaşmakta güçlük çeken, büyük yığınlarının temel ihtiyaçlarını gerektiği gibi karşılamakta acze düşen ve zaten çoğu zaman da bunu öylesine büyük sorunlar olarak düşünmeyen ekonomik ve siyasal örgütlenmeleri, dünya ölçeğinde bir uyum sürecinin içine girmenin henüz çok uzağındadırlar. Bu toplumlarda birinci hedef iktisattır ve oyunu ister istemez Batı'nın koyduğu kuralların içinde oynayacakları için, süt ile sakız arasındaki tercihlerini, adeta her zaman ikincisinin lehine yapacaklardır. Belki kara mizah ama, onların batılılaşması da bu tercihten ibaret kalmaktadır. Ve ne yazık ki, uzunca bir süre daha, bu toplumlarda hiyerarşiyi ulaşılabilen madde miktarı belirleyecektir.

Ve Türkiye...

Yüzyıllık tartışmayı buraya bir kez daha getirmenin pek bir yararı olmayacaktır. Yani Türkiye'de Batılı kimliğinin mi, yoksa Doğulu kimliğinin mi ağır bastığı ve ülkemizin geleceğini hangisinin belirleyeceği konusunu bir kez daha pişirmek, söylevimiz açısından tutarsızlık oluşturabilir. Ancak, Batılı veya Doğulu kimlik edinmenin, serbest bir seçimin ürünü olmayacak kadar tarihsel olduğunu belirtmeliyim.

Bir kere Türkiye'de tarih siyasetin alt yapısı olarak kullanıldığı için, neredeyse tapındığımız bu tarihi, çoğu zaman yanlış yorumlamakta ısrar ediyoruz. Ve sık sık anakronizmaya düşmekten kurtulamıyoruz. Bugün üzerinde yaşadığımız toprakların, dünyanın en eski tarihlerinden birinin taşıyıcısı olduğunu görmezden geliyoruz ve bunun sonucunda köken sorununa saplanıp kalıyoruz. Anadolu'nun Türkleşmesinde Malazgirt ve sonra-

sının rolünü inkâr etmeyi kimse düşünmüyor ama, her modern ulusun başlangıcında böylesine bir eşiğin olduğunu görmezden gelmeyi de anlamak mümkün değil. Kendi tarihimizin "nevi şahsına münhasır olması"na öylesine iman etmişiz ki, başka tarihlerle kıyaslama yapma zahmetine katlanmıyoruz bile. Tabii hal böyle olunca, Akdeniz'in ve Avrupa'nın içinde olmamıza rağmen, hâlâ muhayyel bir Asyalılık ideolojisini sürdürüp duruyoruz. Türkiye Akdenizli ve Avrupalıdır. Türkiye tarihsel ve kültürel olarak Avrupa'nın ayrılmaz bir parçasıdır. Köken sorunu burada hemen hiçbir role sahip değildir, çünkü "ulusal karakter" bilimsel bir kategori değildir. Ulusallık değişen ve gelişen bir süreçtir. Zaman içinde bir kerede ebediyete kadar donmuş bir ulusallık, olsa olsa kabilecilik olur. Türk insanları kavram çerçevelerini genişletmek, öncelikle Avrupa'yı ve Akdeniz'i ihata etmek zorundadırlar.

Türkiye'nin sorunu, Batı'nın çok eskiden kurtulduğu, Doğu Avrupa'nın nihayet tasfiye etmeye başladığı siyasal ve kültürel globalliklerden sıyrılmadaki yavaşlığıdır. Birbirine benzemeye bu kadar tutkun olmaktan ve bunu ulusallık sanmaktan kurtulmamız halinde, asıl armonizasyon sürecine girebileceğimizi kavramamız gerekiyor. 80'li yıllar, bu açıdan Türkiye'de birçok insanda zihniyet kaymalarına yol açmıştır. Yapay özdeşlikler üzerine kurulu toplumsal bir inşanın, öyle ahım şahım birşey olmadığı giderek daha fazla insan tarafından görülmektedir. Geleneksel siyasal elitlerin etkilerinin azalmaya başlaması, çok sayıda felâket tellâllığını geçer akçe haline getirmektedir. Ama asıl birlik ve beraberliğin, çoğulluk ve çeşitliliklerin korunduğu bir uyum olduğu daha çok insan tarafından kavranmaktadır. Farklılıklar hâlâ gariplik, hatta hastalık olarak görülmektedir, ama en azından, farklılıklarını üretebilenler ve bunu bilinç düzeyine yükseltebilenler, toplumun egemen ve üniter yargılarına karşı çıkarak, çeşitliliklerini açıkça savunmaya başlamışlardır. Toplumda "sapkın" olarak görülen grupların sayısı artmıştır. Ken-

dini belirlemek için cemaatlere artık ihtiyaç duymayan insanların sayısı artmıştır. Eskiden "sapkın" kümesine yalnızca "solcular" veya "şeriatçılar"ı sokmaya alışık olan ve bunun rehaveti içinde olan sessiz çoğunluk, 'garip'lerin cins olarak çoğaldığını görmektedir. Yeşiller, feministler, punkçular vb., ayrı kimlik sahibi grup ve bireyler her geçen gün daha fazla sayıda, ülke gündemine girmektedirler. Eskiden öğretilerinin doğruluğundan emin olan ve kendilerine katılmayanlara şaşan bir sürü resmi ideoloji, artık en azından bazı kanıtları aramanın ve bulmanın ihtiyacı içine girmiştir. Türkiye tartışılan bir ülke olmak zorundadır.

Ama globallikler ne yazık ki çok yavaş çözülebiliyor. İnsanlar "doğru"nun yalnızca kendilerine vahyedilmediği noktasına kolayca gelemiyorlar. Fakat düne nazaran daha umutlu olmak için, artık daha çok neden var.

Laiklik, Siyaset ya da Uygarlık Değiştiren Toplumun Su Yüzündeki Kavgası

Şu anda Türkiye gündeminin birinci maddesi haline gelmiş olan laiklik sorununu, yalnızca bu kavramın içerik ve kapsamının içinde tartışmak olanaksızmış gibi görünmektedir. Bir kere, birçok diğeri gibi bu topraklarda üretilmemiş, bu ülkenin, bu toplumun tarihinin mantıksal sonucunun ürünü olarak ortaya çıkmamış bir yaşam biçimi ve ona tekâbül eden bir kavramla karşı karşıyız. Bir kavramın kökeni farklıysa, arkasındaki tarih de farklıdır. O halde öncelikle ithal bir bitkinin tutup tutmadığını ve neden ithal edildiğini tartışmak gerekir. İkincisi, ülkemizde yurttaşlara bırakılan siyasal alanın darlığı, diğer bir ifadeyle **res publica**'nın kısıtlılığı, sonuçta her tür bireysel ve toplumsal projenin ilân edilmemiş bir siyasal program haline dönüşmesine yol açmaktadır. Böylece laiklik gibi bir kavram, olabilecek ve olmayacak en geniş boyutlarına kadar şişirilmekte, hatta bunu da aşarak, içine her türlü toplumsal ve siyasal talebin sokulduğu, reddedildiği koskoca bir toplumsal projenin örtüsü haline getirilmektedir. Nihayet, laiklik ile dinsellik, biri olursa diğeri olmaz türünden sert ve uzlaşmaz çelişkiler içinde sunulmaktadır. Bu da bırakalım anlaşmayı, anlamayı bile olanaksız hale getirmektedir.

O halde laiklik konusudaki bir tartışma, kavramın bizatihi kendinden itibaren başlamalıdır.

Tarihsiz Kavram, Talihsiz Kavram

Uygarlıkların en temel özelliklerinin başında, onları farklı birer bütünsellik olarak kavramamıza olanak verenleri gelir. Aslında uygarlıkların birbirlerine benzeyen yanları, aynılıkları, benzemeyen ve farklılaşan yanlarından son derece daha fazladır, ama biz gene de onları birbirlerinden ayırabiliyoruz. Tıpkı canlı türlerinin birbirlerine benzeyen unsurlarının benzemeyen unsurlarından çok daha fazla olmasına rağmen, onları gene de bireysellikleri içinde ayırdedebilmemiz gibi. Nasıl ki insanları bazı küçük yapısal farklarından ötürü kişiselleştirebiliyor ve onlara birer kimlik atfedebiliyorsak, uygarlık konusunda da aynı kolaylığa sahibiz. Bize bu kolaylığı sağlayan özellik farklılıklarının tümüne birden üslup demekte hiçbir sakınca yoktur. Çünkü nihayette tüm uygarlıklarda üretim, tüketim, siyaset, aşk, edebiyat, sanat...vardır. Onları birbirlerine nazaran farklılaştıran bir yandan tüm bu toplumsal bölüklerin eklemlenme biçimleri ve diğer yandan da yaşama sanatının renkleridir. İşte bir uygarlığın üslubunu esas olarak bu renkler oluşturmaktadır. Ve bir uygarlığı tanımanın ve kavramanın en iyi yolu onun kırmızıaltından morötesine kadar olan renklerinin dağılımına bakmaktır. Böyle yapıldığında, üç temel rengin oluşturduğu tüm renklerin ışığında, bir uygarlığın diğerlerine göre konumunu belirlemek mümkün olacak, farklılaşma ve dolayısıyla kimlik ögeleri açığa çıkartılabilecektir. Somuttan bir örnek vermek gerekirse, Batı uygarlığının koltukta, Doğu uygarlığının yerde oturmayı seçmiş olmaları, insanın belirli bir fizik ihtiyacına getirilen çözümlerin farklılığı düzeyinde, iki uygarlık küresi arasındaki kırılma noktalarında birini oluşturmaktadır. Bunun gibi örnekleri sonsuza kadar artırmak mümkün-

dür. Ancak bütün bu farklılaşmaların, yani üslup ögelerinin gelip dayandığı nokta, insan ihtiyaçlarının giderilmesinin cilası noktasında olmaktadır. O halde hiç çekinmeden söylemek mümkündür ki, uygarlık insanın toplumsallığının cilasıdır.

Demek ki bir uygarlığın renkleriyle kimliği arasında doğrusal bir ilişki vardır. Ama her uygarlık bu renk tayfını belli bir maddi örgütlenmenin üzerine oturtur, maddi yapıdaki her değişikliğin uygarlığın üslubuna etki etmesi kaçınılmazdır. Okuyucu bu noktada "altyapı üstyapıyı belirler" cinsinden fonksiyonel ilişkilere itibar etmediğimi, ama bir uygarlığın bir kerede ebediyete kadar geçerli olmak üzere kurulmadığını vurguladığımı mutlaka farkedecektir. O halde uygarlık kimliğini değişmeme yönünde oluşturuyor olmakla birlikte, değişme gene de kaçınılmazdır.

Değişme eğer yumuşak, sakin ve ölümlülerin farkedemeyeceği kadar yavaş bir süreç içinde ve içten olursa, uygarlığın üslubunda buna paralel olarak meydana gelen uyuma yönelik değişiklikler, radikal kopuşlar olarak algılanmayacak ve sonuçta bir kimlik bunalımı doğmayacaktır.

Buna karşılık, üsluptaki değişikliklerin ani ve sert olması, hele bir de kökten taleplere dayanması, değişimin hemen algılanabilir olmasından ötürü bir kimlik bunalımı yaratacaktır. Kavram ithali böylesine süreçlerde kritik bir öneme sahiptir. Çünkü, ani değişme veya daha doğrusu tepeden inme değiştirme talebi mutlaka bir üslup değişikliği ve buna bağlı olarak, uygarlığın kökten dönüşümüne ilişkin bir projeden kaynaklanmaktadır. O halde yerleşik uygarlığın üslubuyla bir ihtilaf vardır ve bu ihtilafı o uygarlığın kendi terimleriyle çözmek mümkün değildir. O zaman kavram ithal edilir.

Türkiye (bunu coğrafi anlamında değil, tarihsel boyutu içinde kullanıyorum) varolan uygarlığının bazı kesirleri tarafından ihtilaf konusu haline getirildiği derin dönüşüm bunalımları yaşamıştır. Ve bu bunalımların hepsine de, büyük kavram ithalatları eşlik etmiştir Ör-

neğin X. ve XI. yüzyıllardaki Oğuz göçünün İslamiyetle teması böylesine bir uygarlık ihtilafının en kapsamlı örneklerinden biridir. Bu, bir uygarlıktan başka birine geçiş olmuştur. O sıralarda İslam uygarlık küresinin sayılamayacak kadar çok kavramı ithal edilmiş, yoğrulmuş ve yeni bir uygarlığın üslubunun oluşmasında bunların katkıları büyük olmuştur. Keza Fatih Sultan Mehmet'ten itibaren beylikten imparatorluğa geçen Osmanlı devleti, gene kökten bir üslup değiştirme süreci yaşamış ve başta İran ve Bizans olmak üzere, Eski Yunana varana kadar çok geniş bir kaynak spektrumunun içinden kavram ithal etmiştir.

Nihayet, Cumhuriyet'in kurulmasıyla sonuçlanan ve etkilerini bugüne kadar yayan sonuncu bir bunalım da, bu kez adına Batı uygarlığı denilen bir üslubun benimsenmesi veya benimsenmemesi yönündeki bir mücadelenin tabanına oturmaktadır.

X. ve XI. yüzyıllarda Orta Asya kültürel küresinden Orta Doğu'nun Antik uygarlık tabanına dayalı İslâm uygarlığına ve imparatorluk formasyonuna geçiş esnasında yaşanan ve daha sonraları Babalılar isyanı, Şeyh Bedreddin olayı ve birçok göçebe muhalefeti gibi olaylarla kendini belli eden uygarlık değiştirmeye yönelik itiraz, bugün Türkiye'nin sonuncu bunalımında çok daha kapsamlı bir şekilde ortaya çıkmaktadır ve ne yazık ki, hemen hemen hiç kimse olaya teşhis koyamadığından, bu büyük dönüşüm bunalımı, bütünün küçük bir parçası olan laiklik tartışmasının içinde donup kalmaktadır. Fakat madem ki herkes bu derin dönüşümü laiklik gibi bir parçasından itibaren tartışmak istiyor, o halde laikliğin kendi tarihine bakmanın tam zamanıdır.

Laiklik ya da Dünyevinin Zaferi

İnsanlık tarihinin çok uzun bir bölümü, evrenin yalnızca kutsallık boyutu içinde kavranmasına tanık olmuştur. Bu açıdan, dünyevi küre özerk bir varlığa sahip

olamamış, yalnızca kutsalın kesirlerinden birini oluturmuştur. Ama bu bir söyleme biçimidir ve olaya bugünkü terimlerle bakmanın bir sonucudur. Aslında dünya tarihinin bu kesitinde, dünyevi dünya ve ruhani dünya ayırımı olmamış, insanlığın tüm varoluşu kutsallığın terimleri içinde kavranmıştır. Daha açık bir ifadeyle, kutsalın nafile bölümünü oluşturan bir kesim olarak algılanmıştır. Dünyevinin kutsal veya dinsel veya ruhani küreden ayrı bir alan oluşturabilmesinin koşulu ise, çok açıkça ortada olduğu üzere, uygarlığın rengini veren unsurların içinde maddi boyutun öne çıkmasıyla ilgilidir.

Maddi boyut ise, gene tüm insanlık tarihi içinde çok belirli bir mekânda ve hemen hemen belirli bir andan itibaren ortaya çıkmaya başlamıştır. Batı Avrupa'nın iyice belirli kesimlerinde 11. yüzyıldan itibaren ortaya çıkmaya başlayan kapitalist oluşum, çok ilginç bir şekilde ve ilk bakışta paradoksal bir görüntü içinde, dinsel heyecanın zirvelere ulaştığı mekânlardan kaynaklanmıştır. Kuzeybatı Avrupa ile Kuzey İtalya bir yandan kapitalist oluşumun ilk adımlarını atarlarken, öte yandan da Haçlı Seferleri, görkemli katedrallerin yapımı, manastırcılığın yeni bir boyut kazanması, tarikatçılığın atılımı gibi dinsel yoğunlaşma hareketlerine tanık olacaklardır. İlk bakışta bir çelişkiymiş gibi gözürken bu ikili gelişme, aslında dünyevinin alan kazanması karşısında, ruhaninin ona cevap vermesinden kaynaklanmaktadır. Buradan bir ilk sonuca ulaşabilir ve dinselliğin artmasının dünyevinin mesafe kazanmasının göstergesi olduğunu söyleyebiliriz. Türkiye'de bugün yaşanan bunalımın nedenlerinden bir tanesi de budur. Bu sürecin bizde Avrupa'dan daha sancılı cereyan etmesinin nedeni, oradaki değişme sürecinin yavaşlığıyla bağlantılıdır.

Batı Avrupa'da, dünyevi, alan kazanmaktadır, çünkü kapitalizm kendinden önceki tüm tarzların tersine, ancak maddi dünyanın büyümesi halinde ayakta kalabilecek bir sistemdir. İşte laiklik bu noktadan itibaren dev-

reye girmekte ve ruhani ile önce varoluş, sonra da egemenlik mücadelesine girişmektedir. Olaya bu açıdan bakıldığında, Batı Avrupa'da kapitalizmin kendine alan oluşturmaya çalıştığı 16-18. yüzyıllar aynı zamanda dünyevinin ruhaniyi gerilettiği dönemdir. Bu sürecin zirvesi Fransız devrimi olacak ve laiklik ruhaniyi binlerce yıllık tahtından indirecektir. Artık Batı uygarlığı dünyevinin ve laikliğin rengine boyanmaktadır.

Ülkemizde işlerin böyle olmadığını hepimiz biliyoruz. Laiklik nasıl ithal edildiyse, kapitalizm de bu toprakların ürettiği kendiliğinden bir oluşum olmamış ve o da ithal edilmiştir. Yalnız bu ithalat kapsamlı bir uygarlık değiştirme talebi olan batılılaşma tavrının içinde gerçekleşmiş, bizatihi kendine özgü bir varlık kazanamamıştır. Buna karşılık varolan, o ana kadar ev sahipliği yapan uygarlık küresi de kendini savunmak üzere, batılılaşma adı altında toplanan tüm yeni renklere karşı çıkarken laikliğe de karşı çıkmıştır. Bugünkü mücadelenin kökeninde uygarlıklararası bir çatışma yatmaktadır.

Dönemeçteki Uygarlık

Kapitalizm olmasaydı, Avrupa dışındaki uygarlık ve kültürlerin Batı uygarlığına hayır demeleri mümkün olabilirdi, ama artık böylesine bir olasılık dünyanın hemen hiçbir bölgesi için yoktur. Çünkü kapitalizm dünyayı dünyevileştirmiş ve kendi uygarlığını da dünyasallaştırmıştır. Bu koşullarda herhangi bir toplumun kendi geleneksel yapısını sürdürebilmesi olanaksızdır. Yakın tarihin kapitalizme karşı en kapsamlı meydan okuması olan sosyalizmin bugünlerde bir alternatif oluşturamadığını beyan ederek, rakibinin kampına geçmesi, hatta ona sığınması bu yargıyı güçlendirir niteliktedir. Bu durumda Batı Avrupa uygarlığı son yüzyıldaki en büyük hasmını da kendi kapitalist yapılanmasının kalıplarının içine soktuktan sonra, bu uygarlık küresiyle şu anda

zıtlaşan yegâne uygarlık küresi olarak Islam alemi kalmıştır. Bana göre, Islam uygarlığı dönemeçtedir. Kendi bin yıllık yapılanmasını sürdürebilecek midir? Yoksa tıpkı sosyalist ülkeler gibi, o da sonunda Batıyla bütünleşmek zorunda mı kalacaktır. Ikinci olasılık daha gerçekleşmeye yatkın olarak gözükmektedir. Şu anda Islam entegrizminin odaklaştığı ülkelerin özellikle tek ürüne dayalı bir üretim yapısına sahip olmaları, ekonomilerine daha çok bir sömürge karakteri vermekte (hem iç, hem de dış sömürge) ve bu ülkeler kapitalizmin iyice marjında kalmaktadırlar; buna karşılık ulusal pazarları oluşturmakta veya gelişmekte, ekonomileri dünyaya açılmakta ve dolayısıyla kapitalistleşmekte olan Islam ülkelerinin ise entegrist akımlara rağmen, daha çok Batı uygarlığına yakın olmaları da rastlantı değildir. Bu durumda Islamiyet zorunlu olarak dönemeçteki uygarlık haline gelmektedir. Islam uygarlığı dönemeçtedir. Çünkü kapitalizmin sahibi aslisi Batı, kendi kıtasındaki en büyük hasmını tasfiye etmenin ötesinde, onu yanına almıştır ve tabii ki dünya çatışmasız yaşayamaz. Dünya çapındaki yeni çatışma çoktan resmolmuştur bile. Kabaca Kuzey-Güney çatışması olarak adlandırılan bu yeni zıtlaşmada Batı'nın en büyük hasmını, Islamiyeti manevi dünyayla sınırlandıramamış, hayatın tüm alanlarını kapsar durumda tutmaya devam eden ülkeler oluşturmaktadır. Önümüzde sancılı bir sürecin olacağının tüm belirtileri var. Ama Islam entegrizmi, belki de bir savunma durumu olarak da ortaya çıkıyor.

Laiklik Bir Sorun mudur?

Türkiye'nin kendini Batı'ya karşı savunması gerekmiyor, çünkü yarıdan daha fazlası itibariyle zaten bu uygarlığın içinde yer alıyor. O halde laiklik neden birinci gündem maddesi ve bir sorun olarak algılanıyor? Bana göre Türkiye'nin şu andaki sorunu laiklik değil, bir men-

subiyet sorunu, dolayısıyla bir kimlik bunalımıdır. Batı uygarlığıyla bütünleşme sürecinde, bu uygarlık küresinin insana yönelik, bireye yönelik, insani değerleri öne çıkartan hemen hiçbir kurum ve kavramı ülkemizde tam bir açılım yaşayamamıştır. Demokrasi, insan hakları, özgürlükler bir verilen bir geri alınan, verildiğinde de ancak tadına bakabileceğimiz bir süre elimizde kalan, sonra arkalarından uzun süre bakakaldığımız değerler olmayı sürdürmektedirler. Bu koşullarda Batı'nın daima övülen özelliklerine tam anlamıyla, hatta yarım yamalak sahip olma olanağımız olmamıştır. Kısacası, bize Batı uygarlığının en nadide meyvaları olarak sunulan şeyler, Batı uygarlığının ürünleri değildir, yani insanlarımızı uğruna ölünecek değerler olduklarına inandıramayan kötü kopyalardır. Laiklik de karşımıza böyle bir konumda çıkmaktadır ve Batı oluşumlarından son derece farklı bir içerik kazanmasına rağmen, ithal ettiğimiz hemen tüm kavramların başına geldiği üzere, asıl içeriğinden neredeyse tamamen boşaltılmış ve çok başka bir tarzda yüklenmiş olmasına rağmen, köken kavramla özdeş olduğu savunulup durmaktadır.

Sorun da buradadır. Biz Türkiye'de laikliği hiç tartışmadık, Platon'un mağara efsanesindekine çok benzer bir şekilde, gölgesini esası zannettiğimiz birşeyin üzerinde tartıştık durduk. Laiklik Türkiye'de söylendiğinin, ders malzemesi olarak ezberlettirildiğinin tersine, din ile devlet işlerinin ayrılması; uygulandığının aksine devletin dini kendi bünyesinin içine alarak denetlemesi değildir. Laiklik dünyevi küre ile ruhani kürenin birbirlerinden tam anlamıyla ayrılmaları, bu iki kürenin birbirlerini hiçbir şekilde denetleyememeleri ve kapsayamamaları ve sonuçta birbirlerine karşı özgürleşmeleri demektir. Özgür bir dünya, tekrarlıyorum, hem dünyevi dünya, hem de dinsel dünya için özgürlük ancak gerçek laiklikten itibaren kurulabilir. Dinin devletin içinde kalması durumunda ne dinin, yani ruhani alanın, ne de bu dünyanın tam anlamıyla özgür olamayacağının anlaşılması, sağlıklı laiklik tartışmalarının ancak başlan-

gıcını oluşturabilir. Bu noktaya gelmeden yapılacak her tartışma, devletin gücünün sınırlarına ilişkin olmaya mahkûmdur ve bunun laiklik kapsamında olmadığını da belirtmeye gerek yoktur.

Türkiye'nin, artık geri dönmesinin olanaksız olduğu batılılaşma yolu üzerinde daha hızlı ilerleyebilmesinin koşullarından biri de, dünyevi ile ruhaninin karşılıklı sınırlarının belirlenmesine dayalıdır. Eğer ruhani, kendini dünyeviyi de kapsar şekilde tanımlarsa, ve eğer dünyevi, kendini ruhaniyi de kapsar bir şekilde tanımlarsa, laiklik tartışmasını yapmanın olanağı gene yoktur. Bugün Türkiye'deki durum ne yazık ki budur. Fazla uzağa gitmeden, yalnızca türban konusu örnek verilecek olursa, bu alandaki takarım, taktırmam zıtlaşmasının, her iki alanın da birbirlerinin sahalarına müdahale etmekten zevk aldıklarının belirtisi olduğu görülebilir. Gerçek laik bir ortamda türban tartışması olmaz, böyle birşey kimsenin aklına gelmez, çünkü müminlerin dünyeviyle kesişme terimlerinden biri olan kıyafet, onların kendi yapılanmaları içinde çözülür, keza dünyevi de böylesine bir alana müdahale hakkını kendinde görmez. Tabii madalyonun tersi, hiçbir müminin aklına türban yoluyla simgeleştirilen bir şekilde, dünyeviyi denetleme düşüncesi de gelmez.

İnsanların Tanrılarıyla kendileri arasına herhangi bir dünyevi otoritenin girmemesi gerektiği son derece açıktır; aynı şekilde bu dünyanın örgütlenmesine de hiçbir ruhani otoritenin karışmaması gerekir. Bunlar ayrı alanlardır. Ve bunun böyle olduğunun anlaşılması, Türkiye'de gerçek demokrasinin üzerinde oluşacağı tabanın döşenmesine büyük katkıda bulunacaktır.

Laik Güçler Neden Zayıf?

Bugün dilimizde kullandığımız birçok kelime gibi "laik", "laisizm", "laiklik" kavramlarını içeren bir anlam ailesi de, kaynağını Batı dillerinde bulmaktadır. Bu gibi kelimelere dilimizde, özellikle Cumhuriyet'ten beri sıklıkla rastlanıyor olunmasının nedeni, dilde anlaşma yanlılarının çoğu zaman sandıkları ve yanıldıkları gibi, bir züppelik veya körlemesine bir Batı hayranlığı değildir. Neden çok daha basittir. Her kavramın, her kelimenin arkasında bir tarih vardır ve gene çoğu zaman sanıldığının aksine, tarihler paralel değildirler. Türkçe'nin tanıklık ettiği tarihi oluşum içinde, yukarıda anılan kavramlar belirlememiştir. Ama Türk toplumu, tarihinin dramatik bir sürecinin, gene aynı derecede dramatik bir dönemecinde, kendi yaratmadığı, hatta yaratılmasına katkıda bulunmadığı bir tarihe "intisab" etmek zorunda kalmıştır. İşte o zaman, kendi tarihinde bulamadığı terimleri, bu yeni katıldığı tarihten alacakır. Bu bir sorunluktur. Bunun inkârı, akıntıya kürek çekmekle eşdeğerlidir.

Bu kavramları Türk tarihi üretememiştir, çünkü bir Batı icadı olan laiklik, sivil toplumla dinsel toplumun kesin ayrılığı anlamına gelmektedir. Başka bir açıdan, devletin hiçbir dinsel işlevinin ve yetkisinin; dinsel kurumların da hiçbir siyasal işlev ve yetkilerinin olma-

ması demektir. Veya Renan gibi söylersek" devletin dinler karşısındaki tarafsızlığıdır." Ben olsam, kayıtsızlığıdır derdim. Türkiye tarihinin hiçbir evresinde, böylesine bir ayrılma ve ayrışma, program düzeyinde bile ortaya çıkmadığı için, laiklik Türkçe'nin kendi olanaklarıyla üretemediği bir kavram olarak kalmayı sürdürmüştür.

Türkiye'deki laiklik tartışmasına başlarken, Bizans'a kadar geri gitmenin âlemi yoktur ama, **basileus'** ların "tek egemen, tek inanç, tek kilise" formüllerinin her teokratik devletin bayılacağı cinsten bir slogan olduğunu söylemek gerekir. Osmanlı ise, gerek hilâfetin, gerekse İran ve Bizans imparatorluklarının monist yapılarını kendi devlet mantığı içinde biraraya getirirken, en mükemmel teokratik devletlerden birini oluşturmuştur. Son zamanlarda ileri sürülen Osmanlı laisizmi ve diğer dinlere karşı hoşgörüsünün maksatlı uydurmalar olduğunu da bu bağlamda vurgulamalıyım. Diğer dinlere karşı en ufak bir hoşgörü yoktur, ama eğer Hristiyan veya Museviler'in varlıklarını sürdürmelerine olanak verilmesi hoşgörü olarak görülüyorsa, bu büyük bir yanılgıdır. Osmanlı, vergi endişeleriyle ve "böl ve hükmet" siyasetini marifet saydığından ötürü, tebasının köken dininde kalmasını istemiştir, hoşgörü ise asla göstermemiştir.

Osmanlı devletinin beslendiği Doğu'nun monist devlet modeli içinde, hiçbir özerk kurumun yeşermesi mümkün olamamıştır. Bu bağlantı içinde, Batı oluşumlarının vurgulu yanlarından birini oluşturan, özerk bir dinsel örgütlenme de ortaya çıkamamıştır. Cumhuriyet'ten sonra, Batı'dan ithal edilen laikliğin Türk toplumunda, hep kiralık bir elbise gibi rüküş bir görüntü yaratmasının temelinde, din küresinin devletin dışında özerk ve kendine özgü bir kimlik kazanamaması yatmaktadır. Batı'dakinin tersine, bir kilise veya kiliseler halinde örgütlenemeyen İslamiyet, varlığının maddi temelini sürdürebilmek için her zaman ve mutlaka devletin içinde kalmak zorunda olmuştur. Bu da, tersi ne kadar

iddia edilirse edilsin, din kurumunun siyasal toplumun bir parçası olmayı sürdürmesi demektir. Ve dinsel toplum siyasal toplumdan boşanmadıkça, laiklik olamaz.

Bunun yanısıra, Osmanlı özerk cemaatlar kadar, birey, yurttaş, vatandaş gibi kişiselliklerin oluşmaması için elinden geleni yapmıştır. Bu miras tüm kitlesiyle Cumhuriyet'e intikal etmiştir. Türkiye'de bugün bile, hemen hiçbir kurum veya birey yoktur ki, ikbalini devletin sunduğu olanaklara ulaşarak sağlamayı düşünmesin. Kısaca ifade etmem gerekirse, ülkemizde insanlar "hak" değil de, "imtiyaz" peşinde koşmaktadırlar. Bu da, sivil toplumun olabildiğince geri kalmasına neden olduğu gibi, siyasi toplumun "memurlar cumhuriyeti"nden ibaret kalmasına yol açmaktadır.

O zaman Türk sivil toplumunun oluşum süreci içinde, din küresinin bireyselleşemediğini söylemek mümkündür; ne bizzat din kurumu düzeyinde ne de müminler düzeyinde... Devletin organik yapısının bir parçasını oluşturmayı hep sürdüren din, aslında bir "devlet dini" olmanın uzağına gidememektedir. Müminler ise bu dini bireysel düzlemde değil de, ancak siyasal toplum düzeyinde algılayabilmektedirler. Bu durumda laiklik, Türkiye'de ayağı vuran bir ayakkabı gibidir. Batı'yla nominal özdeşliğin araçlarından biri olan bu kurum, "demokrasimiz", "özgürlüklerimiz" kadar işlevseldir. Böylece, bu nominal kurum, ancak nomimal düzeyde yandaşlara sahip olabilmektedir. Ülkemizde kendilerini laik sayanların ezici çoğunluğu, dinin devlet içinde kalmasından yanadır, çünkü dinin devlet adına denetlenmesi gerektiğini düşünecek kadar, "kutsal" bir devlet anlayışına sahiptirler.

Son zamanlarda cılız kamuoyları oluşturan türban, Ayasofya'nın ibadete açılması veya devlet memurlarına dinbilgisi verilmesi gibi konular, üzülerek söylemeliyim ki, gerçek anlamda laik tepkiler almamıştır." Laik" olduklarını sananların itirazları, dinin devlet tarafından, ona yüklenen sınırları ve işlevleri aşmasına yönelik olmaktan öteye, ancak nadiren geçebilmektedir. O zaman

bana göre, sorunun özü, Türkiye'de "laik" güçlerin "güçsüzlüğü" içinde yer almaktadır. Şöylesine bir zincirleme akıl yürütmeyle başlayabilirim: Din ile devlet Türkiye tarihi boyunca, hiçbir zaman birbirlerinden kopamadıklarından, laiklik Batı'dan alınan nominal ve iğreti bir gösteriş unsurundan ibarettir. Buna bağlı olarak,"laik" güçler de, çoğu zaman sadece "devletçi" güçlerden ibarettirler. O zaman, Türkiye'de "laik" güçlerin zayıf oldukları da kendiliğinden anlaşılmaktadır. Ülkemizde genelde "zinde güçler" diye anmaktan tad alınan unsurlar, aslında cumhuriyetçi bir tavrın tüm özelliklerine sahip değildirler. Bu nedenle bunların laikliği, din ve devletin ayrılmaları biçiminde gerçek bir profanlaşma, dünyevileşmenin uzağında kalarak, dini, herşeyi kapsayan devletin içinde muhafaza etmeye ve böylece bu kurumun denetim altında tutabileceğine inanan ideolojik bir laisizm olmaktadır. Bu açıdan, bir toptancılığın yerine baş-ka bir toptancılığı ikâme etmeye yönelen bu tavır, gerçek anlamda laikliği bırakın geliştirmeyi, kösteklemektedir.

Olaya bir de din küresinden bakınca, laiklik kavramının kaynağı olan Batı'yla gene büyük bir zıtlığın varlığını görüyoruz. Katolik kilisesi tüm varoluşu boyunca, her türlü devlet otoritesinden bağımsız olmak için büyük bir mücadele vermiştir. Evrensel (ekümenik) olan, yani kendini ulusal devletlerle sınırlamayan Roma Katolik kilisesi, bu tavır gereği, hiçbir ulus devletle evlilik yapmamıştır. Katolik evrenselciliğine bir anlamda ulusalcı tepki sayılabilecek olan Protestanlık da, başlangıcında ulusal devletlerin hegemonyasına düşme tehlikesini çabucak atlatarak, özerk yapısını sürdürmüştür. Oysa İslam âleminde, din hiçbir zaman devletten özerkleşememiş ve bu nedenle bunların ayrı varoluşlar oldukları algılanamamıştır.

Bunun böyle olmasının temel nedenlerinden biri, Batı'da din adamlığının, bir ruhban tabakası olarak örgütlenmesi ve bu tabakanın varlığını devlete borçlu olmamasına karşılık, İslam âleminde böylesine bir taba-

kanın oluşmaması ve din adamlığı ile devlet fonksiyonlarının iç içe geçirilmesidir (örneğin, kadının, yani yargıcın aynı zamanda din adamı olması ve bu aynı kadının merkez tarafından beledi ve idari işlere de koşulması gibi).

İslam âleminde bir ruhban tabakasının oluşmaması, din adamlarının ekonomik özerkliklerini de engellemiştir. Böylece, varolabilmek için devlet kaynaklarına muhtaçtırlar ve Batı'dakinin tersine, devletten ayrılmayı asla istemezler (Üstelik İslamiyet de ulusal sınırları reddeden, evrenselci bir dindir). Üretilen tüm hurafelere rağmen, Türkiye halkı da devletten bağımsız bir din küresini kendi cebinden beslemeye yanaşmayacaktır. Halk da, din kesimine devletin "bakmasını", kendi "kerim devlet" anlayışı içinde uygun bulmaktadır.

Laik güçlerin zayıf kalmasının bir nedeni de, ülkemizin yaşadığı her üç darbenin de devleti güçlendirmeye yönelik olmasıdır. Devletin güçlendirilmesi ise, sivil ve siyasal toplumun olabilecek tüm kesimlerindeki devlet denetimini pekiştirmektir. Böylesine bir programın, dini devlet içinde güçlü kılmaktan başka bir seçeneği olamaz. Nitekim imam-hatip okullarının devlet eliyle kurulması, zorunlu din dersi gibi, en mükemmelinden anti-laik tavırları, devleti güçlendirme programının ürünleridir.

Ayrıca İslamiyet, Batı'daki Hristiyan öğretilerinden farklı olarak, siyasal ve sivil toplumu da kendi bünyesinde eritme programını açıkça ilân eden bir dindir. İslam dininin başının aynı zamanda devlet başkanı sayılması, bunun en açık kanıtıdır. İslamiyet'in bir reformasyondan geçip geçmeyeceğini bilemem, ama İslamiyet'in laikliğin yeşermesine şiddetle karşı çıkacağını rahatlıkla söyleyebilirim. Bu durumda, devletin kendi başlıca rakibini kendi içinde tutmaktaki ısrarını anlamakta güçlük çektiğimi de bildirmek isterim.

Bir sonuca varmak gerekirse, Türkiye'de gerçek anlamda laik güçler, hemen hemen hiç mertebesindedir.

Devletin kutsallaştırılması gerçek laikliğin oluşumunun önündeki en büyük engeldir. Türban kavgası bir gölge boksundan ibarettir. Ülkemizde gerçek laikliğin inşası, dinin devletten çıkartılmasıyla başlayabilir. Tanrılarıyla kendi aralarına siyasi otoritenin girmesine razı oldukları, "laik" unsurlar da dinin dünyevinin içinde yer almasına izin verdikleri sürece ne laiklik olur, ne de laik güç.

İkinci Bölüm

TARİH

Ansiklopedi'nin Soy Zinciri

Ansiklopediler "Ansiklopedi" için ne diyorlar?

Ansiklopedi, kendini de kapsayacak kadar bütüncül olmanın peşindedir. Genel ansiklopedilerin tamamı, bu kelimenin eski Yunanca **egkuklios paideia**'dan (tüm bilgi dizisini (**kuklos**) kapsayan öğretim) geldiğini yazmaktadırlar. Bu ifadenin, bu kavramın eski Yunan'da da olduğu anlamında alınmaması gerekir, çünkü birçok modern sözcük, eski Yunanca kelimelere yeni bir can verilme şeklinde türetilmiştir. Bunların eski Yunanda var olduklarını düşünmek ne kadar abesse, ansiklopedinin de o dönemde varolduğunu düşünmek o kadar abestir. Ancak, insanların çoğu gene de ansiklopedinin eski Yunan kaynaklı olduğuna inanmayı tercih etmektedir. Ama bunda ansiklopedilerin kendi geçmişlerini bu doğrultuda tanımlamalarının büyük rolü bulunmaktadır. Her bütünsellik gibi, ansiklopedi de kendine soylu ve eski bir geçmiş aramaktadır. Bu Yunancadan türetilme kavramın öyküsünün Türkiye'de algılanışına ilişkin bir örnek vermek üzere bir parantez açmak zorundayım. İleride değineceğim Türkçe ansiklopedilere bir giriş yapmak üzere, bu eski Yunanca ibaredeki **kuklos** kökünün İngilizce ve Fransızcada **cycle** olarak karşılanması, bazı madde çevirmenlerini hataya götürmektedir. Örneğin

Ana Britannica'da bu ifade "öğrenme çemberi" sözü ile karşılanmıştır ki, çember **cycle**'in anlamlarından yalnızca biri olduğu için, bu çevirinin aslıyla hiçbir ilgisinin olmadığını belirtmeye bile gerek yoktur.

Bu parantezi kapadıktan sonra, ansiklopedilerin "ansiklopedi"nin tarihi, daha doğrusu soy zinciri konusunda ihtilafa düştüklerini belirtmek gerekmektedir. Anglo-Sakson aleminden kaynaklanan ansiklopediler, doğrusal bir tarih anlayışı içinde, bu oluşumun kökenini eski Yunana, hatta bazen daha eskilere kadar geri götürmekte ve evrimci bir gelişme ile, bugünkü ansiklopedilere ulaşıldığını ileri sürmektedirler, ki ileride göreceğimiz üzere, bu da zaten ansiklopediyi gerçekten doğuran dönemin ideolojik reflekslerinden biridir. Fransızca ansiklopediler ise, bu kelimenin 1532 yılında Rabelais tarafından, eski Yunancadan hareketle, Fransızca olarak yaratıldığını ve bu ifadeye Plutharkhos'un verdiği anlam içinde "bilgilerin tümü" vurgusunun vurulduğunu yazmaktadırlar.

Ingilizce veya Fransızca dışındaki genel ansiklopedilere bakıldığında da ortaya pek farklı bir durum çıkmamakta ve ansiklopedi kendini insan bilgilerinin tümü olarak sunmaktadır. Fakat, ansiklopedinin içeriği konusundaki bu kavrayış, bu cins eserlerin kökenini sorununu öne çıkartmaktadır. Bu konuda gene ansiklopedinin kendine başvurulduğunda, oluşumu XVI. yüzyılda Fransa'da başlatma konusunda ısrarlıymış gibi gözüken Fransızca olanları da dahil, bütün ansiklopediler başlangıcı ya insanlığın başlarına götürmekte, ya da kavramın XVI. yüzyılda ortaya çıkmasına rağmen, daha önceki dönemlerde gene de ansiklopedik eserlerin olduğunu kabul etmektedirler.

Oysa ben, ansiklopedinin bir doğum tarihinin ve yerinin olduğuna bu olgunun belirginleşmesinden sonra, ona benzeyen eserlerin geçmişte aranıp bulunduğuna, ama bana göre ölçüt-ansiklopedi (asında bu sözü **encyclopédie étalon** biçiminde söylemek isterdim) olan Diderot-d'Alembert Ansiklopedisiyle, daha öncekiler arasda

da kan bağları bulunmadığını, benzerliklerden türemeye ve buradan da türe ulaşılamayacağını tartışmaya açmak istiyorum.

Ansiklopedinin doğduğu ortam: Aydınlanma evreni

Hristiyanlık Doğulu bir dindir ve Batı'yı Doğu'dan itibaren **istila** etmiştir, yani galibin dinidir. Ama belirtilmesi gereken, bunun savaş alanlarında silahla kazanılmış bir galibiyet olmadığıdır. Doğu, Batı üzerindeki entellektüel hegemonyasının sonucu olarak, ona kendi dinini de dayatmıştır ve en dayanılmaz, en onur kırıcı istilanın da entellektüel alanda olanı olduğu son derece açıktır. Her uygarlık, bu adı hakedebilmek için, kendi özgün kimliğini oluşturmak zorundadır. Oysa Batı, Roma imparatorluğunun kurduğu birliğin içinde her zaman Doğu' nun düşünsel üstünlüğüne maruz kalmıştır. Mitolojisi, siyasal ideolojisi ve tabii ki dini hep Doğu kökenli olmuştur: "Işık Doğu'dan gelir" Ayrıntılarına burada, girmenin olanaksız olduğu, büyük çaplı ekonomik ve siyasal dönüşümlerin sonucu olarak, Roma önce ikiye ayrılıp, sonra da Batı parçası tarih sahifelerine intikal ettikten sonra, ileride Batı âlemi adını alacak olan alan, entelektüel bir kimlik boşluğunun içine düşmüştür. Bir süre, Roma'dan (yani Doğu'dan) algılayabildikleri ve koruyabildikleriyle kimlik sorununu çözmeye çalışan "Batı" bin yıllık feodal döneme girmesiyle Doğu'dan ve böylece Roma'dan ayrılmaya başlamıştır.

Batı, feodaliteyi aşıp, kapitalizmi oluşturmaya başladığında, kendini Rönesans içinde farklı bir konumda tanımlamaya başlamıştır. Orta Çağ boyunca, farklı düzlem ve boyutlarda dokunan ve boyanan Batı kumaşı, bu oluşumla ilk kez gözler önüne, ayrı bir bizatihilik olarak serilmiştir. Evet, farklı bir kumaş söz konusudur ama, bunun dokusu hâlâ Doğuludur, yani hristiyanlığın damgasını taşımaktadır. Bu sorun Aydınlanma hareketi

içinde çözülecektir

Batı'nın kendi aynı kimliğini gerçekten oluşturduğu kapsamlı hareketin, Aydınlanma adı verilen sürece denk düştüğünü düşünüyorum. Başka bir ifadeyle, Aydınlanmanın, Doğu'nun Batı'daki son etkilerinden, yani Doğulu hristiyan ideolojisinden boşanma olduğunu ve ansiklopedinin de bu kapsam içinde ortaya çıktığını düşünüyorum.

Aydınlanma bana göre, esas olarak Doğu'dan tam kopuşu gerçekleştirmek üzere (çünkü Batı kendini artık dünyaya dayatmaktadır, tamamen farklı olduğu bilincini geliştirmektedir), Doğu'nun dininin (hristiyanlık) yerine bir Batı dini oluşturmak üzere ortaya çıkmış ve gelişmiştir (laisitenin köklerinin de bu dönemde yer alması rastlantı değildir). Bu din önce rasyonalizm, sonra da doğa olacaktır. Rasyonalizm dininin peygamberleri Bacon ve Descartes'tır. Bu iki düşünür, hristiyanlığın inancının yerine aklın egemenliği, tümevarım ve kuşkuyu geçirmişlerdir. Bu ilk aşamadır. Doğu'dan tam kopuş başlamıştır.

Ikinci aşamayı temsil eden kişi bana göre, Hollandalı hukukçu Hugo Grotius'tur. 1625'te **De jure belli ac pacis** adlı kitabını yayınlayan bu soylu hukukçu, "doğal hukuk" kavramını ilk kez ramp ışıklarının altında çıkartmış ve pozitif hukukun doğal hukuka doğru gelişmek zorunda olduğunu ileri sürmüştür.

Üçüncü aşamayı ise, o zamana kadar bilinen dünyanın dışındaki insanlarla temasa geçilmesi sonucu ortaya çıkan "İyi vahşi" kavramının etrafında oluşturulan ideolojik çerçeve meydana getirmektedir. Burada birbiri içine giren iki parantez açmak zorundayım. Birincisi, akıl yürütmemi aşamalar halinde götürmem benim düşünce tarzımla ilgilidir, bunlar reel tarih içinde birbirlerini mantıksal bir sırayla izleyen, belli bir inşaya, belli bir mimariye yönelik safhalar değillerdir. Hatta, bunlar birbirleriyle kesişme terimi olmadan, özerk küreler içinde gelişmişlerdir. Yani, Aydınlanmayı oluşturan olay ve olgular bir üst belirlemenin ürünü olmayıp, farklı

yolların çakışmasından ibarettir. İkinci parantez ise, her kopuş hareketinin bir "yeni insan" yarattığı/yaratmak zorunda olduğudur. Hristiyanlığın bizzat kendinin bir "yeni insan" doktrini olmasının yanı sıra, sayılamayacak kadar çok örneğin arasında, Rönesansın **"uomo universale"**sini zikretmenin yeterli olduğunu düşünüyorum.

Bu çifte parantezi kapattıktan sonra, XVII. yüzyıldan itibaren Batı'nın bu aydın çevrelerinde belirmeye başlayan "iyi vahşi" de, aydınlanmanın bir kopuş ideolojisi olarak ihtiyaç duyduğu "yeni insan" kavramının tabanını sağlamıştır. Çünkü hristiyanlığın "ilk insan"ı Adem'dir ve onun yeryüzündeki varoluşu ilk günaha **(péché originel)** bağlıdır. İnsanın yeryüzündeki varlığı bir cezalandırılmanın sonucudur. Dünyevi hayat bir kefarettir. İnsanlığı bu durumdan İsa, kendini feda ederek kurtaracak ve Hristiyanlığın ilk insanı İsa'nın bu örnek hayatını tekrar ederek varolacak ve selâmete erecektir. Oysa "iyi vahşi"nin kökeninde bir günah yoktur. Böylece, Aydınlanmanın "yeni insan"ı bir **tabula rasa**'dır. Veya başka bir ifadeyle, Aydınlanma döneminin insanı kendi kurtuluşunun anahtarını kendi elinde tutmaktadır, çünkü geçmişle bağlantısı kesilmiştir. Gerçek anlamıyla, yeniden doğmaktadır veya ilk kez doğmaktadır. Sorun böyle konulunca, hristiyanlıkta kurtuluşun dışsallığına ve insan iradesinin dışında olmasına karşılık, Aydınlanmanın "doğal insan"ının kurtuluşu içsel ve bireysel iradesinin dahilinde olmaktadır.

Bütün bunların yanı sıra, XVII. yüzyılda Avrupa'da fikir ve inanç totalitesi de bozulmuştur. Bu döneme gelininceye kadar tüm Batı düşüncesine egemen olan katoliklik, rakip düşünceleri sapma olarak yokedebilir veya tarikat halinde manastırlarda tecrit edilebilirken, ulusal devletin dinsel düzlemdeki yankısı olan protestan reformasyonunu nötralize edememiştir. Böylece, Batı'ya kimlik veren total dinsel bakışın parçalanması, yeni bir total ideolojiye hayat hakkı vermektedir. Bu da Aydınlanma ideolojisi olacaktır.

Bu total ideoloji doğal düzene dayanacaktır. Doğal düzen matematik bir uyum içindedir (Newton), bu uyumu insanların arasına taşımak ve insanların yönetimini doğal düzene uydurmak gerekir (Dr. Quensay ve fizyokratlar). Doğal insan iyidir ve doğal düzenden sapma eşitsizliklerin anasıdır (Rousseau). İnsan doğası değişmez niteliktedir (Hume).

Hume, insan doğasının değişmezliği konusunda şunları söylemektedir: "Herkes bilir ki, hangi ulus ve devire mensup olursa olsun, insanların davranışlarında büyük bir türdeşlik vardır ve insan doğası, ilkeleri ve hareketleri itibariyle hep aynı kalmaktadır. Tarih bize, bu konuda yeni bir alışılmadık hiçbir şeyin olmadığını öğretmektedir. Tarihin başlıca yararı, yalnızca insan doğasının sabit ve evrensel ilkelerini keşfetmektir.

Aydınlanma hareketinin total ideolojisinin kendi merkezi haline getirdiği doğa (ve tüm türevleri, doğal düzen, doğal hukuk, doğal uyum vb. ve çok sonraları Darwin'de ifadesini bulan doğal ayıklanma), bir kerede ebediyete kadar geçerli yasaların hükmü altındadır. İnsanın amacı ve işlevi bu yasaları bulmaktır. Demek ki doğrular bütünü bir **puzzle**, insan eylemi de bir **puzzle solving**'tir. O halde, bunun devamında bir ilerleme ideolojisinin ortaya çıkması kaçınılmazdır.

Hristiyan ideolojisinde ilerleme fikri yoktur, çünkü doğal ve insani düzenin ikisi birden tanrının iradesinin ürünüdür ve bunların sırları aranıp bulunmaz, bazı seçilmişlere istendiği kadarı ifşa edilir. Oysa, doğayı merkez alan ideoloji, doğanın sırlarının insan tarafından çözülmesi üzerine kuruludur İnsan bu sırları çöze çöze **ilerleyecektir**. Böylece, Aydınlanmanın bir yan ürün olarak tarihi de keşfettiğini söyleyebiliriz. (Hegel ve Marx'ta zirvesine çıkacak olan amaçlı ilerlemeye dayalı tarih anlayışı).

İşte ansiklopedi bana göre, tam da bu çizgilerin kesişme noktasında ortaya çıkmıştır. Özellikle ve ilk olarak, "her şeyi" bilme ülküsünün bir ürünüdür. İkinci olarak, doğa orada ebediyen ve hep aynı olarak durduğun-

dan, Ansiklopedi doğruların bulunma sürecinin bir envanteridir. İnsanın entellektüel **ilerleme**'sini kesitler halinde gösteren bir zafer çığlığıdır. Bunların yanı sıra, ansiklopedi doğanın matematik **düzenini** yansıtmak üzere, kendi iç örgütlenişini de aynı matematik kavrayış içinde oluşturmuştur ve nihayet ansiklopedi bir ideoloji oluşturma aracıdır, çünkü insan doğası sabittir ve her zaman aynı bilgilere ihtiyacı olacaktır ve zaten doğrular değişmez niteliktedir.

Böylece, ansiklopedinin insanların okuma-yazmaya başladıkları andan itibaren değil de, belli bir kopuş döneminin ideolojik aracı olarak ortaya çıktığı görünür hale gelmiştir. Buna bağlı olarak ilk ansiklopedi de, Diderot ve d'Alembert tarafından inşa edileni olmaktadır.

Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers

Aydınlanma döneminin hemen tüm entellektüel özelliklerini taşıyan, Denis Diderot'nun editörlüğünü üstlendiği ve d'Alembert'in de yardımlarını alarak, 1751-1772 arasında çıkardığı 28 ciltlik bu devasa eserin adı, yukarıda geliştirilen tezleri doğrular niteliktedir: **Ansiklopedi ya da sınıflandırılmış bilimler, sanatlar ve meslekler sözlüğü**. Diderot'nun ansiklopedisi, Aydınlanma ideolojisinin en yüksek noktasını temsil etmektedir ve bu hareketin tüm reflekslerini taşımaktadır. Hem deisttir, hem de doğal düzeni ve diğer doğal örgütlenme türlerini savunmaktadır, hem de Hristiyan ideolojisi karşıtıdır. Ama asıl önemlisi, tüm doğrulara sahip olunabileceğini keskin bir şekilde iddia etmektedir.

Günümüz ansiklopedileri, bazı düzenleme farkları dışında, bu mirasın ürünüdürler ve ister bilinçli, ister bilinçsiz, Batı'nın farklı ve "üstün" kimliğini hem üretmekte, hem sürdürmekte, hem de ona değişmez, yani ideolojik bir varoluş tanımaktadır.

Bu konuda ansiklopediler hiç doyurucu bilgi vermemektedirler. Türkçe ansiklopedilerin "ansiklopedi" maddelerinde mutlaka bir "Türkiye'de ansiklopedi" bölümü yer almaktadır, ama bunlar sanki aynı elden çıkmışcasına, bir bibliyografya denemesi (hem de çok eksik) olmaktan öteye geçememektedirler.

Ben ise, ülkemizdeki hemen bütün ansiklopedilerin çeviri olduklarını söyleyeceğim (**İstanbul Ansiklopedisi, Yurt Ansiklopedisi, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi** gibi birkaç saygıdeğer istisna dışında). Bu yüzden de, ülkemizde ansiklopedi kavrayışına ilişkin bir tartışmanın yürütülemeyeceğini düşünüyorum, çünkü ansiklopedilerle birlikte, onların kavrayışları da ithal edilmiştir.

Bu durumda, Türkçe ansiklopedilere ilişkin olarak yalnızca çeviri ve kapsam sorunlarının tartışılabileceğine inanıyorum. Buna bağlı olarak da, ortalama Türk insanının ansiklopedi karşısındaki tavrını gündeme getirmenin gerektiğini düşünüyorum.

Türkiye Aydınlanmadan geçmedi, ona maruz kaldı. Bu maruz kalmanın global kanalı Batılılaşma oldu. Ansiklopedi Türkiye'ye Batılılaşmanın global bagajı içinde girdi. Bir Doğu "yeni insan"ı yaratma projesinin ürünü olarak ortaya çıkmadı. Bu nedenle kapsamlı bir ideolojik yenileşme ihtiyacının içine oturmadığı için, her kopuşun olmazsa olmaz koşulu olan geniş çaplı bir dil, yani kavramsal çerçeve genişlemesinden mahrum kaldı. Veya başka bir ifadeyle, yeni bir kavramlar küresini, eski bir dünyanın terimleriyle (Osmanlıca veya onların Öztürkçeye çevrilmiş halleri) karşılamaya kalkıştı. Bu da ansiklopedilerin maddelerinin çevrilmesinde büyük sorunlar yarattı ve çoğu zaman, bu sorunlar aşılamadığı için, düşünce ağırlıklı maddeler feda edildi. Buna bir de çevirmenlerin çoğu için geçerli olan, kavramsal yetersizlik ve ifade eksikliği eklenince, çevrilen maddeler çoğu zaman yaklaşık içeriklerle Türkçeye aktarılmış oldular.

İkinci önemli sorun da kapsam alanında ortaya çıkmıştır. Bazı ansiklopediler aktarılırlarken genişletilmiş (**İslam Ansiklopedisi** gibi) bazıları da daraltılmıştır (**Ana Britannica** gibi), her iki durumda da önemli problemler çıkmıştır Genişletme çoğu zaman bir doktrini "tashih etme" ve yerli resmi ideolojiye uydurma amacını taşımıştır Daraltma ise, kaynak ansiklopedinin kendi içindeki tutarlı yapısını önemli ölçde feda etme noktasına varmıştır.

Ortalama Türk ansiklopedi "alıcısı"nın tutumu ise, Türkiye'nin Aydınlanma ideolojisinin ne kadar zıddında olduğunu ortaya koymaktadır. Çok kısaca söylemek gerekirse, ansiklopedi Türkiye'de dekoratif unsurdur, gösteriş aracıdır, okul çocuklarına ödevlerinde yardımcı olma konusunda ebeveynin cehaletini gizleyen ikame araçtır, bol ödüllü "bilgi yarışmaları"nda biraz daha maddeye ulaşmanın aracıdır ve nihayet gazetelerin tiraj savaşının traji-komik "yemi"dir.

1492: Yahudilerin İspanya'dan Kovulmalarına Makro-Tarihsel Bir Bakış

Tarih alanındaki en büyük güçlüklerden biri, tarihçinin kendi çağına ilişkin değer yargılarından sıyrılabilmesinin her zaman mümkün olmamasıdır. Ancak incelenen geçmişe olan uzaklığın artması ölçüsünde tarihçinin de nesnellik kat sayısı artmaktadır. İnsanlık tarihinin yazının bulunmasından bu yana 6.000, milattan bu yana 2.000 yıllık bir mesafeyi kat'ettiği düşünülecek olursa, 500 yıllık bir geçmiş bizim için yeteri kadar nesnel olunabilecek bir zaman aralığı oluşturmaktadır. Bu durumda İberya Yahudilerinin 1492 ve izleyen yıllardaki kitlesel sürgün ve göçlerini makro tarih açısından incelemek mümkün hale gelmiştir.

1492, insanlık tarihinin dönüm noktalarından birini oluşturmaktadır. İnsanlığın hemen tümünü etkileyen, Amerikan kıtasının keşfi gibi büyük olayların yanı sıra, Rönesans ve Reformasyon gibi büyük oluşumlar, Akdeniz ticaretinin Atlantik'e doğru yön değiştirmesi gibi büyük ekonomik dönüşümler, ulusal devletlerin ortaya çıkmaları ve pekişmeleri gibi büyük çaplı siyasal olgular makro tarih alanında derin bir dönüşüm yaşandığının işaretleri olmaktadır. Bunun yanı sıra makro tarihin etkileriyle farklı yollara giren mikro tarihler de bulunmaktadır. Yaşanan olayların dramatik boyutla-

rının ötesinde, yani hızlı değişen boyuttan yavaş değişen boyuta geçtiğimizde, 1492 Yahudi tehciri gibi mikro tarihsel bir olayı makro tarihsel boyuta oturtabilmek için şu sorudan yola çıkmak gerekmektedir: İspanya yönetimi 1000 yıldan beri bu topraklarda yaşayan ve toplumla çok büyük ölçüde kaynaşmış olan bu kadar çok insanı neden sınır dışı etti ve Osmanlı İmparatorluğu bu büyük yabancı kitlesini neden aldı ve bünyesine nasıl uyum sağladı?

Musevi tarihçi İmmanuel Aboab'a (1555-1628) göre sultan II. Bayezid şöyle söylemiştir: "Kim bana diyebilir ki, İspanya kralı Ferdinand akıllı bir adamdır? O bilakis Musevileri İspanya'dan sürmekle ülkesini fakirleştirmekte, buna karşılık benim ülkemi zengin etmektedir" Acaba kral Ferdinand sultan Bayezid'in düşündüğü kadar akılsız biri miydi ve daha da önemlisi, bu olay yalnızca onun iradesinin sonucu olacak kadar basit ve tek boyutlu muydu? Bu soruyu sorduktan sonra, olayların sıcağında hemen görülmeleri mümkün olmayan derin nedenlere inmek ve XVI. yüzyılın şafağında Akdeniz'in iki ucunda yer tutmakta olan, o dönemin iki süper devleti durumundaki İspanya ile Osmanlı İmparatorluğunun birbirleriyle zıtlaşan kaderlerine bakmak gerekmektedir.

İspanya'nın büyük bölümü yaklaşık 7-8 yüzyıl Müslümanların egemenliğinde kalmıştır. Kuzeyden itibaren başlayan Hıristiyan *reconquista*'sı İspanyol devletinin oluşma tarihiyle paralel bir süreç içinde gelişmiştir. Nitekim İspanya'nın bütüncül bir devlet olarak ortaya çıkmasına neden olan en önemli olayların başında gelen, İberya'nın iki büyük krallığının tahtında oturan Kastilyalı İsabella ile Aragonlu Ferdinand'ın evlenerek ülkelerini birleştirmelerinden sonra ortaya çıkan yeni siyasal birimin monarklarına, *Reyes Catolicos* (Katolik krallar) denilmiştir. Bu adlandırma İspanyol birliğinin Katoliklik temelinden hareketle kurulduğunu, dinsel unsurun en büyük birleştirici faktör olarak kabul edildiğini göstermektedir. Zaten o dönemde, İspanya gibi bir

ülkede, ulusal bazda bir birlik kurmanın olasılığı da yoktur. Çünkü İspanya için daha da uzun süren Orta Çağ tam anlamıyla kilisenin evrensel Hristiyan cemaati anlayışının egemen olmasına tanık olmuştur. Rönesans oluşumlarıyla ortaya çıkan birey ve bunun siyasal düzlemdeki bağlantısı olan, dil bazında birleşen ulusal devlet anlayışı İspanya'ya ulaşmanın uzağındadır. Bu durumda devleti kuran ve halkı birleştiren yegâne unsur olarak, aynı dine mensubiyet ögesi kalmaktadır. Öte yandan İspanya'nın istese bile dilsel baza dayalı bir ulusallık geliştirecek bir yapılanması sözkonusu değildir. Yüzyılların harmanladığı çok sayıda etnik unsur, o kadar farklı diller konuşmaktadırlar ki, bunların tek bir dil halinde, ulusal bir bilinç etrafında birleşmeleri olanaksızdır. Bu durumda, İspanyolların kurmakta oldukları bütüncül devlet Katoliklik tabanı üzerinde yükselmek zorunda kalınca, Musevilerle Müslümanlar otomatik olarak azınlık ve ulusal birliğe engel unsurlar konumuna düşmüşlerdir.

İspanya'nın birliğini kurma sürecinin XV yüzyılın ikinci yarısında ulşatığı aşamada ulusçuluk ile din aynı şey haline gelmiştir. Haçlı Seferlerine hiç katılmamış olan İspanyollar, kendi ülkelerinde Müslümanlara karşı yürüttükleri mücadeleyi bir Haçlı Seferi olarak görmekten tad almaktadırlar. Böylece bu unsur aracılığıyla, Haçlı Seferlerinin asıl yürütücüleri olan ve zaten Avrupa uygarlığını da temsil eden Kuzey ve Batı Avrupa'yla bütünleştiklerini düşünmektedirler. Bu nedenle, İberya'daki sonuncu Müslüman toprağı olan Kırnata'ya (Granada) karşı girişilen savaş, Katolik krallarının ulusalcı-dinsel görünümlü, ama taban olarak İsanyol birliğini oluşturma yönündeki kariyerlerinin tepe noktasını oluşturmuştur.

Granada 25 Kasım 1491'de düşmüş ve Yahudilerin sürgün kararnamesi, artık Hristiyan olan Granada'nın Alhamra Sarayında 30 Mart 1492'de ilân edilmiştir. Kararname hükümlerine göre, Yahudiler 31 Temmuza kadar ya Hristiyan olacaklar ya da sürgün edileceklerdir.

Bu acelenin bir nedeninin olması gerekirdi. XV. yüzyılın ikinci yarısında Batı Avrupa nüfusunun 55 milyon civarında olduğu ve toplam 600.000 kişilik bir Yahudi varlığının bulunduğu tahmin edilmektedir. Buna karşılık, İspanya'nın nüfusu 10 milyondur ve Granada'nın ele geçirilmesiyle buna 4 milyonluk bir kitle daha eklenmiştir. Bu 14 milyon kişiden 250.000 kadarının da dininden dönmemiş Yahudilerden meydana geldiği hesaplanmaktadır. Demek ki İspanya Batı Avrupa'nın, Fransa'dan sonra ikinci kalabalık ülkesidir ve asıl önemlisi Avrupa'nın en yoğun Yahudi varlığına sahip krallığıdır.

1492, aynı zamanda Amerika kıtasının da keşfedildiği tarihtir. XVI. yüzyılda dünya çapında etkileri olacak ve önce Batı Avrupa'nın, arkasından da dünyanın kaderini ve çehresini değiştirecek olan bu çok büyük olayın Yahudi tehciri üzerinde hiçbir doğrudan etkisi yoktur. Ancak, Amerika'nın İspanyolların adına keşfedilmesi ilginç bazı varsayımlar yapmamıza için verecek niteliktedir. Cenovalı bir denizci olan Christobal Colombus, projesini kabul ettirmek için Avrupa'nın hemen tüm saraylarına başvurmuş, ancak ona yalnızca Katolik krallar ilgi göstermiş ve destek sağlamışlardır. Yeni oluşmakta olan İspanya'nın Okyanusaşırı maceralara atılmasının nedenini Amerika'nın zenginliklerine bağlamak akla en son gelecek unsur olmalıdır. Çünkü bir kıta keşfedilmeden olanaklarının bilinmesi olanaksızdır. O halde Katolik krallar yeni toprakları başka bir nedenle istemektedirler. İspanya'nın fazla nüfusunu akıtabilecekleri mahreçlere sahip olmak istemektedirler. Demek ki İspanya'da ekonomiyi ve siyaseti sıkıntıya sokacak ölçekte bir fazla nüfus bulunmaktadır. İşte bu açıdan Yahudi tehciri Amerika'nın gerektiğinden daha geç keşfedilmiş olmasının sonucu olarak da ortaya çıkmaktadır.

İspanyol Yahudileri iskân ve toplum içinde işgâl ettikleri yer bakımından Avrupa'nın diğer tüm ülkelerindeki dindaşlarından önemli farklarla ayrılmaktadırlar. Bir kere İspanyol kent nüfusunun yaklaşık % 20'sini oluşturmaktadırlar ki, bu orana o tarihlerde hiçbir ülke-

nin yaklaşması bile mümkün değildir. İkinci önemli fark ise, diğer Avrupa ülkeleri Yahudilerinin hemen yalnızca ticaret, bankacılık gibi alanlarda yer alıyor olmalarına karşılık, İspanyol Yahudilerinin hemen tüm meslek alanlarında mevcut olmalarıdır. Yahudilerin sürgün edilmelerini bu iki özellik fazlasıyla belirleyecektir.

İspanyol ulusal birliğinin kurulması, savaşların sona ermesine yol açmıştır, bu ise çok sayıda soylunun işsiz kalması anlamına gelmektedir. İspanyol toplumsal tabakalaşmasının özelliklerinden biri olarak, bu ülkede 60.000 kadar küçük soylu bulunmaktadır. *Hidalgo* veya *caballero* adı verilen bu topraksız ve herhangi bir gelirden mahrum kitle, kentlerde yerleşmiş gene topraksız ve düşük gelirli olan ve sayıları aynı derecede kabarık olan kent soylularıyla birlikte, savaşların uygun ortamı içinde pek çalkantılı bir kitle oluşturmazken, 1491'den sonra bu kapının kapanması üzerine devamlı birşeyler talep eder hale gelmişler ve Yahudilerin en büyük rakipleri ve karşıtları olmuşlardır.

Bunun yanı sıra, Katolik krallar daha 1492'den önce kendi mutlak iktidarlarını kurabilmek için, sürekli olarak soylu topraklarını ele geçirmeye yönelmişlerdir. Bunun iki sonucu olmuştur; bir yandan orta ve yüksek soylulukta da topraklarından kovulan köylülerin sayısında hızlı bir artış olmuştur. Daha da ilginç bir nokta, Kuzey Avrupa'da özellikle Flandre'da gelişmekte olan yünlü dokuma endüstrisinin hammadde talebi, birçok İspanyol toprağının tahıl üretiminden vazgeçerek otlak haline dönüşmesine yolaçmıştır. Ünlü İngiliz devlet adamı ve düşünürü Thomas Morus'un aslında İngiltere için söylediği "insan yiyen koyunlar", hükümlerini İspanya'da da icra etmekte, hayvancılık fazla emek gücü gerektirmediğinden, birçok köylü kentlere göçmek zorunda kalmaktadır. Hem işsiz soylular, hem köylüler kentlerde Yahudilerin rakibi ve hasmı olacaklardır, çünkü İspanya'nın kendine özgü karakteristiği olarak, Yahudi nüfus her meslek alanında temsil edilmektedir.

İspanya'nın üzerinde büyük bir nüfus baskısının bu-

lunduğunun en iyi kanıtlarından biri, XVI. yüzyıl süresince 3 milyon *morisco*'nun (zorla Hıristiyan yapılan Müslümanlar) İspanya'dan atılarak Kuzey Afrika'ya gitmek zorunda kalmalarıdır.

Yahudi tehcirini hazırlayan birinci neden nüfus baskısıysa, ikinci neden İspanyol Musevilerinin toplum içindeki yerleriyle ilgilidir. Yahudiler Orta Çağ İspanya'sında önemli bir ticari sınıf, eğitimli elit ve yönetsel kadroların çoğunluğunu elinde tutan bir cemaattir. Fakat bütün bunlar Orta Çağ geleneği içinde yer alan bir devlet ve toplum örgütlenmesinin göstergeleri olmaktadırlar. Orta Çağda ticaret uluslararası düzlemde yapılmakta, yerel düzlemdeki çok önemsiz kalmaktaydı. Roma zamanından beri aynı usullerle ve aynı gruplar arasında sürdürülen bu uluslararası ticaretin, Antikite ve Orta Çağ metinlerinde *Syrii* olarak geçen Yahudilerin elinde olduğunda hiçbir kuşku yoktur. Fakat XI. yüzyıldan itibaren başlayan süreç içinde Kuzey İtalya ile Flandre arasında kurulan ticari bağlantılar, uluslararası ticaretin yavaş yavaş Hristiyanların eline geçmesine yol açmış, ama asıl önemlisi, feodalitenin tasfiye edilip, yerel pa arların ve yerel piyasaların kurulmasıyla birlikte iç ticaret boyut kazanmaya başlamıştır. Bu süreç içinde gene Hristiyan tüccarlar ağırlık kazanmaktadırlar.;Bu noktada belirleyici bir gösterge, Yahudilerin çeşitli Batı Avrupa ülkelerinden kitlesel olarak sürülme tarihlerine ilişkin olanıdır. Çok ünlü bir Orta Çağ Yahudi kroniği *Gözyaşı Vadisi* adını taşımaktadır ve Avrupa Yahudilerinin 1096 (Birinci Haçlı Seferi) ile 1492 arasındaki tarihlerinin yönünü iyi yakalamıştır. Yahudiler 1290'da İngiltere'den, 1394'te Fransa'dan ve 1492'de İspanya'dan tamamen atılmışlardır. Yani her yüzyılda büyük bir sürgün ve ilginç olan nokta, bu tarihlerin bu ülkelerde ulusal pazarın ve buna bağlı olarak teritoriyal devletin kurulmaya başlamalarına denk düşmesidir. Bir başka ifade ile, bu tarihler antik geleneğin de aşılmasına tekâbül etmektedirler. Daha açık hale getirmek gerekirse, antik gelenekte hükümdar ve çevresi belirleyicidir, oysa mo-

dern devletlerde toplumu oluşturan sınıflar şu veya bu şekilde temsil edilmenin yolunu aramaktadırlar.

1492'den önceki tarihlerde, İspanya'da devletin üst kademe görevlerinin genellikle Yahudilerin elinde olması, antik geleneğin sürüyor olmasıyla ilgilidir. Yani hükümdar ve herhangi bir sınıfsal bağlantıları olmayıp, doğrudan ona bağlı yönetici elit. Oysa 1492'ye yaklaşılırken İspanya'da ulusal devlet ortaya çıkmakta, soyluluk ve burjuvazi yönetime talip olmaktadır. İspanyol Yahudilerini istenmeyen unsurlar haline getirecek olan ikinci güç hattı, bu oluşumun içinde yer almaktadır.

Yahudilerin göç ettirilmelerine yol açan üçüncü büyük faktöre de, genel bir başlık olarak sermaye birikimi zorunluğu diyebiliriz. Yahudilerin İspanya'da hemen her meslek dalında yer almaları ve özellikle zenaat ve ticaret alanlarında yoğun bir şekilde temsil edilmeleri, ülkeden göç ettirilmelerine kadar varacak derin etkiler meydana getirmiştir. Yahudilerin Akdeniz ölçeğinde yürüttükleri ticaretin uluslararası karakterini belirtmiştik. Zenaat da antikite ve Orta Çağ geleneği içinde sürdürülmekteydi. Çok kalın çizgileri itibariyle belirtmek gerekirse, zenaat tipi üretimin siparişe dayalı olduğu ve üretimin hacmini büyütmeye yönelik olmadığı için, sermaye birikimini engellediği söylenebilir. Buna karşılık, Yahudilerin de yoğun olarak yaşadıkları Katalonya bölgesi XVI. yüzyıldan itibaren kapitalist tipten bir sanayileşme sürecinin içine girmiş, *putting out* sisteminin yaygınlaşmasıyla kırsal çevrede sermaye birikimine dayalı bir kapitalist-müteşebbis sınıf gelişmeye başlamıştır. Bu sınıf kendi gelişmesini engelleyen kentsel zenaatlara ve lonca sistemine karşıdır. Öte yandan bu oluşumu kilise de desteklemektedir, çünkü Hristiyanların ürünlerinin onda birini *dime* olarak alan kilise, Yahudilerden böylesine bir ödenti almamaktadır, üstelik Hristiyan müteşebbislerin iş hacimlerinin artmasıyla, kendi payının da çoğalacağını bilmektedir.

Nihayet sermaye birikimi ve yerel ticaretin olmazsa olmaz koşulu olan kredi piyasası, Hristiyanların katıl-

malarıyla oluşmaya başlamıştır. Kilise zaten kapitalizmin gerçekleri karşısında, faiz yasağı konusunda eskisi kadar katı değildir. Böylece geniş bir kredi ağı oluşmakta ve Yahudilerin küçük para ticaretleri engel olarak görülmeye başlamaktadır. Öylesine ki, Yahudilerin Yakışıklı Philippe tarafından sınırdışı edilmelerinden sonra Parisli şair Geffroi şöyle yazmıştır.

Bütün fakirler dövünüyor.
Çünkü Yahudiler işlerinde
Çok daha kalenderdirler,
Şimdi Hristiyanların hiç olmadıkları kadar.

Aynı durum İspanya için de geçerlidir ve Yahudiler bankacılık sektörü tarafından da engel olarak görülmektedirler.

İspanya'nın XV. yüzyılın başında içinde bulunduğu bu ekonomik ve toplumsal koşullar, Yahudilerin 1492'deki kaderini belirleyecek olan süreci harekete geçirmişlerdir. Bir İspanyol Yahudi kroniği, Musevilerin bu ülkede yaptıkları işleri sayarken, karşımıza o devirde icra edilen mesleklerin adeta hepsi çıkmaktadır. Buna karşılık, hekim, kasap, terzi, fırıncı, matbaacı, ciltci gibi bazı loncalar hemen tamamiyle Yahudilerden oluşmaktadır.

Öte yandan Yahudiler *al-jama* denilen cemaatler halinde örgütlenmişlerdir. Sayıları 3000 civarında olan bu cemaatler tam bir özerkliğe sahiptirler ve kendi içlerinde ölüm cezası bile verebilmektedirler. Tipik bir antik uygulama olan ve Orta Çağ tavırlarıyla da birleşen bu özerk cemaatler her şeyi denetlemek zorunda olan mutlak devletle ters düşmekteydiler. Nitekim Yahudiler 1410'dan itibaren, *juderia* denilen özel mahallelerde oturmaya mecbur edilmişlerdir. Buraların kapıları güneşin batmasıyla kapatılıyor ve giriş çıkış yasaklanıyordu. Böylece hem ayırımcılık yapılıyor hem de Yahudiler onları rakip olarak gören Hristiyanların şiddet denemelerine karşı korunuyorlardı. Bu arada, eski bir haham olan Salomon Halevi *converso* olarak Paul de Santa Maria de Burgos adıyla ünlü bir Katolik kilise ulu-

su haline gelmişti ve onun gayretleriyle ünlü 1412 Valladolid kararnamesi çıkartılmıştı. Bu kararname Yahudilerin birçok mesleği yapmalarını yasaklıyor ve *al-jama*'ların ayrıcalıklarını kaldırıyordu. Aynı sınırlamalarla, bazı loncalara yalnızca eski Hristiyanların kabul edilmesi karar altına alınmıştır. Böylece ulusçuluğun arka planı haline gelmiş olan din tabanı üzerinde merkezi devlet inşa edilmeye çalışılırken, hem Yahudilerin çalışma alanları daraltılarak Hristiyanlara yeni alanlar yaratılıyor hem de loncalar onlara kapatılarak, ellerindekiler ucuza kapatılmaya çalışılıyordu. Böylece hem istihdam, hem de sermaye birikimine belli ölçüde çare bulunmuş oluyordu.

Bütün bunların birikim ve yoğunlaşma noktası olarak, devreye en son kilisenin bizzat kendisi girmektedir. Orta Çağda Batı'da antik geleneğini sürdüren iki unsur kilise ve Yahudi cemaatleri olmuş, bu nedenle aralarında büyük çatışmalar çıkmamıştır. Fakat XV. yüzyılın başından itibaren kilisenin antik ökümenizmini terkederek, ulusal sınırlar içindeki türdeşliğini savunur hale gelmesi, onu Yahudilerle çatışır hale getirmiştir. Ekonomik ve toplumsal nedenlerin andığımız etkileriyle, kilise 1478'de Yahudilerin ve *converso*'ların etkilerini kırabilmek üzere, papa IV. Sixtus'tan Engizisyon kurabilmek için bir karamame almıştır. Engizisyon krallığın mutlaklığını sağlama konusunda mükemmel bir araç olmuştur.

Kendi de bir *converso* ailesinden olan ilk genel engizitör Tomas de Torquemada, Yahudilere karşı bir kampanya başlatarak, ihtida etmeyenleri sürme konusunda karar aldırtmıştır. Engizisyon başkanının bir *converso* olmasında şaşılacak bir yan yoktur, çünkü halkın *marranos* (domuzlar) adını takarak öfkesini belirttiği bu grubun içinde İspanya'nın en önemli ekonomi ve devlet adamları yer almaktadır. Soylular bunlarla kaynaşmaktadır. Hatta Katolik Ferdinand'da bile *converso* kanı vardır ve 11. Felipe'yle savaş halinde olan papa IV. Paulus onun ve İspanyolların "beş para etmez Yahudi ve

Müslüman tohumları" olduklarını söylemiştir. Demek ki din değiştirmelerine rağmen kin ve nefretten kurtulamadıklarına göre, sorun İspanya'nın yeni dengeleri içinde ekonominin ve iktidarın paylaşılmasına dayanmakta ve tabii aynı zamanda İspanyol Yahudilerinin diğer Avrupa Yahudilerinin tersine, toplumla ne denli büyük bir kaynaşma içinde olduklarını göstermektedir.

Mart kararnamesine rağmen dinlerini değiştirmeyen yaklaşık 170 bin Yahudi, 1492 Ağustosundan itibaren, çok trajik koşullarda sınırdışı edilmeye başlamıştır. Bu sürgünlere, geri dönerlerse öldürülecekleri bildirilmiştir. Ayrıca sürgüne giderlerken taşınır mallarını yanlarına alabilecekler, ama altın ve gümüş götüremeyeceklerdir. Bu kararda, serveti biryesel olarak gören Orta Çağdan, serveti hem değerli madenler cinsinden hem de ulusal olarak gören merkantilist zihniyete geçildiğini teşhis etmemek mümkün değildir. Gene o sıralarda çıkartılan ikinci bir kararname ile, Yahudilerin tüm mülk ve satışlarına ağır vergiler konulmuştur. Bunun üzerine Yahudi malları su fiyatına Hristiyanların eline geçmiştir. Bu da sermaye birikimi ve merkantilist zihniyetin başka bir dışavurumu olmuştur.

Yahudiler, sürgüne gitmeden önce soylarının devamını sağlamak üzere 12 yaşından büyük bütün çocuklarını evlendirmişlerdir ve önemlice bir bölüm, yani yaklaşık 100 bin kişi birgün geri dönebilme umuduyla Portekiz'e gitmiş, ancak sürgün olayından beş yıl sonra, İspanya'nın baskısıyla, korkunç bir şiddet altında vaftiz edilmişlerdir. Din değiştirmeyi ne pahasına olursa olsun kabul etmeyenler de Mayıs 1597'de sürülmüşlerdir.

İspanya'yı terketmek üzere Cadiz'e gelenler ise, çok ağır ücretlerle gemilere bindirilmişlerdir. Ayrıca çok dramatik olaylar yaşanmıştır. Bazı örnekler verirsek, 25 gemilik bir filodan (bir gemide yaklaşık 250 yolcu bulunduğu düşünülebilir) 16'sı azgın deniz yüzünden İspanya'ya geri dönmüş, aşırı umutsuzluğa kapılan Yahudiler Hristiyan olmayı kabul etmişlerdir; 50 gemilik bir filo ise Sevilla yakınlarında batmış, yolcular iki yıl hapse-

dildikten sonra köle olarak satılmışlardır. Gemilere Cebelitarık, Malaga, Valencia veya Barselona'dan binenler ise, tüm Hristiyan aleminde bir tek İtalya da insanca karşılanmışlardır.

İtalya, İspanyol sürgünlerinin bir kısmını almıştır, fakat ülkenin Sicilya gibi uzun süreli ve geniş Yahudi yerleşimine sahne olan birçok bölgesi İspanyolların elinde ve sürgün kararnamesinin kapsamındaydı. Zaten İtalya'nın diğer kesimleri de çok geçmeden İspanyolların eline geçmiş ve Yahudiler bu sonuncu Hıristiyan sığınaklarından da sürülmüşlerdir.

Göçmenlerin bir bölümü de, Hristiyan zulmünden kaçan Yahudilerin eskiden beri yerleşmekte oldukları Fas ve Kuzey Afrika kentlerine sığınmışlardır. Ancak buralardaki Müslüman toplumları çok dostane davranmamışlar ve çok katı bir ayırımcılık uygulamışlardır. Sürgünleri yalnızca Osmanlı İmparatorluğu iyi karşılamıştır. Kandiye'den geçen bazı Yahudileri ağırlayan Girit hahamı Elia Kapsali, Osmanlıların bu konukseverliğini, hayli övgü dolu olarak yazdığı bir Osmanlı vekayinamesinde, çok duygulu bir dille anlatmıştır.

Dört saygıdeğer İspanyol Yahudisi bilginin izledikleri göç yolları, bütün Sefardimlerin bu çileli arayışlarını özetlemektedir.

1. Abraham Zakuto: Gata (İspanya)-Portekiz-Tetuan (Fas)-Tunus-Kudüs-Şam.

2. İzak Abranel: Guadalajara (İspanya)-Valencia-Napoli-Messina (Sicilya)-Trikala (Arnavutluk)-Napoli-Venedik (1497 ve 1550'de buradan da Yahudi sürgünü olacaktır).

3. Yakob Berab: Maqueda (İspanya)-Fez (Fas)-Kahire-Kudüs-Halep-Şam.

4. Yasef Kano: İspanya-Portekiz-Messina-İstanbul-Edirne-Niğbolu-Selanik-Safed.

Padişah II. Bayezid İspanya'nın sürgün kararı alması üzerine, tüm Osmanlı eyalet yöneticilerine, "Yahudilerin ülkeye girmelerini engellememe ve onlara güçlük çıkartmama, aksine sevgiyle kabul etme" emrini ver-

mıştır. Zaten Osmanlılar İstanbul'un fethinden beri Yahudilerin ülkeye yerleşmelerini teşvik etmektedirler. Bu politikanın sonucu olarak, 1492 sürgününün mağdurları imparatorlukta esas olarak şu kentlere yerleşmişlerdir: İstanbul, Selanik, Bursa, İzmir, Tire, Amasya, Rodos, Kıbrıs, Mardin, Musul, Halep, Şam, Safed, Kudüs, Kahire, Niğbolu, Filibe, Sofya, Üsküp, Manastır, Seres, Larissa, Tebos, Patras, Mistra, Girit, İnebahtı, Arta, Irikala, Kastonya, Raguza, Spalato.

Osmanlılar, Kırımata'yı ve dindaşlarını kurtarmaları konusunda defalarca çağrılmalarına rağmen, yardım etmeyi bile düşünmemişlerken, o çağ için büyük çaplı sayılabilecek bir Yahudi göçünü neden kabul etmişlerdir? Sorunun ikinci ayağını da bu oluşturmaktadır.

İspanya'nın Kitab-ı Mukaddes'teki adı olan Sefarad' dan ötürü Sefardim veya Seferdim denilen bu Yahudiler, Osmanlının ihtiyaç duyduğu tıbbi ve teknik bilgileri, ticari ve diplomatik uzmanlıkları getirdikleri için özel bir kayırma ile karşılanmışlardır. Yahudilerin teknik becerilerine örnek olarak, onların Türkiye'nin ilk matbaasını 1493'te kurduklarını bildirmek yeterli olacaktır.

Osmanlıların İspanya Yahudilerini bu kadar geniş ölçekte kabul etmelerinin nedenleri, siyasal, toplumsal ve ekonomik düzlemde yer almaktadır.

Siyasal düzlemde, Osmanlıların başlıca kaygısı başkentlerini emsalsiz kılmaktır ve bu açıdan tam antik gelenek içinde yer almaktadırlar. Zaten Osmanlıya üçüncü Roma denilmesi rastlantı değildir. Çok kalın çizgileri içinde belitilmesi halinde, Osmanlı sistemi başkentin kendini tüm eyaletlere dayatması biçiminde ortaya çıkmaktadır. Bu örgütlenme tarzında, Osmanlı egemenliğindeki tüm eyaletler başkentin ihtişamına katkıda bulunmak ve iaşesini sağlamak üzere düzene sokulmaktadırlar. Böylesine bir yapılanma içinde hiçbir eyalet uluslararası ticarete katılacak üretim yapmamakta, bunun sonucunda, Osmanlı ülkesi büyük ticaretin içinde yalnızca bir transit alanından ibaret olarak kalmak-

tadır. Bunun yanı sıra, Batı tipinde özerk kentlerin ortaya çıkışlarının engellenmesi, endüstriyi zenaat tipinde ve yerel ihtiyaçlara cevap verir düzeyde bırakmıştır. İstanbul da bu durumun istisnasını oluşturmamakta, ancak başkent ile devlet özdeşleştiği için, bu kentte yerel ihtiyaçlar aynı zamanda merkezi devletin ihtiyaçları haline gelmektedir. Böylece sarayın ve kodamanların lüks ihtiyacı, ordunun silah ve donanım ihtiyacı ile halkın gündelik ihtiyaçları başkentte kalabalık bir esnafın varlığına yol açmıştır.

Zaten Osmanlı padişahları, Fatih Sultan Mehmet'den itibaren işte bu devlet ihtiyaçları doğrultusunda, kenti sürekli olarak kalabalıklaştırmaya özen göstermişlerdir. Bu bakımdan İspanya'da lonca ve zenaat tipi üretim alışkanlıkları edinmiş olan Sefardim Yahudileri, İstanbul ekonomi ve toplumuna uyum sağlamakta büyük bir sıkıntı çekmemişlerdir. Joseph Ha Cohen adlı bir Yahudi kronikçinin, Venedik Onlar Meclisi'nde yapıldığını söylediği şu konuşma, Yahudilerin Osmanlı toplumuna kolayca uyum sağlama nedenlerine ışık tutmaktadır: "Yahudileri kovarak ne kadar yanlış ve tehlikeli bir iş yaptınız. Bunun daha sonra size neye mal olacağını biliyor musunuz? Türkleri kim bu kadar güçlü kıldı ve eğer İspanya kralının kovduğu Yahudiler olmasaydı, Türkler diğer halklarla boy ölçüşmelerine izin veren top, yay, gülle, kılıç ve küçük ve büyük koçbaşları yapan becerikli zenaatkârları nereden bulabilirlerdi?" 1550 tarihli bir Fransız muhtırasında ise "bunlar (yani *marrano*lar) bizim olağan olarak uyguladığımız ticaret ve iş yapma usullerini Türklere öğretmişlerdir" denilmektedir.

İstanbul'da Yahudi nüfusunun oranı ve toplum içindeki yerlerine gelince, Topkapı Sarayı Müzesinde bulunan 1477 tarihli bir belgeye göre, başkentte bulunan 9.486 Müslüman ve 6.339 kâfir hanesi içinde 1.647 Yahudi hanesi bulunmaktaydı ki oran % 10.4 olmaktadır. Sinan Paşa'nın özel hekimi Villalonlu Cristobal, Osmanlı başkentinde 40.000 Hıristiyan, 4.000 Yahudi ve 60.000

Müslüman hanesi saymaktadır. Oran, hem de 1492 tehcirinden sonra % 4 gibi çok düşük çıktığından bu rakam inandırıcı değildir. Ömer Lütfü Barkan 1520-1535 yılları için 46.635 Müslüman, 25.292 Hıristiyan ve 8.070 Yahudi hanesinden söz etmektedir Bu kez oran % 10'dur ve daha akla yakındır.

1102/1690-91 tarihli bir cizye belgesi, İstanbul'un yaklaşık 600 binlik nüfusu içinde 60.000 Yahudi bulunduğunu hesaplamamıza olanak vermekte, oran gene % 10 çıkmaktadır.

Bu Yahudilerin çoğunluğu Sefarad kökenli olmakla birlikte, başka kökenlerden gelenleri de bulunmaktadır. İstanbullu Yahudiler birçok dinsel cemaate ayrılmışlardır. Önce Bizanslı Yahudilerin ardıllarından meydana gelen ve katı bir dinsel Ortodoksluğa sahip Romalı Yahudiler cemaati bulunmaktadır; gene Bizanslılar zamanında İstanbul'a yerleşen ve Romalılarınkinden farklı bir ayin uygulayan Karayit cemaati dinsel, yasanın yorumlanmasında çok daha liberaldir: Bavyera Yahudilerinin, X. Ludwing'in emriyle 1470'te sınırdışı edilmelerinden sonra İstanbul'a gelmiş olan Aşkenazi cemaati vardır. Bu sonuncu cemaat XVII. yüzyılda oldukça kalabalıklaşmış ve özellikle XIX. yüzyılda Sefardim cemaatinin karşısında önemli bir yer kazanmıştır.

Yahudiler İstanbul'da esas olarak nerelerde yerleşmişlerdir? Fatih Sultan Mehmed'e ait bir vakfiye, çoğu Haliç kıyılarında olmak üzere on yedi semt ve mahalle saymaktadır: Balıkpazarı, Bahçekapı, Acemoğlu (Yemiş iskelesi civarında), Karaşemsi, Timurtaş (Tahtakale yakınında), Unkapanı, Balat vd. Bazı Yahudiler de biraz uzaktaki Edirnekapı'da yerleşmişlerdir. XVI. yüzyıl boyunca Türklerin o zamanlar Yahudi kapısı veya Çıfıt kapısı dedikleri Bahçekapı'da büyük bir Yahudi yoğunlaşması olmuştur. Ancak XVII. yüyılda bu alana Yeni Valide Camiinin inşa edilmesi, Yahudilerin buradan sürülmelerine ve karşılık olarak Hasköy'de onlara ev verilmesine ve vergiden muaf tutulmalarına yol açmıştır.

Eremya Çelebi'ye göre, Yahudiler XVII. yüzyılda kent

içinde ve dışında esas olarak şu mahallelerde oturmaktadırlar: Ayazma kapısı, Balat –burada çok kalabalıktırlar– Ayvansaray, Cibali, Tekfursaray, Hasköy, Kasımpaşa, Galata. Mumhane, Beşiktaş, Ortaköy, Kuzguncuk ve Üsküdar.

Başkentin Yahudi nüfusu, tıpkı İspanya'da olduğu gibi. kentsel faaliyetlerin hemen her alanında yer işgâl etmekteydi. Evliya Çelebi, şu esnaf arasında Yahudilerin bulunduğunu söylemektedir: Mücevherciler, peynirciler, kaşar imalatçıları, meyhanecilik, parşömen imalatçıları, köle tüccarları, mücevher imalatçıları, ince mücevherlerciler, tespihçiler. Burada zikkredilenler resmen esnaf kabul edilen geleneksel mesleklerdir. Bunlara geleneksel esnaf içinde sayılmayan meslekleri, örneğin serbest meslekleri ve ticaret ile bankacılığa ilişkin bütün meslekleri eklemek gerekmektedir. Örneğin çok sayıda Yahudi hekimin İstanbul'da mesleklerini icra ettikleri ve saray hekimbaşısının da çoğunlukla Yahudi olduğu bilinmektedir.

Fakat Yahudiler özellikle banka ve ticaret alanlarında olağanüstü faal olmuşlardır. Kapüsenler tarikatından olan ve XVII. yüzyılda Türkiye'de 18 yıl ikâmet eden Michel Febvre, bu konuda şöyle yazmaktadır: "Onların olağan işleri banker olmak, para değiştirmek, onları kırpmak ve tağşiş etmek, tefecilik yapmak, ipekli altın tel yapmak, eskileri alıp tamir ettikten sonra yeniymiş gibi satmak, simsarlık yapmak, hekimlik, eczacılık veya tercümanlık yapmaktır. Bunlardan başka bir meslek icra etmemektedirler, çünkü bu meslekler en çok gelir getireni ve en az yorucu olanlarıdır" İstanbul Yahudilerinin, tıpkı imparatorluğun diğer kesimlerindeki dindaşları gibi ticarete ve maliye konularına bu yatkınlıkları, onların Osmanlı yönetimiyle yabancılar ve diğer yandan da yönetimle her tüccar arasında aracılık etmelerine yol açmaktadır. Yahudiler yalnızca gümrük mültezimi olmakla kalmamakta, aynı zamanda komisyoncu, mal gözcüsü, koruyucusu, değer biçicisi, muhasebeci vb. de olmaktadırlar. Michel Febvre bu konuda

şöyle yazmaktadır: "O kadar becerikli ve çalışkandırlar ki, kendilerini herkes için zorunlu hale getirmektedirler. Türkler ve yabancılar arasında hiçbir önemli aile yoktur ki, hizmetinde, ya malların bedelini tayin edip kalitesini kestirmek ya da tercüman olarak hizmet etmek veya olan her şey hakkında fikir vermek üzere bir Yahudi bulunmasın. Onlar kentte olan her şeyi, herkesin neler bulundurduğunu, bunların miktar ve niteliklerini tam zamanında ve tüm ayrıntılarıyla söylemesini o kadar iyi bilmektedirler ki, onlardan ticaret için aydınlanmaktan başka birşey yapılamaz. Rumlar ve Ermeniler vs. gibi diğer Doğu milletleri bu yeteneğe sahip değillerdir ve onların becerisine ulaşamazlar. Bu da tüccarları Yahudilerden yararlanmak zorunda bırakmaktadır.

Evliya Çelebi ise, İstanbul esnafının ayrıntılı tek dökümü olan *Seyahatname*'sinin I. Cildindeki tasvirinde, yalnızca Yahudilerden oluşan esnaf kollarını saymaktadır. Bunlar: gözleme, arak (rakı), şarap, meyhane, saten, meyva, kuyumculuk, itriyat, inci, köle ticareti, kasaplıktır. Bu esnaf gruplarında çalışan insan sayısının dökümüne bakıldığında (örneğin itriyatçılar 200 dükkânda 400 kişilerdir ve sadece Eminönü'deki Yahudi kasap ve manavların dükkân sayısı 100'dür), başkent Yahudilerinin çok büyük kısmının küçük zenaat alanlarında çalıştıkları anlaşılmaktadır. Bu konuda belirtilmeden geçilmemesi gereken bir nokta da, İstanbul folklorunda büyük yeri olan cambaz, hokkabaz gibi eğlendirme işleriyle uğraşan esnafın içinde de çok sayıda Yahudinin yer aldığıdır.

Bütün bunlardan çıkan sonuç, İstanbul Yahudilerinin tıpkı İspanya'da olduğu gibi belli birkaç meslek alanında uzmanlaşmayarak, kentin tüm ekonomisinin içinde ağırlıklı bir yere sahip olduğu ve gene İspanya'da olduğu gibi her meslek dalında yer aldıklarıdır. Bu nedenle Yahudiler, İstanbul'daki diğer azınlıkların tersine yerli halkla, yani Müslüman unsurla çok daha fazla kaynaşmış ve bu beraberlik günümüze kadar sürmüştür. Fakat bunun böyle olmasının nedeni, Osmanlıların ve

Yahudilerin antik geleneği sürdürme konusundaki paralel tavırları olmuştur.

Sefarad Yahudileri, Osmanlı dünyasına yeni endüstri ve silah teknikleri getirerek, Osmanlı İmparatorluğunun XVI. yüzyılın en güçlü devleti olmasına, hatta XVI. yüzyılın Osmanlı yüzyılı olmasına büyük katkıda bulunmuşlardır. Son söz olarak, XVI. yüzyılda İspanya Akdeniz'de Osmanlı karşısında fazla tutunamayarak Atlantiğe açılmak, kaderini burada çizmek zorunda kalmıştır. Ancak Atlantik ve Amerika uzun dönemde İspanya'ya yararlı olmayacak, tersine kısa süren bir ihtişam döneminden sonra, okyanusaşırı bir imparatorluğu sürdürecek olanaklara sahip olmayan İspanya, önüne geçilmez bir gerileme sürecine girecektir. Bunun böyle olmasında, teknik bilgi ve becerilerini Osmanlıların hizmetine veren ve böylece İspanya'yı dolaylı olarak Akdeniz dışına atan Yahudilerin payları bulunmaktadır. 1492'nin rövanşı böylece ekonomi cephesinde alınmış olmaktadır.

Not: İspanyanın yeni kıta nın keşfiyle, İspanyol merkantilizm inin en önemli kaynaklarından değerli maden stoklarının artmasından görülmüştür Süreç içerisinde stokların artması ve üretim alanında sermaye dönüşememesi sonucu İspanya kendi kapitalist gelişmesini yapamamıştır
Bu konuda (İspanyol merkantilizmi)

Tarihsel Bir İnşa Olarak Ulus

Ulus Nedir?

Kitabı Mukaddes'te, ulus **(natio)** kelimesiyle, putatapar halklar işaret edilmektedir. Yani kitapsızlar, tek tanrıya inanmayanlar. Semavi dinlerin evrensellik talepleri, tüm insanlığı kapsama eğilimlerinin karşısında, ulus neredeyse bu evrenselliğin reddi olarak ortaya çıkmaktadır. 1936'da ölen ünlü Fransız tarihçisi Jacques Bainville ise "Fransa halkı bir ırktan daha fazla birşey, bir ulustur" demektedir. Eski Türklerde, ulus kabileler konfederasyonunu işaret etmektedir. Göçün veya savaşın organizasyonu veyahut otlak paylaşımları için biraraya gelen, ama kendilerine özgü bireyselliklerini gene koruyan kabileler arasındaki gevşek bağların adı olmaktadır. Burada vurgulanması gereken nokta, bir kabilenin bir dönem bir "ulus"un içinde yer aldıktan sonra, başka bir dönem başka bir "ulusun" içinde yer alabilmesidir. Bazılarını kızdırma pahasına söylemeliyim ki, Amerika kızılderililerinin de ulus kavramına yüklediği anlam, ve uygulama biçimi bunun tamamen aynıdır. Osmanlılar ise, millet kelimesini dinsel bir cemaat anlamında kullanmışlardır. Keza, Batı Avrupalılar da "**nation**" (ulus, millet) kavramını, çok uzun bir süre boyunca,

belli bir bölgesel veya yerel topluluğu ifade etmek üzere kullanmışlardır.

Ayrıca belirtmeye gerek yoktur ki, birçok dil bu kavramdan yoksundur, örneğin Arapça, Farsça veya Çincede, bu anlamı kapsayacak bir kelime bulunmamaktadır. Öyleyse, bir ilk tespit olarak, ulusun bir inşa olduğunu ortaya koymak mümkündür.

Ulusun bir inşa olduğu saptandığına göre, iş şimdi onun yapı malzemelerini belirlemeye kalmıştır. Bu malzemelerin neler olduğunu ortaya çıkartabilmek için, neler olamayacağının belirlenmesi gibi negatif bir yol izlemenin, en pozitif yöntem olduğunu düşünüyorum. Çünkü, bizimki gibi ülkelerde, kavramları tersinden okumak daha sağlıklı bir yol olmaktadır. Bu durumda kendime bazı sorular soruyorum:

1) Etnik unsur, kandaşlık bağları bir ulusun temeli olabilirler mi? Buna hayır cevabı vermek zorudayım, çünkü davet ettiği sorulara ve kavramsallaştırmalara bakıldığında, başka türlüsünün mümkün olmadığı görülmektedir. Bu soru sorma ve kavramsallaştırma faaliyetinin başında, etnisitenin ve kandaşlığın ne olduğunun iyice belirlenmesi gelmektedir. Antropoloji ve etnolojinin verilerine ve bulgularına başvurduğumuzda, saf bir etnisitenin ancak çok nadir bir istisna olduğunu ve en soyutlanmış halkın bile, bir ırklar harmanı olduğunu görüyoruz. Ayrıca, bu bağlamda belirlenmesi gereken fizik antropolojik bir gerçek de, bir halkın hep kendi ırkı içinde soy sürdürmesi halinde, bazı kendine özgü hastalıkların ortaya çıkarak, o topluluğun yok olmasına neden olduğudur. Burada varılması gereken sonuç, ırklar arasındaki karışmanın doğanın bir emri olduğudur. Öte yandan, etnik özdeşlik veya biraz daha geniş alırsak, benzerlik, mutlaka birarada yaşamayı gerektirmemektedir. Aynı etni, birbirinden kopuk bölgelerden oluşan bir coğrafyaya dağılabilir.

2) Kültür bir ulusun temeli olabilir mi? Kültür de, tanımlanması ve çerçevelenmesi son derece güç kavramlardan biridir. Eğer en geniş tanımı içinde alır ve insan-

ların doğayla olan mücadelelerinde geliştirdikleri herşey diye kabul edersek, gene bir etniye, bir ulusa özgü bir kültür olmayacağını, bunun çok geniş çaplı bir kavram olduğunu görürüz. Daha açık bir ifadeyle, kültür, etnisite tarafından değil de, coğrafya ve iktisat tarafından belirlenmektedir. Bu bağlantı içinde, akraba halkların başka başka coğrafyalarda ve iktisat örgütlenmeleri içinde, farklı kültürel kürelere mensubiyetlerini başka türlü açıklamak mümkün değildir.

Ya uygarlık? Çok geniş alanları benzeştirdiği için, etnisite veya ulusla hiçbir bağlantısının olmadığını gündeme getirmenin gereği bile yoktur.

3) Dil bir ulusu belirleyebilir mi? Basmakalıp, alışılmış, hep öyle söylenen tanımlarla zıtlaşmanın sıkıntılı birşey olduğunu bilmekle birlikte, buna da hayır cevabını vermek zorudayım. Dil ulusal birliği kuran unsurlardan biri olmakla birlikte, ulusu veya kandaşlığı belirleyen unsurlardan biri değildir. Veya daha somutta, aynı dil farklı uluslar tarafından konuşulabilir, aynı ulus içinde farklı diller olabilir.

4) Din birliği ulusal bir öge midir? Hiç kuşkusuz hayır. Ulus ile din arasında hiçbir bağlantı yotur. Hatta, dinler ulusallığı dışlama ve kendi birimlerini dayatma eğilimindedirler. Bu yüzden, başka bir yazının konusunu oluşturacak kadar geniş bir alana temas ettiğinden ötürü, ayrıntısına girmeden söyleyeceğim üzere, ulusallık ancak laik bir ortamda belirlenebilir.

Eğer bunlar değilse, bir ulusu kuran unsurlar nelerdir?

Öncelikle ülke; bir ulus ancak belli bir coğrafya üzerinde oluşabilir. Eğer bir örnek vermek gerekirse, Türk ulusu Türkiye'de yaşayan halktır Kazakistan veya Türkmenistan'da yaşayanlar ise, Türk ulusuna değil, Kazak ve Türkmen uluslarına mensupturlar. Bu konuda, dilsel nedenlerle meydana gelen ve kafaları yanlış yönlendiren bir karıştırmayı parantez içinde belirtmek gerekir. Türk, köken olarak, etnik bir grubun adıdır. Daha sonra, özellikle 18. ve 19. yüzyıl antropolog ve dilcilerinin sı-

nıflandırma çabaları içinde, dilsel bir grubun adı haline gelmiştir. Bu dilsel grubun fazlasıyla geniş olması, farklı etnilere mensup halkların da bu tasnif kutusunun içine girmesine yol açmış; böylece Türk kelimesinin etnik türdeşlikle olan bağları iyice zayıflamıştır. Bu konuda, Türki diller konuşan halkların tümünün "Türk" sayılmasındaki yanlışlığı resmetmek üzere; aynı dil ailesine mensup çeşitli uluslardan meydana gelen grupları örnek vermek gerekmektedir. Fazla örneğe boğulmadan yalnızca iki tanesi seçersek; İsveçliler, Norveçliler, Danimarkalılar, İzlandalılar, Hollandalılar, Belçika'nın Flaman bölgesi, Almanlar, Avusturyalılar, İsviçre'nin Alemanik bölgesi Germanik diller konuşmaktadırlar. Ayrıca, Fransa, Lüksemburg, İtalya, Polonya, Çekoslovakya, Rusya, Romanya gibi daha birçok ülkede, bu kökenden diller konuşan gruplar vardır. Bunların hepsini Alman saymak ne kadar mümkünse, bütün Türkçe konuşanları da Türk saymak o kadar mümkündür. Keza Fransızlar, İspanyollar, Portekizliler, İtalyanlar, Romenler, Belçika'nın Wallon bölgesi, İsviçre'nin Roman bölgesi Latin kökenli diller konuşurlar. Bunların hepsini birden hangi ulustan saymak gerekir acaba? Bu iki örnekten hareketle, ülkemizde Türk kelimesine, "Türkçe konuşan kişi" yi bile aşan bir anlam yüklenerek, ırki veya etnik bir türdeşlik atfedilmesinin ne denli vahim bir hata olduğu ortaya konulmuş olmaktadır.

Gene bu bağlamda ikinci önemli nokta, tarih içinde toprakların ad almasına ilişkin olmaktadır. Ülke adları, bir kerede edebiyen belirlenmemektedir. Çok sayıdaki örnek arasından bir ikisini alırsam, bugün Fransa dediğimiz ülkenin Romalılar zamanındaki adı Gallia idi, yani Keltler ülkesi. 5. yüzyıl göçlerinden sonra, yaklaşık 100.000 Frankın bu ülkeye gelmesi ve Roma yıkılırken, iktidarı ele geçirmesiyle, Fransa haline gelmiştir, yani Franklar ülkesi. Bu ad değişmesi esnasında, Keltler birdenbire Franklarla aynı etnik çerçeveye mi gelmişlerdir? 100.000 Frank, milyonlarca Kelt, Gallo-Romalı ve diğer başka etnik unsuru yok mu etmiştir?

Yoksa herkes birden bire kan transplantasyonu yaparak Frank haline mi gelmiştir? Keza, Macaristan ve Hollanda, bugünkü adlarını 9. yüzyılda almışlardır. Hem de, yerli halka nazaran. Franklardan daha düşük orandaki bir Macar ve Hol katkısıyla.

Türkiye için durum çok daha karışıktır. Eski adları gündeme getirmiyorum. Ama Türkler bu ülkeyi fethettikten sonra, ona Diyarı Rum demişlerdir (Roma ülkesi). Eğer Haçlılar bu topraklara **Turchia** adını vermeselerdi, çok şaşırtıcı ama, biz bugün Rum adıyla anılıyor olacaktık veya en fazlasından Rumiler denilecekti.

Haçlılar tarafından bu ülkeye Türkiye adının verilmesinin nedeni, ülke halkı üzerinde antropolojik araştırmalar yaparak, Türk ırkına mensubiyetini keşfetmeleri değildir, yönetici kesimin kendini bağladığı etnisite içinde böylesine bir adlandırmaya gitmişlerdir. Tıpkı 100.000 Frankın geldiği Galya'ya Fransa denilmesi gibi. Keza, biz bugün hâlâ öyle adlandırırken, Batılılar çok uzun zamandan beri, Osmanlı imparatorluğuna Türk imparatorluğu adını vermişlerdir. Bugün, Arjantin cumhurbaşkanının lâkabından (El Turco) anlaşıldığına göre, Osmanlı imparatorluğuna mensup olan kişilere de Türk adı verilmektedir. Oysa Carlos Menem'in Suriyeli bir Arap hristiyan aileden geldiği bilinmektedir. Demek ki, Batı ile bizim içinde yaşadığımız bölge arasında zihinsel iklim farklılıkları ardır. Fakat ulusu icad eden Batılılar olduğu için, onların terimleri içinde düşünmeye alışmalıyız, yoksa kendi düşünce kalıplarımızı onların terimlerinin içine yerleştirmeye değil. Bu bağlamda zikretmeden geçemeyeceğim bir nokta da, diğer etnik unsurların ülke geneline nazaran konumlarıdır. Örneğimi gene Fransa'dan veriyorum. Bu ülkeye 9. yüzyılda önemli bir İskandinav göçü olmuş ve bunlar Kuzey Fransa'ya yerleşerek, adlarını da o bölgeye vermişlerdir: Normandiya. Keza, İspanya'nın Arapların Al Andalus, bizim Endülüs dediğimiz bölgesi, adını gene bir Germen kavmi olan Vandallerden almıştır: Vandalusya. Binlercesi arasından bu iki örnekten hareketle, acaba neden bazı ka-

vim adları bir ülkenin tamamını işaret ederken, diğer bazıları bölgesel, hatta yerel kalmaktadır sorusunu sormak gerekir. Bunun basit bir cevabı bulunmaktadır; adlarını yalnızca bir bölgeye veren halklar, ülke geneli üzerinde egemenlik kuramamış olanlardır.

Demek ki, adı her ne olursa olsun ve nasıl ortaya çıkmış olursa olsun, bir ülke ile etnisite arasında bağlantı yoktur ve bir ulus, farklı etnik unsurlarından bir harmanı olarak, belli bir ülkeden itibaren oluşmaktadır.

Ulusallığın tabanının ülke olduğunu saptadıktan sonra, bu oluşumu meydana getiren fermantasyonun adını koymak gerekmektedir; bu da iktisat olmaktadır. Veya şöyle söylersem, önce coğrafya, sonra iktisat gelmektedir. İktisat her zaman varolmakla birlikte, ancak belli bir noktadan itibaren ulusu kuran unsurlar içinde yer almaya ve başat hale gelmeye başlamaktadır. Adeta eşik niteliğindeki bu nokta, kapitalizmin pekişmesi ve ulusal pazarı kurmaya başlamasıyla geçilmektedir.

Kapitalizmin tamamen kendine özgü, yapısal, **sine qua non** koşulu, ölçeğinin giderek genişlemek zorunda olmasıdır. Bu özellik, yerel, kendine yeterli, kapalı ekonomileri önce çökertir, sonra kapitalizm üst bir örtü olarak daha geniş birimler kurar; buna ulusal pazarın oluşması diyoruz.

Ulus, belli bir ülkenin iktisaden bütünleşmesinden itibaren ortaya çıkmaya başlar. Ülke adını verdiğimiz itibari alan, ister aynı siyasal otoriteye tabi olsun, ister çeşitli otoriteler arasında paylaşılmış durumda bulunsun, tamamen iktisadın emirleri doğrultusunda biçimlenir. Bu alandaki siyasal otorite tekilleşmesi arkadan gelir; yani ulusallaşma sürecinde, siyaset iktisadı izler. Böylece belirlenen, sınırları çizilen ülke, gene iktisadın gerekleri doğrultusunda birörnekleşmeye başlar. Bu birörnekleşme kültür, dil, etnisite, din düzeyinde olmaktan çok, maddi hayatın örgütlenmesine ilişkindir. Bu konudaki en tipik örneği İsviçre meydana getirmektedir. Eğer yalnızca belirgin olanları doğrultusuna akıl yürütürsek,

bu ülke dört ayrı etnik unsurdan (Fransızlar, Almanlar, İtalyanlar, Romanşlar), dört ayrı dilden (Fransızca, Almanca, İtalyanca, Romanşça), iki ayrı dinden (Katoliklik, Protestanlık) olan insanların biraraya gelerek oluşturdukları İsviçre (Helvet) ulusunun alanını meydana getirmektedir. Alışılmış, ülkemizde öyle olduğu sanılan kıstaslar açısından İsviçrelileri (Helvetleri) bir ulus halinde tutacak herhangi bir unsur bulunmamaktadır. Ama işin gerçeğine bakılacak olursa, bu yapıştırıcının âlâsı olan iktisadi bütünlük, bu ülkenin heteroklit halkını bir ulus halinde biraraya getirmekte ve Fransızca konuşanlar Fransa'yla, Almanca konuşanlar Almanya'yla, İtalyanca konuşanlar İtalya'yla birleşmesi akıllarına bile getirmemekte ve bu ülkelerin halklarını ayrı birer ulus olarak algılamaktadırlar. Buna benzer örnekleri birçok başka ülke için daha vermek mümkündür, hepsine birden atıf olsun diye ABD'nin adını zikretmekle yetiniyorum.

Önce Siyaset Varsa?

Bu ideal şemaya, çok az sayıdaki uluslaşma süreci esnasında tanık olunmaktadır. Daha doğrusu, bu uluslaşma modeli Batı Avrupa'ya özgüdür. Ve ulusun, ulus-devlet ve kapitalizmle birlikte egemen toplumsallık haline gelmesiyle birlikte, Batı-dışı toplumlar da "ulus"lar oluşturmaya girişmişlerdir. Ama siyaseten, Model şemadaki iktisadın önceliği ıskalanıp, siyaset öne çıkınca, kurulan toplumsallıklar ezici çoğunlukları itibariyle, ulustan başka birşey olmuşlardır. Genel bir ifadeyle, yerelliklerin üzerine çekilen, halkın katılım ve onayını taşımayan bir üst örtü, bürokratik ve otokratik bir üst belirlenme.

Tabii, bu modeldeki nominalizmi de ortaya koymak gerekmektedir. Sade ruhlar, genelde adsal özdeşliğin, içerik özdeşliğini otomatik olarak getirdiğini düşünmek eğilimindedirler. Bu durumda, "ulus" adını taşıyan her

insan gruplanmasının gerçekten böyle olduğundan çoğu zaman kuşku duyulmamaktadır.

Oysa, gerçek başka boyutlarda oluşmaktadır. Rahatlıkla ve hiç çekinmeden iddia edebilirim ki, yeryüzündeki "ulus"ların ancak çok azı, kelimenin asıl anlamında uluslaşabilmiştir. Pekiyi, bunlara ne ad vermek gerekir? Bence, "uluslaşma projeleri" gibi genel bir tanımlama, bir çalışma aleti olarak işe yarayacak gibi gözükmektedir. Böylesine, tarihsel gerçekliklerin ve gerekirliklerin emirleri dışında, tepeden inme ve iradi, asıl önemlisi, siyasal nitelikli oluşumlara "ulus" adı verilmesi onların ulus olmalarına yetmemektedir.

Bunun çok tipik örneklerini son zamanlarda yaşadık, yaşıyoruz. Örneğin Yugoslavya; Slovenya ile Makedonya arasında fert başına GSMH farklılığı bire yedi olursa bu ülke halkına istediğiniz kadar Yugoslav ulusu deyiniz, parçalanma kaçınılmazdır. Yugoslavya örneği, uluslaşmanın iktisat tabanını vurgulayan çok iyi bir laboratuvar görevi görmektedir. Bugün Bosna-Hersek'te, birbirlerini her türlü gaddarlığın çok üstünde bir vahşetle yoketmeye çalışan üç unsur da, biz Türkler için çok şaşırtıcı olmakla birlikte, aynı etnik gruba mensuptur. Yani, Hırvatlar da, Sırplar da ve Boşnaklar da Slavdırlar. Demek ki etnik mensubiyet, hatta ayniyet, bir ulus oluşturmaya yetmemektedir. Bunlar iktisatlarını paralel kılamadıkları için birbirlerini yemektedirler. Buna benzer bir örnek de Kafkaslardan gelmektedir. Bu bölgeyi paylaşan veya daha doğrusu, paylaşamayan çok sayıda ad altında ifade edilen halkları bir veya iki etnik unsura indirgemek mümkündür. Örneğin, Gürcüler, Osetler ve Abhazlar, kabaca aynı etnik aileden olmakla birlikte, birbirlerini parçalamaktadırlar, çünkü iktisatlarını ortak kılmayı becerememişlerdir.

Bugün dünyada aynı anda hem büyük bir dezentegrasyon, hem de geniş çaplı bir entegrasyon yaşanmasının bir yandan yeni, minik, mikro milliyetçiliklerin baş vermesine karşılık, öte yandan tüm klasik unsurları aşan büyük çaplı entegrasyonların tezgâha konulması ve

yakında suya indirilecek olmasının nedeni, sanıldığı gibi halkların uyanması, ulusallıklarını keşfetmeleri değil, tamamen iktisadın örgütlenme düzeyinin yoğunluğuyla ilgili bulunmaktadır.

Medyanın, özgürlüklerini kötüye kullanma eğilimindeki habis unsurlarının ağzından dehşetle duyduğumuz "Rum çocuğu" veya "Sırp çocuğu" nitelemeleri, ülkemizde ulusallaşmanın maalesef daha başlarında olunduğunu göstermektedir. Gerçek bir ulusta herkesin anasından ve babasından başka kimsenin çocuğu olmadığı, olmayacağı bilincine varılmıştır. Bu bilince varamayanların, ulustan söz etmeleri gülünç olmaktadır...

Osmanlı Aydını

Ülkemizde genel kabul gören bir inanç, Osmanlı aydınının ve dolayısıyla da Türk aydınının Tanzimat oluşumuyla birlikte dogmaya başladığı yönündedir. Ancak aydın tipi bir Batı oluşumudur ve bu nedenle de Osmanlı aydını adı verilen toplumsal tabakanın Batı'daki oluşum açısından bir anatomisinin yapılması, Osmanlı aydınının öz, nitelik ve varoluşuna ışık tutacaktır.

Aydın Kavramı ya da Aydın'ın Ortaya Çıkışı

Tarih boyunca her toplumda kitlenin ortalamasına nazaran daha bilgili insanlar, hatta bilgi tekeline sahip gruplar olmuştur. Ancak, Batı dillerinde *"intellectuel"* terimiyle karşılanan ve Türkçeye "aydın" olarak aktarılan insan tipi tarih boyunca her zaman varolmamıştır. Bu toplumsal tip, Batı Avrupa'nın 18. yy'dan itibarenki değişimlerinin ürünüdür.

İlkel toplumun dönüştüğü yerlerde ve bu dönüşümden itibaren, bu oluşuma sahne olan her toplum şu veya bu düzeyde bir devlet örgütlenmesi meydana getirmiştir. Bu devlet örgütlenmeleri ise, yönetmek için klasik anlamda üç elemana esas olarak sahip olmuştur: Bürokrasi, ordu ve maliye. Bütün bu unsurlar birbirlerinin

hem nedeni, hem de sonucudurlar. Gene bu bağlamda, din bir toplumsal yapıştırıcı olarak, hem inanç sisteminin muhafızı ve düzenleyicisi, hem de düzenin sürmesi için gereken "bilgi"lerin üreticisi ve aktarıcısı olmuştur.

Bu bağlamda, 18. yy Batı Avurpa'sına gelininceye kadar bilgi (bilim değil) tekeli, okumuş rahipler-din adamları *(clericus)* sınıfının tekelinde kalmıştır. Bütün merkezî formasyonlarda, dinsel kastın bilgi ve ideoloji üretme tekeline sahip olduğu görülmektedir (örneğin, Hint'te Brahmanlar, Çin'de para-dinsel Mandarinler gibi).

Roma İmparatorluğu'nun Hristiyan Kilisesi'yle ortaklığının Batı parçası *(Pars Occidentalis)* için barbar müdahalesi sonucu ortadan kalkmasının uzantısı olarak, evrensel devlet idealini sürdürme görevi tek başına Kilisenin üstüne kalmıştır. 5. yy'dan itibaren Avrupa'nın siyasal parçalanmışlığına karşılık, Kilise yekpare ve evrenselci olarak kalmaya devam etmiştir. *Clericus*, Roma'nın ortadan kalktığını hiçbir zaman kabul etmemiştir (bu inadında pek de haksız sayılmaz, çünkü Batı Roma'yı yıkan barbarlar, onun enkazı üzerine kurdukları devletleri, onun imajına göre şekillendirmekte yarış halindedirler). İmparatorluğun Doğu parçasında ise *(Pars Orientalis)* Justinianus'tan itibaren tek egemen, tek inanç, tek devlet ideali içinde, kilise ve devlet bir, aynı ve evrensel sayılmakta ve kavranmaktadır. Batı Kilisesi evrenselci idealini sürdürebilmek için, ona siyasi alanda destek olacak bir imparatorluk formasyonuna mutlak olarak ihtiyaç duymuştur. Bu konuda Doğu İmparatorluğu'ndan umut kesilmesinden sonra, Batı Kilisesi, 9. yy'ın hemen başında Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu haline dönüşecek olan Charlemagne İmparatorluğu'nu kurdurtmuştur. Feodal atomizasyon döneminde de kilise, *clericus* aracılığıyla bilgi tekelini sürdürerek, ortaya çıkan her türden merkezî formasyonu, ona bürokratik kadrolar sağlayarak, desteklemiştir.

16. yy Batı Avrupa için ulus-devletlerin ortaya çıkmaya başladığı dönemdir. Bu yüzyıl aynı zamanda Reformasyon hareketine ve ulusal kiliselerin de biçimlen-

melerine tanıklık etmektedir. Katolik evrenselciliği darbe yemiştir, ama *clericus* her ülkede iktidarın temel kadrolarını sağlamaya devam etmektedir. (O kadar ki, ulus-devlet oluşumunun çok sancılı olduğu İtalya'da din adamları yalnızca bürokratlıkla yetinmemişler, aynı zamanda asker de olmuşlardır. Beli kılıçlı 15. ve 16. yy papaları birer Hollywood uydurması değillerdir.) Bilgili adam, devletle bir ve aynıdır.

Fakat, özellikle 18. yy'ın ikinci yarısından itibaren, Batı Avrupa'da değişik bir bilgili adam türü gelişmeye başlamıştır. Bu tür artık devlete bağımlı değildir, ama zaman zaman şu veya bu soylunun yanında "misafir edilmekten" kaçmayan, fakat arada sırada yazdıklarına veya bestelediklerine veya resmettiklerine soylular dışında da müşteriler bulabilen bu kimseler, nisbi bir bağımsızlık ve güven kazanmaya başlamışlardır. Bu özgüvenin doruğu Diderot ve d'Alembert'in girişimleriyle yayımlayan *l'Encyclopédie* olacaktır. Oluşmaya başlayan tip, *clericus* evrenselciliğinin yerine kendi evrenselciliğini getirmektedir. Bu yeni türün özellikle görüldüğü ülke olan Fransa'da, onlara *Les Philosophes* adı verilmektedir. Bu terim, felsefeyle uğraşan kimseler anlamına asla gelmemekte, esas olarak, resmen görevlendirilmedikleri halde ve doğrudan çıkarları olmadığı halde toplumsal sorunlar hakkında fikir beyan eden kimseleri ifade etmektedir.

18. yy'ın sonundan itibaren ortaya çıkan ve 19. yy'a damgasını vuran Aydınlanma hareketi ise entellektüel'i yaratmıştır. Aydınlanma hareketinin bizatihi kendisi ise, aydını yaratan orta sınıfın ideolojisidir. Orta sınıf aydını yaratmıştır, çünkü yerine geçmek istediği aristokrasiye nazaran tek farklı yönelişi entellektüel faaliyetler alanında olmuştur. Orta Çağ insanı, bir inanç çağının yaratısı olarak ne kendini, ne de doğayı sorgulamıştır. Feodalitenin bunalıma girmesiyle yeşermeye başlayan burjuvazi, yükselişinin nedeni olan ekonomik oluşumların geleneksel egemen sınıflar tarafından asla kavranamaması yüzünden, onların arasında bir yer ala-

bilmek için, onlarınkilerden farklı bazı özelliklerle mücehhez olarak mücadele etmek zorundaydı. Silah-inanç-ideoloji tekeline sahip feodal sınıflara karşı burjuvazi ancak para kazanarak ve soru sorarak mücadele edebilir ve kimliğini kanıtlayabilirdi.

Bu açıdan, eğer Aydınlanma hukukçuların, bankacıların, kendi öz çocuğu olan entellektüellerin ideolojisi olduysa, fayda'nın egemen toplumsal değer, özgürlüğün egemen siyasal kavram, bilim'in en değerli insan çabası, natüralizm'in kabul gören metafizik ve doğal uyum'un da felsefi ideal haline gelmesinde şaşılacak bir yan yoktur. Tabii bütün bunları ortaya koyan sınıfın sözcüsü "aydın", kendininkinden önceki yüzyılları "geri" görmek zorundaydı. Aksi takdirde kendi ideallerinin daha değerli olduğunu kanıtlaması mümkün olamazdı. Orta sınıfın yükselişinin ve "kurtuluş"unun bayraktarı olan entellektüel, hem zamansal, hem de niteliksel, toplumsal ve kavramsal hiyerarşiler kurmak zorundaydı. Bu durumda 19. yy'ın en büyük inançlarından biri daha ortaya çıkmıştır: İlerleme. 19. yy Batılı aydını ilerlemeye bir dinmişçesine inanmıştır.

Aydınlanma orta sınıfın ideolojisi olmuştur derken kastettiğimiz bir husus da, 19. yy'ın orta sınıfın yüzyılı olmasıdır. Kazanımlarının evrenselliğinden ve sürekliliğinden kuşku duyması için hiçbir neden olmayan burjuvazi, aristokrasiyi ya yok ederek (Fransız Devrimi), ya da kendi içinde eriterek (İngiliz Devrimi) tasfiye etmenin rahatlığı içinde yalnızca kendisiyle uğraşmaktadır. Bu nedenle 19. yy aynı zamanda bu sınıfın içinde çarpışma, çatışma ve kıskançlıkların su yüzüne çıktığı dönemdir. Bunların yansımaları ideolojiler biçiminde olmuştur. Kendisi bizatihi bir ideoloji olan Aydınlanma, aynı zamanda ideoloji üreten bir türe de hayat vermiştir. İşte bu dönem aydınının yeri tam burasıdır: İdeoloji yapan ve savunan kimse olmak.

Bütün bunların ötesinde, orta sınıfın isyan ideolojisinin entellektüel tezahürü "eleştiri zihniyeti" biçiminde ortaya çıkmıştır. Yok ettiği statik dengenin yerine bir

türlü kararlı bir denge sağlayamayan, bunu entellektüel planda "ilerlemenin sürekliliği" savıyla örtbas eden 19. yüzyıl Batı aydını, derinlerde bir yerde, açtığı Pandora kutusundan hep huzursuz olmuştur.

Aydınlanmayla beliren entellektüelin temel özelliklerinden biri de yasa egemenliğine sarılması olmuştur. Burada çok dikkat çekici bir nokta olarak mutlaka vurgulanması gerekli olan husus, Orta Çağ'dan ilk kopuşu simgeleyen Rönesans'ın hümanizmine karşılık, Aydınlanma'nın natüralizminin ağır basmasıdır. Çünkü, 19. yüzyıl aydını aynı zamanda doğal hukuka, doğal düzene ve insan doğasına inanmıştır. Bu terimleri doğa parantezine aldığımızda 19. yüzyıl entellektüelinin bir dininin de doğa olduğu ortaya çıkar Aslında bu doğa, rasyonel bir doğadır. Değişmez yasalara göre işler; ilerleme yolundaki insan bu yasaları keşfedecektir. Aydının burada bir görevi daha ortaya çıkmaktadır: Eleştirerek hataları bulmak ve böylece doğal düzen olan kozmik düzenin sırlarına ulaşmak. Madem ki bir yerlerde bir doğal hukuk vardır, pozitif hukukla bunun arasındaki uyuşmazlıklar törpülenerek ona ulaşacaktır: Dikensiz gül bahçesi, dünya cenneti ve bütün ütopyaların hedefi. İşte Osmanlı aydının kendini oluştururken rahle-i tedrisinden geçmeye çabaladığı Batı entellektüeli bu idi.

Osmanlı Aydını

İnsanlar kelimelerle düşünürler ve her kelime de, genelde çok sayıda somutun ortak noktalarını içeren bir soyuttaki *consensus* sayılır. Fakat, 19. yüzyıl Osmanlı toplumu gibi Batılaşma çabası içindeki toplumlar, Batı kavramlarını onların aslında sahip oldukları içerikten farklı bir içerikte aktarırlar. Aydın kavramı da bunlardan biridir. Batı'da Aydınlanma döneminin ürünü olduğunu gördüğümüz entellektüel, her şeyden önce aydınlanan bir insandır. Osmanlıda Tanzimat döneminde ortaya çıkmaya başlayan tür ise aydınlatandır. Yani, Batı

bilgilerini bir ayna gibi kendi toplumuna yansıtma görevini kendine yüklemiştir. Bu bağlamda, Batılı entelektüel sürekli bir öğrenci, Osmanlı münevveri ise, müfredat programı ve içeriği Batı'dan aktarılan sürekli bir öğretmen olmuştur.

Bunun neden böyle olduğunun cevabı, Osmanlı aydınının oluşma süreci içinde gizlidir.

Osmanlı Aydınının Oluşumu

Osmanlı aydını, Batı entellektüelininkinden çok farklı koşullar içinde ortaya çıkmıştır. Bu farklılıkları doğuran temel olgular, Osmanlı devlet düzeni, İslamî ilim anlayışı ve Batılılaşma'dır.

Osmanlı Devleti başından itibaren, dinsel örgütü merkez yönetimi içine entegre edecek tedbirleri almıştır. Osmanlı Devleti'nde, Batı'da olduğu gibi laik yönetimden bağımsız bir dinsel örgütlenmenin ortaya çıkması engellenmiş, Osmanlı-öncesi İslâm devletlerinde böylesine bir oluşuma yol açabilecek olan kadi'l-kuzat (kadılar kadısı) makamı merkez tarafından atanan şeyhülislamlığa dönüştürülmüştür. Diğer yandan, esas olarak dinsel ve hukuksal eğitim veren medreseler merkezin elinde tutulmuştur. Ama asıl önemlisi, bürokrasi ve ordu elemanları, enderûn eğitimi ve devşirmeye dayalı askeri-bürokratik kariyer yöntemiyle, ilmiye sınıfının kesinlikle dışında bırakılmıştır.

Bunun sonucunda Osmanlı din adamları sınıfı bürokrasiye ve orduya sızma olanağını bulamamışlar ve böylece devlet yönetimi ile dinsel bilgiler iki ayrı alan olarak kalmıştır.

Osmanlı aydınının oluşumuna etki eden ikinci olgu, İslamî ilim anlayışıdır. İlim, bugün bilim *(science)* kelimesiyle karşılanmak istenmektedir. Fakat İslamî akid açısından bu mümkün değildir, çünkü İslâmiyette bilgi Kur'an'dır ve bilginin tümü Kur'an'ın içindedir. Bu nedenle ilim ancak bir nakil ve yorum yöntemi olabilir.

Böylece âlimlerin görevi Kur'an'da varolan bilgiyi nakletmekten ve anlaşılır hale getirmekten ibarettir. Orijinal İslâmî anlayışa göre ikinci bir bilgi yolu da Kur'an'ın yorumudur. Ancak, içtihad kapısının kapanması sonucu, bu bilgilenme türü sona ermiştir. Demek ki Osmanlı döneminde tek bilgilenme yolu vardır: Nakil.

Bu durumda, ilmin tamamen ilmiye sınıfına ait bir alan sayılması ve bu ilmin de son kertede bir naklî bilgiler bütünü haline dönüşmesinin yanı sıra, ilmiye ile seyfiye (askeri-bürokratik sınıf) arasında herhangi bir karşılıklı etkinin ve geçişin engellenmiş olması nedeniyle, Batı'da olduğunun tersine, Osmanlıda bir *clericus* (rahip bürokrasisi) *laicus* (dinsel alandan olmayanlar) zıtlaşması yaşanmamıştır. Diğer yandan, askeri-bürokratik kesimin eğitiminin tamamen pratik bir düzeyde gerçekleşmesi ve dinsel bilginin de statik karakteri, Batı tipi bir bilimsel devrimin ortaya çıkmasına engel olmuştur. Ayrıca, Osmanlıda bir burjuvazinin belirmemesi, ulema dışında bir aydın tabakanın ortaya çıkmayışının temel nedenlerinden biridir.

Bu durumda Osmanlı aydınını üreten olgu, Batılılaşma olmaktadır. Osmanlı aydınını üreten Batılılaşma hareketi, Batı entellektüelini üreten burjuvazi hareketi olan Aydınlanma'nın tersine, tamamen pratik nedenlerden kaynaklanmıştır. Osmanlı Batılılaşması kendiliğinden bir hareket değildir; askeri alanda Batı karşısında geri kaldığını görmeye başlayan merkez yönetiminin giriştiği ıslahat projesinin bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Osmanlı Batılılaşmasında amaç, çoğu zaman sanıldığı gibi toplumu daha ileriye götürmek değildir. İlk bakışta paradoksal gözükmesine rağmen, Osmanlı Batılılaşması'nın esas amacı, mevcut düzeni sürdürebilmektedir ve bu niteliğiyle de muhafazakâr bir karakter taşımaktadır. Bu bağlamda Batılılaşma, hem Batı'ya karşı direnebilmenin, hem de iç düzeni (yani Osmanlı mutlakiyeti) koruyabilmenin bir aracı olarak kurumlaşırken, bir yan ürün olarak Osmanlı münevverini yaratmıştır. Osmanlı münevveri, ortaya çıkışından iti-

baren, sonuna değin devletin içinde olmuş (dışına atıldığında bile), Batılılaşmayı hararetle savunmuş ve Batılılaşmanın Osmanlı bağlamı içinde muhafazakâr olmak zorunda kalmıştır.

Osmanlı Aydınının Niteliği ve Zaman İçinde Gösterdiği Değişimler

Osmanlı münevveri, Batı entelektüelinin tersine, belirli bir sınıfın ürünü olarak ortaya çıkmamıştır. Diğer yandan, Osmanlı merkez yönetiminin geleneksel "padişah = reayanın çobanı" anlayışı içinde vatandaşlık bilincine ulaşamayan Osmanlı halkı karşısında, aydın hep sınıflarüstü bir konumda kalmıştır. Bu sınıflarüstü konum, onun kendine vehmetiği öğretmenlik misyonuyla birleşince, Osmanlı münevverinin çözümleri hep "halkın dışında, halk için, halka rağmen" ilkesi doğrultusunda tecelli etmiştir. Bu kavrayış ve eylem planının uzantısı, Osmanlı aydınının sürekli olarak kurtarıcı rolü oynamasında tecelli etmiştir. Entellektüel ürün vermekte Batılı benzerlerine nazaran çok kısır olan Osmanlı aydını, buna karşılık uğruna ölünecek kurtarma reçeteleri konusunda olağanüstü doğurgan olmuştur. Ancak, kurtanlan, özünde ihya edilmiş eski Osmanlı rejimi olacağından, Osmanlı aydınının çabası sürekli olarak başarısız kalmaya mahküm olmuştur.

Osmanlı aydınının gelişimi incelenince bunu daha iyi görmek mümkün olacaktır. Batı entellektüelinin ayırıcı özelliği, her eyleminde bir birey olarak ortaya çıkmasıdır. Oysa, Osmanlı münevveri bütün tarihi boyunca kendini Devlet-i Aliyye'nin kurtuluşunun bir parçası olarak ortaya koymuştur ve bu nedenle de, Osmanlı münevverinin tarihi, bir düşünce-eylem tarihi olmak yerine, yalnızca bir eylem tarihi olarak ortaya çıkmaktadır. Olaya bu açıdan bakınca, Osmanlı aydını, yerine geçtiği ulema veya benzemek istediği Batı entellektüeli gibi olmamış, Batı'da laisizm cereyanı içinde entellek-

tüelin zıtlaştığı *clericus*'a benzemiştir. Çünkü, *clericus*'un görevi aslında toplumu bilgisi ile gütmek, ona "iyiyi" "doğruyu" ve "kendi çıkarını" göstermektir. Oysa *clericus*, içinde geliştiği ortamın ve evrenselci kilise anlayışının sonucu olarak topraklı aristokrasinin ideologu olmuştur. Bu konumda, önce *"philosophe"*, sonra da entellektüel adını alan aydın ise, yükselen burjuvazinin temsilcisidir. Bu cinsten billurlaşmış sınıfların olmadığı Osmanlı toplumunun ürettiği münevver ise, hem *clericus*, hem de entelektüelin tersine bireyselleşmiş, tekilleşmiş bir tavır içine girememiş ve devletin ideologu olarak ortaya çıkarak, onun anonimliği içinde kendini belirlemiştir. Daha açık söylemek gerekirse, Batılı aydın Gramsci'nin terimleriyle organik aydın olarak belirlenmişken, Osmanlı münevveri bu noktaya gelememiştir. Bu açıdan Tanzimat, Cemil Meriç'in deyişiyle, *"Bâbıâli' nin Avrupalılaşması"*dır. Bürokrat aydın hem halktan, hem de saraydan kopuk, ama sonuna kadar devlet ideali ile dolu olarak ortaya çıkmıştır. Bu durumda, bu desteksiz aydının aktarmacılıktan başka yapabileceği fazla bir şey yoktur.

Batı ile Osmanlı arasındaki bir önemli fark da, Batılı entellektüelin hep devletin dışında kalması, buna karşılık Osmanlı münevverinin mutlaka şu veya bu biçimde bürokrasi içinde yer alması veya buna çabalamasıdır. Batı'da iktidarlar, entellektüelden hiçbir zaman hoşlanmamışlardır. Bunun en tipik örneklerinden biri, Napoléon'un çağının en büyük düşünce adamlarını ideolog adı altında küçümsemesidir. Buna karşılık Osmanlı münevveri, ortaya çıkışından itibaren bir devlet örgütü yaratığı olmuştur. Devletin Batılılaşma çabası doğrultusunda açtığı okullardan yetişmiş; onun ulemaya karşı sürdürdüğü mücadelede destekçisi olmuş; onun bürokrasisinin esas kaynağını meydana getirmiş; onun ordusunda okullu subay olarak yer almıştır. Osmanlı, münevverinden bıktığı zamanlarda bile onu küçümsememiş ve dışlamamıştır. Sürgüne giden Osmanlı aydınları ya kendi arzularıyla, ya da devlet görevlisi olarak gitmişlerdir.

Demek ki, Osmanlı aydını en ağır bunalım dönemlerinde bile devletin içinde kalmıştır.

Batı aydını ile Osmanlı aydını arasındaki çok temel farklardan biri de hakların kavranışına ilişkindir. Çok tekrarladığımız bir nokta olarak, Batı entellektüeli bir birey olarak ortaya çıkmıştır ve bu nedenle de temel mücadelesi bireysel haklar yönünde olmuştur. Oysa, Osmanlı aydını hiçbir zaman bireysel hakların hak olduğunu aklına getirmemiş ve –Batı aydınının tarihöncesinde olduğu gibi– imtiyazlar peşinde koşmuştur. Tanzimat Fermanı da dahil, Osmanlı'nın yıkılışına kadar olan bütün "hak belgeleri" aslında bu hakların insan olmaktan kaynaklanan tabiî ve vazgeçilmez özellikler olduğunun bilincine varamamış; bunların kötü giden devlet işlerini düzeltmek üzere hakların yegâne sahibi padişahtan sağlanan imtiyazlar olduğunu düşünmüştür. Örneğin, bütün dünyayı sarsan ve cumhuriyet ideali ile kişisel haklara büyük bir dayanak sağlayan 1789 Fransız Devrimi, Reisülküttab Âtıf Efendi tarafından bir dinsizlik olarak görülmekte ve hakların padişah tarafından verileceği bildirilmektedir. Tanzimat döneminin büyük tarihçisi ve Fransız devrimini en doğru yorumlayan Osmanlı münevveri Cevdet Paşa ise, Fransız devriminin kişisel haklara yönelik tavrını kavrayamamış ve bunu hükümdarın "hükümet-i mutlaka"sına karşı bir hareket olarak görmüştür.

Bir diğer örnek de 1862-65 yılları arasında yayımlanan *Mecmua-i Fünûn*'dan verilebilir. Tanpınar bu dergi için, *"Bu mecmua bizde Büyük Fransız Ansiklopedisi'nin onsekizinci asırdaki rolünü oynar"* demektedir. Bu, yanlış bir benzetmedir. Çünkü *l'Encyclopédie*, yükselen burjuvazinin hem bireyselliğini oluşturduğu bir kaynak, hem de bilgi tekelini kiliseden kurtarabilmiş olmasının görkemli bir gösterisiydi. Oysa *Mecmua-i Fünûn* Batı'dan ithal edilen bazı düşüncelerin aktarıldığı bir dergidir ve yazarlarının tümü bürokrat-münevverdir. Osmanlı münevveri bir kez daha ayna olma misyonuyla yetinmiştir.

Osmanlı münevverinin anatomisine ışık tutmak amacıyla bir üçüncü örnek olarak Dr. Abdullah Cevdet gösterilebilir. Cenevre'deki Jön Türkler'in heyet-i neşriyyesinin başında olan bu Osmanlı münevverine göre, bir ikinci medeniyet daha yoktur ve bu nedenle de Osmanlı okuyucusuna Batı'yı tanıtmak ve onu Batı'nın bir parçası halne getirmek gerekmektedir. Osmanlı insanına Batı fikriyatını benimsetmek gerekir. Ancak, aynı Abdullah Cevdet, 30 Nisan 1900 tarihli bir istirhamnamede, *"Şevketlü, kudretlü velinimetimiz padişah-ı İslampenâh hazretleri (...) ihsan buyurulan yüzelli lirayı bâ-kemâl-i ihtiram ve mubâhât aldım"* demektedir.

Bu örnekten de açıkça görüldüğü üzere, Osmanlı münevveri Batıcıdır, ama Batı'yı iyi bilmez: onun aynasıdır ve halkının Batılı gibi olması için öğretmenlik görevini yüklenir; padişahı asla tartışmaz ve bürokrat olarak kalır. Bu açılardan Osmanlı aydını, Tanzimat'tan bu yana sığınak olarak Batı ile Osmanlı merkez iktidarı arasında bilinçsiz yalpalar vurup vurmuştur.

Osmanlı münevverinin bir dramı da, hedefinin tek olmasından kaynaklanmaktadır. Ne pahasına olursa olsun Devlet-i Âliyye'yi ihya etmek biçiminde özetlenebilecek olan bu hedef, Osmanlı aydın tabakasına, Tanzimat'ın bir resmî ideoloji olarak aktarılmış ve benimsetilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Tanzimat'ı iktidarını sağlamlaştırmanın en son yolu olarak gören ve uygulayan merkez, bunun resmî yayınlarıyla sürekli canlı tutmuştur. Resmî yayınların şatafatlı üslubunu gereğinden fazla ciddiye alan münevverler, zaman içinde bu ilkelerin kofluğunun ortaya çıktığını görmeye başlamışlardır. Devlet, eski şevketine kavuşmak bir yana, giderek yabancıların oyuncağı haline gelince, saray ve Bâbıâli'nin temsil ettiği geleneksel iktidarla münevverler arasında nihayet zıtlık girmiştir ve Osmanlı münevveri artık iktidara gelmek istemiştir. Bu arzu 1876-1878 (I. Meşrutiyet) deneyinden sonra, 1908'de (II. Meşrutiyet) gerçekleşmiştir. Ancak, Osmanlı aydını büyük bir çoğunluğu itibariyle devletten maaş alan veya ondan

ikbal bekleyen kimselerden meydana gelmekteydi ve bu nedenle de onların iktidarı döneminde rejimin zahiren anayasalı olmasına karşılık, işler geleneksel Osmanlı merkeziyetçiliği ve tepeden inmecilik anlayışı içinde yürütülmüştür.

Osmanlı münevverinin sözlüğünde *halk* terimi yoktur. Bazen bu kelime kullanılmışsa da, asla bir izafet çerçevesi meydana getirememiştir. Osmanlı münevverine göre ülke sorunları tepeden çözülür. Bu anlayışın kaynağı da Osmanlı münevverini oluşturan Tanzimat'tır. Çünkü Tanzimat, Batı karşısında geri kalınışın kabulünün belgesi olmasının ötesinde, aynı zamanda bir teslimiyettir de. Osmanlı devlet adamlarına göre devleti kurtarmanın yegâne yolu, karşısında gerilenen Batı'ya benzemektir. Bu ortamın ürettiği münevver de, bu düşüncenin sahibi ve takipçisi haline gemiştir. Madem ki Batı bütün kurumlarıyla hazır bir vaziyette oradadır, bu durumda halkın maruz kalmaktan başka yapabileceği birşey yoktur. Münevver onun adına bunları ithal edecek, ülkeye yerleştirecek ve işletecek, böylece halk da kurtulacaktır. Oyunu almanın herhangi bir nedeni olabilir mi? İşte bu zihniyet Osmanlı aydınının batağı olmuştur ve kurtarmak istediği devleti, bu batağın içinde kendisiyle birlikte boğmuştur.

Sonuç

Osmanlı münevverini yerli yerine koyabilmek için, aydının anavatanı olan Batı Avrupa'daki oluşum ile onun oluşumunu kıyaslamak gereklidir. Bu yapıldığında şu sonuçları tespit etmek mümkün hale gelir:

• Batı aydını yükselen burjuvazinin 18. yy'dan itibarenki tarihi içinde onun sözcüsü ve ideologu olarak ortaya çıkmıştır. Batı entellektüeli bu çıkışından itibaren mevcut iktidarlarla zıtlaşma içinde olmuştur. Osmanlı münevveri ise herhangi bir sınıfın sözcüsü değildir (zaten sözcüsü olacağı billürlaşmış bir sınıf da yoktur) ve

Devlet-i Âliyye mitosu içinde bütünlükler peşinde koşmuştur.

• Batı aydını devletin dışında oluşmuştur; Osmanlı aydını ise devletin içinde, devlet tarafından oluşturulmuştur ve sonuna kadar devletin içinde kalmıştır. (Merkezi yönetime karşı muhalefet eden Namık Kemal, basın üzerine sıkı kısıtlamalar konulmasına neden olan bir yazısından ötürü "terfi" ettirilerek Erzurum vali muavinliğine tayin edilmiştir: 24 Mart 1867).

• Batı aydınının temel fonksiyonu düşünce ve çözüm üretmek olmuştur. Bu bağlamda Batılı aydın, mensup olduğu ideolojinin çerçevesi içinde davranmıştır. Osmanlı aydını ise düşünce üretmemiş, bunları Batı'dan aktarmıştır. Ancak, Osmanlı toplumunun kültürel dokusu Batı'nınkiyle aynı hamurdan olmadığından, bunlar elit arasında tedavülden öteye geçememiş, halk arasında herhangi bir yankı yaratmamıştır.

• Batı aydını öğrenmeye yönelik, Osmanlı münevveri öğretmeye yönelik olmuştur.

• Batılı aydın halkıyla zıtlaşmamış, ondan çoğu zaman destek görmüştür. Osmanlı münevveri çoğu zaman halkıyla zıtlaşmış ve onların kendi kültürleri saydıkları İslâmiyet'in hurafe yanına daha çok hapsolmalarına neden olmuştur. Bu durumda, Osmanlı toplumunda her türden aydın hareketi "gâvur işi" olarak gösterilebilmiş ve kitlelerin kendilerini daha başka konularda inşa edebilme olanakları ortadan kaldırılmıştır. Osmanlı münevveri halkın kendi kendini kurtarmasına asla izin vermemiştir.

• Bütün bu söylediklerimizin sonucu olarak Osmanlıda Batı tipinde entellektüel olmadığı söylenebilir. Adına "münevver" denilen okumuş kimse, çevre ülkelerin ekonomilerinin merkez ülkelerin ekonomilerine bağımlı olmaları ve onların çıkarlarının doğrultusunda işlemeleri gibi, kendilerine örnek aldıkları Batı entellektüelinin kötü bir kopyası olmaktan ileri pek fazla gidememiştir. Tabii her zaman kuralı güçlendiren istisnalarla birlikte.

Osmanlı Batılılaşması

Türkçenin ve aydınlarımızın geçirdiği değişim süreci içinde muasırlaşmak, garplılaşmak, asrîleşmek, çağdaşlaşmak gibi konaklardan geçen Batılılaşma kavramı bugün hem Batılaşma (Batı gibi olma), hem de Batılılaşma (Batılı gibi olma) biçimlerinde ifade edilmektedir. Kavramın zaman içindeki değişimleri, Türkiye'de olayın öncüleri Batı ile olan farklılığın bir derece farkı olarak görüldüğünü ve Batı'yla aramızdaki mesafenin aslında aynı doğrultuda hareket eden iki toplumdan birinin daha önce geçmiş olmasının sonucu olarak algılandığını göstermektedir. Kavramın günümüzdeki ifade biçimi ise, farklılığın bir derece değil, bir nitelik farklı olduğunun bilincine ulaşıldığını göstermektedir. Batılaşma ve Batılılaşma biçiminde ifade edilen kavram aslında aynı toplumsal değişme sürecinin farklı, ama birbirlerini tamamlayan, fakat bazen de birbirleriyle zıtlaşan yanlarına atıfta bulunan iki farklı kelimeyle ifade edilmek zorundadır.

Batılaşma kelimesinin bağlantısı, bir ulusal birimin tüm kurumlarıyla ve bu kurumların içsel bağıntılarının eklemleşme tarzıyla, Batı toplumunun bir benzeri haline gelmesi süreci iledir. Batılılaşma ise, teker teker kurumların olabileceği gibi, sınıfların, toplulukların, bireylerin veyahut zevklerin, davranışların Batı'

daki izafet çevrelerine göre şekillenmesi sürecidir.

Kavramın bizzat kendinden de anlaşılacağı üzere Batılaşma, Batılı olmayan bir toplumun Batı normlarına göre yeniden yapılanması anlamına gelmektedir. Batılı olmayan toplumların böylesine bir ihtiyacı duymuş olmalarının, onların böylesine bir ihtiyacı duyacakları iklimin ortaya çıkmasının veyahut da onları böyle bir sürece girmeye zorlayabilecek dış güçlerin belirebilmesinin nedenleri, doğudan Batı Avrupa tarihinin içindedir. Batı Avrupa'nın 13. yüzyılda içine girdiği ekonomik değişme sancılarının ağırlık kazandığı dönemden itibaren, pazar ilişkilerini ön plana çıkartan yeni bir üretim tarzı ağırlık kazanmaya başlamıştır. Önceleri ticari nitelikte olan ve sonradan kapitalizm adıyla anılacak olan bu yeni tarz, 15. ve 16. yüzyıllardaki Rönesans hareketinin yol açtığı bilimsel devrimle de birleşerek, yavaş yavaş bir sınai kapitalizm haline dönüşmeye başlamıştır. Oluşmakta olan bu yeni üretim tarzı, doğası gereği, üretim hacmini artırmak zorundadır. Üretim hacmini artırması ise, kendinden önceki tarzlarda olduğunun aksine, yanlara doğru değil de, dikine doğru büyüyerek olmaktadır. Bunun anlamı, üretim birimi başına verimliliğin artması, yani sermaye yatırımlarının çoğalmasıdır. Bu da ancak teknolojinin gelişmesiyle mümkündür. Çok kabaca sergilediğimiz bu süreç içinde Batı Avrupa, tarihte ilk kez dünyanın geri kalan bölümlerine nazaran teknolojik bir üstünlük sağlamıştır. Bunun yanı sıra ve bununla birlikte, 16. yüzyıldan itibaren ulusal devletlerin ortaya çıkmaya başlamaları; Rönesans hareketinin bireyi cemaat cenderesinden kurtarması; Reformasyon hareketiyle evrensel kilise idealinin yıkılması; ekonomik gelişimlerin dayattığı coğrafi keşifler ve sömürgeleştirme hareketi Batı Avrupa'yı tamamen başka bir evren haline getirmiştir. Avrupa hem kültürünü, hem de ekonomisini artık dünya ölçeğinde yayma durumundadır. İşte, Batı Avrupa'nın dünyanın geri kalanı üzerine bu yürüyüşü, ona maruz kalanların Batılılaşma sürecine girmeleri veya tamamen tersine, kendi geleneklerine

tam bir hapsoluş tavrına saplanmalarını getirmiştir. Bugün dünyanın Batılı olmayan toplumlarının içinde bulundukları düalizmin, bir kaynağı da budur.

Diğer yandan, Batı Avrupa'yla erken tarihlerden beri temasta olan ve onunla sadece ya egemenlik ilişkisi (Osmanlı Devleti) ya da ticarî ilişki (Hint, Çin) içinde bulunan eskinin büyük devletleri, onun bu ilerleyişi karşısında önce direnmişler, fakat gerilemeyi durduramayınca da, çarenin onun gibi olmak olduğunu düşünmüşlerdir. Batı kurumlarının bazılarının kabulüyle Batı toplumu gibi olunabileceği kavrayışı ise, Batılaşma adını hak etmektedir.

Batılaşma ve Batılılaşma, bazen birbirlerini tamamlarlar, çünkü genelde Batılaşma hareketlerinin sürükleyicileri Batılılaşmış birey ve kurumlardır; ama bazen de zıtlaşırlar, çünkü Batılaşma en azından başlangıç kavrayışı olarak Batı teknolojisine sahip olmakla yetinmektedir. Oysa Batılılaşma, Batı'nın tüm kurumlarının tutarlı bir biçimde benimsenmesi ve aktarılması anlamına gelmektedir.

Osmanlı Devleti Rusya ile birlikte Batı'nın hemen yanında, ama Batılı olmayan iki ülkeden biridir. 16. yy'ın sonlarına kadar Osmanlı Devleti, Batı'ya karşı kendini hep üstün hissetmiştir. 16. yüzyılın sonlarından itibaren ve özellikle 17. yüzyılın ikinci yarısında şiddetle duyulmaya başlanan bozuklukları gidermenin yolu olarak, hep eskiye dönüşün uygun olacağı ileri sürülmüştür. II. Osman (1618-1622) ve IV Murad (1623-1640) saltanatlarıyla Köprülüler vezareti dönemleri, Osmanlı İmparatorluğu'nu ıslah etmenin eski düzenin ihyasıyla mümkün olduğu düşüncesinin müfrit bir şekilde uygulandığı dönemdir. Ancak, 17 yüzyılın son yılında (1699), Osmanlı Devleti Batı'ya karşı (en azından askeri alanda) geri olduğunun bilincine varmaya başlamıştır. Ve bu tarihten sonra, düzeni reforme etmenin atıfları, önce müteredditi, sonra açık bir şekilde Batı'ya yapılmaya başlanmıştır. Demek ki, 18. yüzyılın başından Cumhuriyet dönemine kadar olan ıslahat çabaları tarihi, bir anlamda Osmanlı

Batılaşması tarihidir de ve bu bağlamda, Osmanlı Batılaşması ile ıslahat hareketleri özdeştir.

Osmanlı Batılaşması, son tahlilde Batı formuna göre ıslahat hareketleri olmaktan öteye pek fazla geçememiştir. Çünkü, Batı toplumunun arkasında Hristiyanlığın damgasını yemiş bir oluşum, Osmanlı'nın arkasında ise Müslümanlığın damgasını yemiş bir toplum vardır. Bu bağlamda, Hristiyan olmayan bir toplumun Batılaşması ancak laik bir ortamda söz konusu olabilir. Aslında Batı'nın bizzat kendi de, özellikle aydınlanma çağından itibaren, bir laikleşme süreci yaşamış, ama bu oluşum Osmanlıya asla yansımamıştır. Gerçek anlamda Batılaşma yoluna girilmesi, Türkiye Cumhuriyeti'nin laikliği bir kurucu ilke olarak ihdas etmesiyle mümkün olmuştur. Bu durumda, Osmanlı Batılılaşma sürecini 18. yüzyılda başlayan "Islahat hareketleri" içinde incelemek gerekmektedir.

Batı'ya Yönelişin Nedenleri

Osmanlı ıslahatının atıflarının tam anlamıyla Batı'ya yönelmeye başladığı tarih, 18. yüzyılın son çeyreğidir.

Yüzyılın hemen başındaki savaşlardan sonra imzalanan iki antlaşma ile (1699 Karlofça ve 1718 Pasarofça) Osmanlı Devleti'nin Avrupa'daki askeri üstünlüğü kesin olarak sona ermiştir. 1718-1730 arasında yaşanan göreli barış dönemi, yönetici elitin adına "Lâle Devri" denilen bir yaşam tarzına yönelmesine olanak ve fırsat sağlamış, dönemin sonunu belirleyen 1730 tarihli Patrona Halil ayaklanması, İstanbul'da daha önce meydana gelen Yeniçeri-Esnaf ayaklanmalarından farklı olarak, en büyük kapıkulu ocağı ile merkez yönetiminin aralarının kesinlikle açılmasına neden olmuştur.

Osmanlının Avrupa için askeri bir rakip olmaktan çıkmasının yanı sıra, sanayi devrimi aşamasına gelen bu kıta için, köhne imparatorluk ekonomik bir rakip olmaktan da çıkmıştır. Bu durumda, Batı'nın Osmanlıya

karşı önyargıları artık korku ve endişe gibi duygularla yönetilmekten uzaklaşmıştır. Bu oluşum içinde, Osmanlıda da Batı'ya karşı bir gevşeme belirmeye başlamıştır. Özellikle, Batılılarla en fazla temasta olanlardan başlamak üzere, Osmanlı insanı Batılıya artık tepeden bakmaktan vazgeçmektedir. 18. yüzyılın sonundan itibaren de bu duygu, yerini aynı olgunun iki zıt tezahürü olan hayranlık-nefrete bırakacak ve Osmanlı Batılaşması bu zıtlığın girdabında ilerleyecektir.

18. yüzyıl süresince Osmanlıda Batı'ya yönelik olumlu bir havanın oluşmasına etki eden önemli bir faktör de, Avrupa içi çatışmalar veya kişisel nedenlerle bazı Avrupalıların Müslüman olmaları veya Osmanlı hizmetine girmeleridir (İbrahim Müteferrika veya Baron de Tott gibi). Bu gibi kimseler, Osmanlının Batı'yı somutta tanımasına olanak sağlamışlardır.

Bütün bunların ötesinde, 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren devletin içine düştüğü nakit sıkıntısı, Avrupa' dan ihraç edilen enflasyonun geleneksel timar sisteminin bozulmasındaki etkisinin anlaşılamaması, sermaye birikiminin olamaması, yönetsel ve mali sistemin köhneliği gibi nedenler de, 18. yüzyılın son çeyreğinde Osmanlı yönetiminin bakışlarının Batı'ya yönelmesine yol açıyorlardı.

Batılaşma Yolunda İlk Adım

Nizam-ı Cedid terimi ilk kez, Köprülü Fâzıl Mustafa Paşa tarafından, bu vezir ailesinin imparatorluğa getirdiği yeni iç düzeni ifade etmek için kullanılmıştır. Ancak bu söz, III. Selim'e gelininceye kadar bir daha kullanılmamıştır. III. Selim saltanatının başlarında Viyana'ya olağanüstü elçi olarak gönderilen Ebubekir Râtib Efendi, Avusturya kurumları ve siyaseti hakkında yazdığı risalede, bu ülkenin mevcut düzeninden *"nizam-ı cedid"* olarak söz etmiştir. Aynı şekilde, Fransız Devrimi'nden sonra, krallığın yıkılmasıyla kurulan yeni rejime Osmanlı Devleti'nde *"Fransa Nizam-ı Cedid'i"* adı

verilmiştir. Demek ki, III. Selim döneminde bu terim, artık mevcut rejimin yerine, Batı modeline göre bir yenisinin getirilmesi anlamına gelmektedir.

III. Selim ıslahata girişirken (1792), hareketin selâmetini sağlayabilmek için, devlet adamlarının bu konuda lâyiha sunmalarını istemiştir. III. Selim'in lâyiha istemesi ve "Meşveret Meclisi" kurarak, kararlarını danışmadan sonra alması, bazı tarihçiler tarafından meşrutî monarşiye bir geçiş olarak yorumlanıştır. Aslında Osmanlı padişahları devletin kuruluşundan beri bu yolu uygulamışlar veya uygulamak zorunda kalmışlardır. Hiçbir iktidar sanıldığı kadar mutlak değildir. III. Selim bu geleneksel uygulamayı formelleştirmekten öteye bir şey yapmamıştır ve bunun Osmanlı Batılaşmasıyla bir bağlantısı yoktur. Burada amaç, siyasî partiler halinde örgütlenmemiş, ama siyasî parti gibi çalışan siyaset elitleri arasında uzlaşma sağlamaktır. Bu talep üzerine 22 tane lâyiha gelmiştir (ilginç olan nokta, bunlardan birinin Bertrand adlı bir Fransız subayına, diğerinin de İsveç elçiliği memurlarından d'Ohsson'a ait olmasıdır). Bu lâyihalardan iki temel görüş ortaya çıkmıştır. Örneğin ordu konusunda, muhafazakâr diyebileceğimiz birinci görüş, Kanunî Sultan Süleyman dönemindeki kanunnamelere dönülmesini, ama ordunun Frenk usullerine göre eğitilmesini ve silahlandırılmasını önermiştir. Devrimci diyebileceğimiz ikinci görüş ise, ordunun eskiye göre ihyasının mümkün olmaması nedeniyle, Frenk usulüne göre yeni bir ordunun kurulması gereğini dile getirmiştir. Böylece, ilk Batılaşma hareketinin hazırlık döneminden itibaren red-kabul cepheleri belirmeye başlamıştır. Orta bir yol izlemek zorunda kalan III. Selim bir taraftan Batılı normlara göre bir ordu kurarken (Nizam-ı Cedid askeri), diğer taraftan da mevcut ocakları mümkün olduğunca ıslah yoluna gitmiştir.

Osmanlı Devleti'nde kuruluştan beri, eğitimin odağı hep medrese olagelmiştir. Hem yükseköğrenim tekelini elinde tuttuğu, hem de diğer eğitim kademelerinde görev yapanları yetiştirdiği için, 18. yüzyılda Yeniçeri Ocağı gi-

bi medrese de artık çürümüş durumdaydı. III. Selim, Osmanlı Batılaşmasının ünlü ikilemi içinde, medreseyi kendi haline bırakarak teknik bir öğretim kurumları ağı oluşturmaya yönelmiştir [Daha önce kurulmuş olan Mühendishane-i Bahrî-i Hümayun'un (1773) yanı sıra, Kumbarahane (1792) ve Mühendishane-i Berrî-i Hümayun (1794) adlı okullar kurulmuştur].

III. Selim, Osmanlı yönetici elitinin en fazla korktuğu şeylerin başında gelen kitap basımına belli bir meşruiyet kazandırmış olan padişahtır. Yeni kurmakta olduğu ordunun ihtiyacı için Fransızcadan kitap çevirtmiş ve bunları unutulmuş olan Müteferrika matbaasında bastırtmıştır.

Nizam-ı Cedid döneminin bir özelliği de, 16. yüzyılın ikinci yarısında Şeyhülislâm Ebussuud Efendi'nin *kodifikasyon* çalışmaları sonucu medresenin dili haline gelen ve –içtihad kapısının da kapanmış olması nedeniyle– düşünsel donukluk ve katılığın aracı olan Arapçanın karşısında, Türkçenin düşünce ve ilim dili olarak da ilk kez kıpırdanmaya başlamasıdır. Bu dönemde girişilen tercüme faaliyeti, halka doğru yönelişin ilk ifadesidir.

Nihayet, Nizam-ı Cedid reformasyonunun son adımları mülkî ve diplomatik alanlarda atılmış, Osmanlı taşra teşkilâtı Fransız modeline göre şekillendirilmiş ve ilk kez daimî elçilikler kurularak, Batı cemaatine katılma hareketine başlanmıştır. Bu, aynı zamanda Batı etkilerinin Osmanlıya daha çabuk ulaşmasına da olanak sağlamıştır.

Nizam-ı Cedid hareketi, aydın bir kadroya ve halk desteğine dayanmadığı için, durumdan zarar gören yeniçeri, ulema, geleneksel yönetici elit ile muhafazakârların tepkisini çekmiştir. Batılaşma hareketleri karşısında her zaman etkili olan "dinden çıkarsınız" sloganı ile Boğaz Yamakları isyanı (1807) ve Kabakçı Mustafa isyanı (1807) çıkartılmış ve aynı yıl III. Selim tahttan indirilerek katledilmiştir.

III. Selim'i kurtarmak üzere İstanbul üzerine yürü-

yen Rusçuk Âyanı Alemdar Mustafa Paşa önce duruma egemen olmuş, III. Selim'den sonra tahta çıkartılan IV. Mustafa'yı hallederek yerine II. Mahmud'u tahta çıkartmıştır. Ancak o da bir yeniçeri ayaklanması sonucu öldürülmüştür (Alemdar, Osmanlı tarihinde yeniçerilerle sonuna kadar, teslim olmadan dövüşerek ölen tek sadrazamdır).

II. Mahmud Islahatı

II. Mahmud'un getirmek istediği düzen, ne düşünce, ne de çalışmalar bakımından yeni değildir. Diğer yandan, II. Mahmud'un yeni bir düzen kurmaya kalkışmasından çok önce, Batılı ülkelerde halk ayaklanarak hükümdarlarına yeni bir düzen dayatmaya başlamışlar ve sonuçta birçok Avrupa devletinde meşruti rejimler ortaya çıkmıştır. II. Mahmud tarafından getirilen yeni düzen, padişah ile halk arasında yeni bir ilişki kurmak yerine, devletin sarsılan otoritesini ihya etmek maksadıyla getirilmiştir. Devletin dayandığı temeller, eskiden ne iseler, aynen öyle kalmışlar ve Batı'nın kural ve kurumları padişah otoritesinin kesin ve tartışmasız yürütülmesine yardım eder düşüncesiyle alınmıştır.

II. Mahmud, gelenek olduğu üzere, reformlarına orduyla başlamış, ama bu kez radikal bir şekilde, kanlı bir harekâttan sonra Yeniçeri Ocağı'nı tamamen kaldırarak (1826) Asakir-i Mansure-i Muhammediye adlı yeni bir birlik kurmuştur. Bu birliğin eğitimi Avrupalı subaylara emanet edilmiştir. Ayrıca, bir harp okulu ve bir tıp okulu kurulduktan başka, ilk kez Avrupa'ya askeri öğrenci gönderilmeye başlanmıştır.

Bunların yanı sıra, bürokrasi ve ordu kademeleri Batı formuna göre yeniden düzenlenmiştir. Nüfus ve mülk sayımı yapılarak, vergi toplanması düzenli hale getirilmek istenmiştir. Posta, pasaport ve karantina kurumları uygulamaya konulmuştur. Bürokrasi ve ordu kıyafetleri Batı formuna göre düzenlenerek, zorunlu hale

getirilmiştir. İlk ve ortaöğrenim alanında ise hemen hiçbir şey yapılmamış, fakat medresenin etkisini kırabilmek amacıyla yükseköğrenim alanına büyük bir ilgi gösterilmiştir. Ayrıca bu dönemin kayda değer bir yeniliği de *Takvim-i Vakâyi* adlı resmî bir gazetenin yayımlanmaya başlamasıdır.

II. Mahmud'u Büyük Petro ile karşılaştırmak, tarihçiler arasında âdet olmuştur. Halbuki Petro çok geri bir toplumu Batılı bir toplum olmanın eşiğine getirmişken (ama unutmayalım, Rus toplumu Hristiyan bir toplumdu ve Osmanlının karşılaştığı red-kabul ikilemiyle karşılaşmamıştı), II. Mahmud sadece *saltanat-ı seniyeyi* güçlendirmek üzere Batı'dan bazı kurumları formel düzeyde ithalden öteye gidememiştir. Fakat, Yeniçeri Ocağı'nı kaldırması ve medresenin belini bükmesi, ileri tarihlerde geçmişin koltuk değneklerinden kurtulma çabalarına büyük olanak sağlayan hareketlerdir.

Tanzimat-ı Hayriye Devri

II. Mahmud'un ölümüyle, tahta oğlu Abdülmecid geçti. Genç padişahın saltanatının ilk günlerinde Osmanlı ordusu Nizip'te Mehmed Ali Paşa ordusuna yenildi, birkaç gün sonra da kaptan-ı derya Firari Ahmed Paşa donanmayı İskenderiye'ye götürerek Mehmed Ali'ye teslim etti. Bu sıralarda Avrupa'da 1830 ihtilâli patlamış ve Fransa tekrar cumhuriyet idealine dönmüştür. İngiltere ise 1648'den beri meşrutiyetle idare edilmektedir. Avrupa'nın bu cumhuriyetçi ve meşrutî fermantasyonu sırasında elçilik görevlerinde bulunmuş olan Mustafa Reşid Paşa, Batılı ülkelerin de desteğiyle sadrazam oldu ve ilk iş olarak Tanzimat Fermanı'nı ilân eti (8 Kasım 1839).

Tanzimat özü itibarıyla tepeden inme bir hareket olmakla birlikte, Osmanlı toplumunda önemli değişmelere yol açmış ve cumhuriyete devredilen Batılılaşma ideali esas olarak Tanzimat döneminde ortaya çıkmıştır.

Tanzimat'ın çeşitli getirileri arasında en önemlisi, haklara ilişkin olanıdır. Osmanlı Devleti dinsel esaslara dayalı bir haklar sistemine göre şekillenmiştir. Bu sistemde din ve devlet birdir. Hakların kaynağı ise şeriat veya şeriata uydurulmuş örf idi. Gülhane Hatt-ı Hümayunu bu kutsal haklar sistemine son vermiş değildir, fakat Batı'da uygulanmakta olan laik hak ilkelerini de ülkeye ithal etmiştir. Böylece, Osmanlı Devleti'nde şer'i haklar sisteminin yanında Batılı laik haklar sistemi de yaşamaya başlamıştır. Bu iki sistem, özleri itibarıyla bağdaşabilir veya uyuşabilir nitelikte değillerdir. Laik sistem çağdaşlaşma ve evrenselleşme karakterine sahipken, şer'i (dinsel) sistem donuk, duragan ve kapalıdır. Bu nedenle de mutlaka biri diğerini tasfiye etmek zorundadır. Bu bağlamda, Tanzimatçıların kafalarında hiç de böylesine bir fikir olmamasına rağmen, Cumhuriyet dönemi laisizminin altyapısını sağladıkları düşünülebilir.

Tanzimat reformasyonunun ikinci önemli getirisi, geleneksel vergi toplama usulünün yerine, Batılı bir forma geçilme çabasıdır. Ayrıca, kâğıt para basılması ve banka kurulmasının ilk adımları da bu döneme aittir.

Tanzimat'ın belki de en önemli, ama çoğu zaman gözden kaçan bir yeniliği de, ocak usulüne göre kariyer tipi askerliğin kaldırılarak kur'a usulüne göre bütün Osmanlı uyruklarının muhtemel erlerini meydana getirdiği, geniş tabanlı bir askere alma sistemine geçilmesidir. Diğer yandan, Avrupa ordularının silah ve eğitim usullerinden başka, kuruluş kadroları da bu dönemde ithal edilmiştir. Bu çok önemli bir olgudur derken kastettiğimiz, Tanzimat öncesinde halktan tamamen kopuk, hattâ ona yabancı olan ordunun yerine, halktan kaynaklanan bir ordunun geçmesidir ki, Millî Mücadele'yi mümkün kılan hususlardan birinin de bu olduğunu unutmamak gerekir.

Tanzimat'ın başarısı geniş ölçüde eğitim alanında yapılacak reformlara bağlıydı, fakat hiçbir Tanzimaçı bu noktayı ve bağıntıyı görememiş ve eğitim birliği sağ-

lanamadığından, bu geniş çaplı reform hareketi, ileri doğru birçok önemli etkisine rağmen, gene de toplumda bir yama olarak kalmaktan kurtulamamıştır.

Tanzimat, bir diğer yanıyla da, Batılılaşmanın ön plana çıktığı bir dönem olmuştur. Tanzimat insanı diyebileceğimiz, Batı'nın cilasını benimseyen veya hiç değilse Batılı gibi gözükmeye çalışan, ama derinlerde bir yerde Doğu'nun mistisizmini ve kültürel tortusunu taşıyan insan tipi bu dönemin ürünüdür. Şiir dışında hemen hiçbir edebî alanda geçmişi olmayan Osmanlı insanı, roman, tiyatro, hikâye gibi Batılı edebî türlerle bu dönemde tanışmıştır. Resim gibi İslâm toplumuna tamamen dışsal bir sanat koluyla çok sesli müzik ve bale müteredditadımlarla bu dönemde toplum içine sızmaya başlamıştır. Fakat, Osmanlı-Türk unsur, Batılı kültürel ögelerin oluşumuna sahip olmadığından, bunların ancak formuyla yetinmek zorunda kalmıştır ve bu nedenle de özgün bir Tanzimat kültüründen söz etmek mümkün değildir. Dilde Türkçe kaynağına dönülme çabaları ilk kez bu dönemde ortaya çıkmakla birlikte, Tanzimat bir rönesans da değildir.

Islahat Fermanı

Islahat Fermanı bir anlamda Tanzimat Fermanı'nın devamıdır. 1839 Fermanı doğrudan Osmanlı yönetiminin girişimiyle hazırlanmış bir ıslahat projesi iken, 1856 Fermanı Düvel-i Muazzama'nın Osmanlıya kabul ettirdikleri bir projedir Kırım Savaşı'nın sonlarına doğru Rusya'yla barış olasılığı belirince, İngiltere ve Fransa Rus taleplerini dengelemek üzere Osmanlının bazı ıslahatlara girişmesini istemişlerdir. 1856'da ilân edilen, ferman, Tanzimat ilkelerini tekrarladıktan başka, yeni olarak yalnızca kişi hak ve özgürlüklerine ilişkin hükümler getirmiştir. Aslında Hristiyan uyrukları korumak amacıyla Osmanlı Devleti'ne empoze edilen bu hükümler, amaçlamadıkları halde adeta bir cins Os-

manlı *habeas corpus*'unun altyapısını meydana getirmişler ve bir bakıma da meşrutiyetçi akımın yolunu açmışlardır.

Tanzimat Fermanı'nın oluşturduğu ortam, yeni yasal düzenlemeler yapılmasını zorunlu hale getirmiştir. Osmanlıda hiç olmayan kişisel hakların Tanzimat fermantasyonu içinde ortaya çıkmaları, bir medenî kanun düzenlemesini zorunlu hale getirmiştir. Önce Fransız Medeni Kanunu tercüme edilerek kullanılmak istenmişse de, sonra bundan vazgeçilerek, ilk 15 kitabı 1874'te 16.'sı 1878'de tamamlanan *Mecelle*, bir medenî kanun olarak yürürlüğe sokulmuştur.

Padişah Abdülaziz dönemine rasgelen önemli bir girişim de, ortaöğrenimi geliştirmek ve ilk kez bir kız rüştiyesi açmak yönünde olmuş, ayrıca ilköğretim zorunlu hale getirilmiştir. Diğer yandan, öğretim ilmiye sınıfının etkisinden giderek kurtarılmaya, profesyonel öğretmenler yetiştirilmeye başlanmış ve bunların sonucu olarak eğitimde Türkçenin yeri ve önemi artmıştır. Ayrıca yeni kanunlar –şer'i kanunların tersine– Türkçe olarak kaleme alındıklarından, Türkçe ilmî dil olarak da kendini kanıtlamaya başlamıştır. Ve Osmanlı Batılaşmasının derecesini göstermesi bakımından ilginç noktalar olarak, 1867'de Âsâr-ı Atika (Eski Eserler) Nizamnamesi yürürlüğe sokulmuş ve Sanayi-i Nefîse Mektebi (Güzel Sanatlar Akademisi) kurulması için girişimler başlamıştır.

I. Meşrutiyet ve İlk Anayasa

Anayasa, Batı toplumlarında, devlet iktidarının sınırlarını gösteren ve birey ile toplum kürelerinin hareket alanlarını belirleyen bir belgedir. Bu bağlamda anayasa, her şeyden önce bireyin bilinç düzeyinde oluşmasını, sonra da haklarını güvence altına almak üzere devlet iktidarını sınırlama mücadelesini gerektirir. Osmanlı anayasacılık hareketleri bu unsurlardan hiçbiri-

ni taşımamaktadır. Tanzimat oluşumu içinde Devlet-i Aliyye'yi kurtarmanın yolu olarak Batı'ya benzemenin gerektiğine inanan ve kendini asla devletten ayrı olarak düşünemeyen bir grup aydının, halk desteği olmaksızın (ve buna gerek duymaksızın) yaptıkları siyasi mücadele sonucu, Osmanlı Devleti 1876'da anayasalı düzene geçmiştir.

1876 Kanun-ı Esasisi Batılaşmış Osmanlı aydınının ülkeyi Batılaştırma arzusunun belgesi olarak kabul edilmelidir. Ancak bu belge Batılı benzerlerine nazaran bazı zaaflar taşımaktadır. Bu belge hiçbir siyasi doktrinden kaynaklanmamakta ve her satırında egemen ideoloji olarak Osmanlılık ortaya çıkmaktadır. Ulusalcılık çağında, Osmanlılık gibi anakronik bir ideolojinin uygun bir toplumsal yapıştırıcı olamayacağı açıktır. 1876 Kanun-i Esasisi Batılı benzerlerinin aksine Avrupa anayasa hareketlerinin temeli olan millî egemenlik ilkesine de dayanmamaktadır. Ve son olarak güçler arasında denge kurulmamış, yalnızca padişahın yetkilerinin bir miktar sınırlandırılması, hattâ tanımlanmasıyla yetinilmiştir. Kuşkusuz, 1876 Kanun-ı Esasisi Osmanlı Batılaşma süreci içinde çok önemli bir dönemeçtir, ama toplum-birey dengesini kuran bir belge olmaktan çok monark-siyasal elit dengesini kurmaya yönelik olduğundan daha çok "Magna Carta" türü belgeler grubuna yaklaşmaktadır.

1908 Hareketi ve II. Meşrutiyet

1876 belgesinin temel amacının padişaha ait yetkileri tanımlamak olması, yürütme gücünü frenleyecek etkin önlemlerin alınmamış olması ve zaten böylesine tedbirlerin yaslanacağı toplumsal bir taban olmaması nedeniyle, 1876 Kanun-ı Esasisi kısa bir süre sonra Padişah II. Abdülhamid tarafından yürürlükten kaldırılarak "İstibdad" dönemi başlamıştır. Ancak, çok ilginç bir nokta, Osmanlı Batılılaşmasının en yoğun döneminin

bu baskı ve despotizm aralığında yaşanmış olmasıdır. Osmanlı tarihinde ilk kez yoğun bir siyasal muhalefet oluşmaya başlamıştır. Daha önceleri (daha sonraları da öyle olacaktır) devlet içinde devleti kurmaya çalışan siyasi elit-Tanzimat aydını, bu kez devleti devletin dışından kurtarma çabasına girişmiştir. Bunun sonucu olarak, Osmanlı siyaseti hem ideolojik, hem felsefî, hem de bilimsel bir içerik kazanmıştır. Diğer yandan, gene bu dönemde ilk kez halk da siyasi mücadeleye ortak edilmiştir (özellikle Rumeli'de düzenlenen mitingler) ve belki de en önemli husus olarak, Osmanlılık idealinin karşısında Türk ulusçuluğu bir reel politika olarak güç kazanmaya başlamıştır.

23 Temmuz 1908'de 1876 Kanun-i Esasisi tekrar yürürlüğe konularak II. Meşrutiyet dönemine girilmiş ve Osmanlı Batılaşma hareketleri noktalanmıştır.

Değerlendirme

Osmanlı Batılaşması, Batılı olmayan bir toplumun laik olmaksızın Batılaşmasının mümkün olmadığını gösteren, ancak süreç içinde laikleşmeyi mutlaka gerekli hale getiren bir iklim yaratması açısından da diğer Hristiyan-olmayan toplumlara engin bir deney fırsatı hazırlayan yoğun, inatçı ve yararlı bir oluşumdur.

Diğer yandan, Türkiye Cumhuriyeti'nin bazı köklerinin de Osmanlı Batılaşma hareketi içinde olduğunu unutmamak gerekir.

Endüstri-Öncesi Avrupa'ya Osmanlı İhracatı

Doğu Akdeniz ticareti kısmen lüks mallara dayalı bir ticaret olmakla birlikte, öncelikle Avrupalı tüccarların Osmanlı topraklarından işlenmemiş mallar edinmeleri yönünde işlemiştir. Bu mallar toprağın mutlak terimlerle nisbeten bol ve buna denk düşen emeğin de ucuz olduğu bölgelerden, toprağın daha kıt ve emeğin de bunun sonucunda daha pahalı olduğu, daha Batıdaki topraklara yönelmektedir. Böylece Avrupa'nın endüstri-öncesi yüzyıllarında –16., 17 ve 18. yüzyıllar– ortaya çıkmakta olan bir üretim uzmanlaşmasında ifadesini bulan bir ticaret dokusu gelişmiş ve Avrupa'nın kendi sınırlarının dışına taşan bu ticaret, Avrupalı tüccarların Osmanlıların bu ticarete konu olan mallarda içerilmiş daha ucuz faktör arzından pay almalarına olanak vermiştir.

Endüstri-öncesi ve endüstrileşmenin başlangıç dönemlerinde ticaretin gelişimini inceleyen coğrafyacılar, Kuzeybatı Avrupa'da ve bundan daha düşük ölçekte olmak üzere Güney İtalya'da yoğunlaşma alanları yaratan ve her yerde artan bir seyir gösteren nüfus yoğunlaşmasının, toprak kullanımı üzerindeki baskıcı etkilerini işaret etmişlerdir. Doğu Akdeniz ticaretine ilişkin olarak, nüfus yoğunluğundaki bu farklılıkları hesaba katan bir yorum, Avrupa ile Osmanlılar arasındaki ticarete

dair bilgileri daha akılcı bir düzleme getiren bu yarı bilinçli, arka kapı ilişkisi hakkında bize bir bakış açısı sağlamaktadır. Bu açıdan bakılınca, Doğu Akdeniz ticareti, Modern Çağdaki Avrupa toprak kullanımı tarihi üzerinde sürekli bir etki yapmıştır, bu rol Osmanlı yöneticileri tarafından hiçbir zaman anlaşılamamıştır. Eğer anlasalardı, herhalde bu rolü oynamaya razı olmazlardı.

Batı Avrupa'daki Nüfus Yoğunlaşmasının Saha Etkisi

16. yüzyılda gelişmeye başlayan keşiflerin ve ticaretin yeni dünyası, nüfus oranları hızla değişen bir dünya idi. Batı Avrupa'da Kara Veba'nın 14. yüzyılda yol açtığı kayıplar uzun süreden beri telâfi edilmişlerdi ve bir çok alanda nüfus oranları, benzeri daha önce görülmemiş noktalara ulaşmışlardı. Nüfusun Kuzeybatıda yoğunlaşmasına ilişkin eski bir eğilim uyanınca, Alçak Ülkeler'in nüfus yoğunluğu Avrupa'nın daha az nüfuslu kısımlarının iki veya üç katına ulaşmaya başlamıştı. Doğuda, serpilmekte olan Osmanlı kentlerinin nüfusununda –Akdeniz'in Batı kıyılarındaki ve Avrupa genelindeki artışla birlikte– 16. yüzyıl boyunca dramatik bir şekilde arttığına dair aşikâr bilgilere rağmen, Osmanlı toprakları, Doğu Avrupa'nın büyük kısmı gibi nisbeten daha düşük yoğunluğa sahip olarak kalmaktaydılar.

Doğu ile Batı arasında ortaya çıkan nüfus yoğunluğu açılması devam etmiş ve Modern Avrupa tarihinin biçimlenişindeki uzun dönemli etkilerden birini meydana getirmiştir. 17. yüzyılda Akdeniz kıyılarında nüfus duraklarken veya azalırken, kuzey batıdaki insan sayısı yukarılara tırmanmaya devam etmiştir.

Bu nüfus açılmasının etkilerinden biri, hem Avrupa'nın deniz kıyısı alanlarındaki, hem de sonradan deniz dünyasının genişlemesiyle, dünya ölçeğindeki ticaretin uzun dönemdeki dokusu üzerinde meydana getirdiği yan-

sıma olmuştur. Batı'daki nüfus yoğunlaşması, insan ile toprak arasındaki oranı bozarak, Warntz'dan ödünç aldığımız şu cümlede söylendiği gibi "yer çekiminin potansiyeline benzeyen -matematik olarak türetilebilen- yoğunluklar, açılımlar ve enerjiler (ile birlikte), bir alan miktarı" gibi etki eden yeni talep koşulları yaratmıştır.

Ancak Kuzeybatı Avrupa'nın insan salkımları tarafından yaratılan alan, basit ve engellerden arınmış bir alan değildir. Bu alanın iki ana parçası bulunmaktadır; bunlardan biri ticarete yönelen, diğeri de ticarete direnen parça olmaktadır. Avrupa'yı çevreleyen su yolları, deniz teknolojisindeki gelişmelerin ürünü olan hıza paralel olarak, ticareti taşımak üzere süratli bir şekilde kullanıma açılırken, kara yolları çamur, toz kaplıdır ve karasal geleneklere bağlı kişiler kanallar ve demiryolları tarafından yerlerinden edilinceye kadar direnmelerini sürdürmüşlerdir. Fox, biri su yolundan ulaşılabilen, diğeri de ulaşılamayan iki Fransa'dan söz etmektedir. Peet, Oder ve Vistula gibi nehirlerden. Avrupa'nın kuzey ovaların "ucuz maliyetli nüfus" olanakları olarak söz etmektedir. Karl Polayi benzeri bir tavır içinde, aynı yüzyıllarda bölgelerin iç ticaretlerinin bölgelerarası ticarete nazaran nisbi fakirliğini vurgulamıştır. Avrupa'nın değişen nüfus yapısının ürünü olarak ortaya çıkan talepler su yoluyla ve tekneler aracılığıyla karşılanmaktadır. Artık hammadde üzerindeki canlı bir ticaretin yegâne koşulu yoğunlaşmış bir nüfus olmayıp, bundan daha fazla olmak üzere, nüfusun su kenarında veya yakınında yoğunlaşması olmaktadır –böylesine yoğunlaşmaların gerekli kıldığı gelir potansiyeli ve satın alma gücüyle birlikte–. Ortaya çıkmakta olan ticari imparatorlukların hakemleri artık, Avrupa'nın su kenarında yer alan başkentleri –hepsinden önce Amsterdam ve Londra– olmuştur.

Amacımız açısından, ticari güçlerin geniş kolonilerini bilmezden gelmemiz bizi, Avrupa'yı kuzey ve güneyden çevreleyen denizler üzerindeki birincil madde akımını ele almaya götürmektedir. Bu denizler 16. yüzyılda, esas olarak doğu batı yönünde hareket eden sürekli bir

birincil madde akımının anayolları haline gelmişler ve böyle de kalmışlardır. Birinci dereceden ihtiyaç maddelerine dayalı bir trafik kuşkusuz yeni olan hiçbir unsur içermemektedir –bu konuda, Orta Çağın sonunda sıklıkla ticarete konu olan Sicilya veya Kırım buğdayını veyahut da İspanya veya İngiltere yününü hatırlatmak yeterli olacaktır–. Fakat 16. yüzyıldan itibaren ileriye geçen Batı Avrupa, onun ihtiyaçlarına cevap veren, geriye genelde dokuma, diğer mamüller veya para olarak dönen yiyecek ve elyaf gibi işlemden geçmemiş malların yöneldiği hedef haline gelmiştir. Doğu-Batı ticaretinin taraflarının ihtiyaçları asimetrik hale gelmiştir. Böylece, daha önceki yüzyıllarda aralıklı bir şekilde ortaya çıkmış olan Baltık kıyıları kaynaklı bir tahıl akımı (ağırlıklı olarak çavdar), 16. yüzyıl dünyasının başlıca karakteristiklerinden biri haline gelmiş ve kararlı bir şekilde artmakta olan toplam dünya ticaretinin azalan bir parçası haline gelmekle birlikte, 17. ve 18. yüzyıllarda önemli olmaya devam etmiştir –bu arada 17. yüzyılın ilk yarısında bu ticaret hep zirvede olarak gözükmüştür–.

Doğu Akdeniz ticareti, nisbi anlamda daha önemli olmanın yanı sıra, çok da heterojendir, yani bu ticarete konu olan mallar türdeş değillerdir. 16. yüzyılda buğday ve ipeğe dayalı olan bu ticaret, canlı hayvan, yapağı, keçi kılı, deri ve nihayet çok miktarda olmak üzere, pamuk ve tütünü de kapsayacak bir şekilde genişlemiştir. İtalyanların ve Mısırlıların başrolü oynadıkları, eskinin lüks mallara dayalı antrepo ticareti, son Osmanlı yüzyıllarında Doğu Akdeniz ticaretinin küçük bir parçası olarak yaşamaya devam etmiştir. Doğu Akdeniz ihracatı miktar ve cins bakımından dalgalanmalara maruz kalmakla birlikte, Batı pazarlarını genel anlamda yaygın toprak kullanımı gerektiren mallarla ısrarla bir şekilde besleyerek, 17 ve 18. yüzyıllarda yeni düzeylere ulaşmıştır, bu sayede daha sermaye-yoğun ve daha emek-yoğun kullanımları amaçlayan limanların çevrelerindeki toprakların serbestleşmesine olanak vermiştir. Böylece nadas Avrupa'nın deniz kıyısı bölgelerinde giderek artan

bir şekilde ortadan yok olurken ve topraklar da artan bir şekilde otlak haline dönüştürülürken veya daha yoğun kullanımlara tahsis edilirken, Doğu Akdeniz'in nisbi olarak daha bol olan toprakları –Doğu Baltık bölgesindeki gelişmeye paralel olarak– giderek açılan Avrupa merkezli uluslararası ticaret ve üretim sisteminin içine sürüklenmişlerdir. Osmanlı nadas ürünleri Avrupa'nın hizmetine sunulmuşlardır.

16. yüzyılı izleyen yüzyıllar boyunca Baltık ve Doğu Akdeniz ticareti tarafından desteklenen Batı Avrupa toprak kullanım kalıbı, daha 14. ve 15. yüzyılların başındaki nüfus hareketleri nedeniyle oluşmuştur. Vebanın ve kıtlığın meydana getirdiği boşluklar toprak üzerindeki basıncı hafifletmiş ve bazı toprakların Orta Çağın ezeli papara kâseleri için buğday yetiştirmenin dışındaki amaçlar için serbest kalmalarına olanak vermişlerdir. Otlak, meyva bahçesi, bağ olarak ve keten, kenevir ve şerbetçiotu gibi endüstriyel ürünlerin yetişmesi için yeniden ortaya çıkan alanlar, tüketim alışkanlıklarındaki değişmeyi mümkün kılarak, 16. yüzyılda nüfusun yukarı doğru olan ve hem yeni, hem de genel olan hareketin devam edebilmesine ve bu nüfus artışına eşlik eden, **toprak üzerinde yeniden canlanan basınç**'ın ortaya çıkmasına olanak vermiştir. Tabii bütün bunlara bağlı olarak, nüfus merkezlerinin ve onlarla iletişim içinde olan su yollarının yakınlarındaki rantlar yükselmiştir. Değer skalası üzerinde anlaşma zemininin sağlanmış olduğu çağdaş bir toprak piyasasının ancak tedricen belirecek olmasına rağmen, 16. yüzyılda Avrupa'nın deniz kıyısında bulunan toprakların değerinin artmış olması, kısa vadeli toprak kirası sözleşmelerinin artık sayılarının arttığını ve toprak satışlarıyla diğer toprak intikallerinin de çoğaldığını yansıtmaktadır. Öte yandan kırsal ücretler, insan/toprak oranının toprağın nisbi değerini artıracak biçimde düşmesine bağlı olarak aşağı çekilmişlerdir.

Bütün olarak ele alındığında, daha kalabalık, giderek kentleşen bir Kuzeybatı Avrupa'nın daha çeşitli (ve

böylece daha "çağdaş") tüketim alışkanlıklarını sürdürme olanağına sahip olmasından itibaren, kendi evindeki toprak kullanımı bu tüketim kalıplarındaki nisbeten yeni ve çeşitlenmiş değişmeleri yansıtır hale gelmiştir. Ancak 16. yüzyılda nüfus tekrar yukarılara tırmanmaya başlayınca (ve Alçak Ülkeler'de 17. yüzyılda da artmaya devam edince), buğday ve yün gibi geçimlik mallara karşı olan talebi de karşılamak gerekmiştir. Artan talebin bir bölümü, iyileştirilen tarımsal teknikler –ürün rotasyonu, tarlaların kireçlenmesi, gübrelenmesi, bataklıkların kurutulması ve set yapımı– sayesinde karşılanmıştır (bunların yeniden keşfedilen eski teknikler olduğunu ileri süren bilim adamları da vardır). Fakat bu yeniden keşfedilen tarımsal tekniklerin kendilerini Kuzeybatı Avrupa'da göstermelerinden önce, artan talebi karşılamak üzere daha basit bir yöntemle, su yoluyla taşınabilecek ürünlere ulaşmak için daha uzak tarlalara gidilmiştir –çavdar için Baltık bölgesine ve bundan daha az bilinen bir durum olarak, canlı hayvan, buğday, yün ve deri için Osmanlı ülkesine–.

18. yüzyıl Osmanlı ihracatının artmasına neden olan pamuk ve tütün hariç (ve kuzeyde çavdarı tamamlayan orman yan ürünleri), Avrupa'ya Akdeniz ve Baltık kıyılarından gönderilen birincil ihtiyaç malları aynı zamanda bu malların hedefi olan limanların yakınlarında da üretilebilecek niteliktedirler –gerçekte bu mallar, onları yetiştiren ve diğer kullanımlara kapatılan uzak topraklara nazaran, en yakınlarında daha etkin şekilde üretilebilirler–. Fakat 16. yüzyıldaki nüfus artışının beslediği yeni koşullar altında, o dönemde yürürlükte olan tarımsal tekniklerle, en çağdaş tüketim kalıplarına cevap verebilecek yeterlikte toprak bulunmamaktadır. Böyle bazı ürünler eve yakın yerlerde üretilirken, diğer bazıları da uzak çevreden ithal edilmişlerdir. Doğal olarak, Kuzey Avrupa tarımsal tekniği yoğunluk yönünde geliştirilmiş olduğundan bazı ithal mallarına olan ihtiyaç azalmıştır; böylece örneğin İngiltere 18. yüzyılda, kesintili olsa da, bir buğday ihracatçısı haline gelmiştir.

Öte yandan, İspanya benzeri teknik iyileştirmeleri gerçekleştirememiştir, bu durumda ve 17 yüzyılın başında denizaşırı topraklardaki göçmenlerine zeytinyağı, şarap ve peksimet sağlama yönündeki eski büyük siyasetini gözden geçirmek zorunda kalmıştır.

Avrupa pazarlarının hangi malları dışarıdan, hangilerini de kendi hinterlandlarından getirmeleri gerektiğini belirlemeleri olanaksızdır. En yüksek rantları ödeyebilen (kapital girdileri ile ulaşım maliyetlerinin düşülmesinden sonra) ürünler (veya ürün rotasyonunun gelişmesinden sonra toprak kullanımlarının birleştirilmesi), rantların daha yüksek olduğu, nüfus yoğunlaşmalarının fazla olduğu su kenarına yakın yerlerde yetişen ürünler olmuştur. Böylece ortaya çıkan bir rantlar hiyerarşisi (sistematik verilerin araştırılması halinde, bunlar herhalde Kuzeybatı Avrupa'nın merkez olduğu izobar eğrilerine benzer bir şekilde ortaya çıkacaklardır) kendine eşlik eden bir toprak kullanımı (veya toprak kullanımlarının birleştirilmesi) hiyerarşisine sahiptir; bu durumda yüksek rant ödeme yeteneğine daha fazla sahip olan ürünler dışarı itilmişler ve bu esnada yüksek nüfus alanlarının merkezinden dışarı doğru olan bir yol izlemişlerdir. Bunun tersine olarak, yüksek toprak rantları ödeyebilen ürünler ise, merkeze yakın bölgelere egemen olmuşlardır İspanya ve Portekiz'de zeytin ve şarabın çok gelişmiş uzmanlık ürünleri olmalarına karşılık, kısmen yerinden edilen bir mal olan buğdayın sürekli olarak ithal edilmesi örnek olarak verilebilir; olayın çözümünün zor olduğunu söyleyen Braudel, bu paradoksal etkiye dikkat çekmiştir.

Avrupa'nın büyük kısmını hâlâ nüfus yoğunlaşmalarıyla ilişki halindeki karasal adalardan meydana geliyor olması olgusu bu kalıbı karartmıştır; aksi takdirde bu durum coğrafyacılar için olduğu gibi, tarihçiler için de aşikâr hale gelirdi. Avrupa'nın tüm bölümleri bakımından nihayette anlamlı olması gereken bir kalıp, ilk olarak çevrede geniş ölçekli olarak gözükmektedir; böylece Amsterdam çavdar ihtiyacını sürekli olarak Baltık'tan

sağlarken, Paris, Ile de France'dan beslenmektedir. Ancak geriye dönerek, coğrafyacıların bir bütün olarak Avrupa hakkında sahip oldukları bakış açısını biz de edinebilirsek, ortaya çıkan Avrupa nüfus alanının hem yakındaki, hem de uzaktaki toprak kullanımı üzerindeki etkilerini takdir edebiliriz.

Nüfus alanının etkisinin çarpıcı bir gösterimi, 20. yüzyılın başlarına ilişkin verilere dayalı olarak, tarımsal yoğunlukları (girdilerin yoğunluğu) eşmerkezli bölgeler olarak gösteren, Avrupa'nın tümünü kapsamına alan haritalar sayesinde elde edilebilir. 20. yüzyıldan itibaren Avrupa'nın iç bölgelere demiryolu aracılığıyla nüfuz etmesi, su taşımacılığına karşı olan eski bağımlılığı yok edecek kadar tam olmuştur, böylece bu sonuncu dönemdeki tarımsal yoğunluk hiyerarşisi, 16. yüzyıl toprak kullanımı hiyerarşisiyle bağlantılı olarak atıfta bulunan karasal adalar tarafından belirlenir olmaktan çıkmıştır.

16. yüzyılda nüfus artışıyla birlikte gelişmeye başlayan toprak rantının büyük ölçekli hiyerarşisine ilişkin temel sonuç, bize sadece bir resim sunmaktadır. 16. yüzyılda yalnızca Baltık ve Osmanlı ihraç malları gibi belirli bir ekonomik mantıkla belirlenmiş ürünler ve mamüller bulunmakla kalmamakta, aynı zamanda bu uzak bölgelerde üretimin yoğunlaşmasını meşrulaştıran nüfus alanı etkisi de bulunmaktaydı. Pazara uzak yerlerde üretilen malların nisbeten daha yüksek taşıma maliyetleri ödemeleri nedeniyle, daha yoğun emek veya sermaye girdileri kullanabilmeleri, ancak bu faktörlerin bu uzak pazarlardaki fiyatlarının daha düşük olmaları olabilirdi.

Başka terimlerle ifade etmek gerekirse, Osmanlı tarımı Avrupa pazarlarına ulaşabilmek için belli taşıma maliyetlerine de katlanmak zorunda kaldığından, bu pazarlara satılabilecek bir fiyat bulabilmek için, Batı tarafından daha "ekstensif" (yani daha az emek ve sermaye yoğun) olmaya yönelmiştir: Bu, gelişen Avrupa nüfus alanına bağlı olarak ortaya çıkmış bir etkidir.

Osmanlı topraklarının Avrupa nüfus alanının çevresinde yer aldığını söylemek, bu ülkeden yapılan ihracatın "marjinal", "çevresel" veya önemsiz olduğu anlamına gelmemektedir. Osmanlı ihracatı 17 ve 18. yüzyıllarda dünya toplam ticaretinin küçük bir kesrini oluşturuyor olmakla birlikte, Avrupa'nın ekonomik evrimine ve Avrupa toprak kullanım kalıplarının gelişmesine önemli bir katkıda bulunmuştur. Bu ihracatın yapısı yalnızca bu mallara karşı Avrupa'da ortaya çıkan talep tarafından değil, aynı zamanda ihracata konu olan bu mallarda içerilmiş olan ekonomik karakteristikler tarafından da belirlenmiştir.

Macar, Eflâk ve Boğdan ovalarının canlı hayvanları, aşırı düşük faktör –hem toprak, hem de emek– maliyetlerine sahiptirler ve Viyana üzerinden Frankfurt'a kadar uzak pazarlara, sürüler halinde kendi kendilerini taşımak gibi büyük bir avantaja sahiptirler. Balkan ve Anadolu topraklarından ihraç edilen yapağı, deri ve moher de düşük faktör maliyetlerine sahip olmuşlar ve yükleme yapılan limanların hinterlandlarının çok uzaklarında yer alan bölgelerden bu limanlara ulaşmak üzere hem su, hem de kara yollarını kullanarak, böylece ortaya çıkan taşıma maliyetlerini de yüklenebilecek kadar büyük partiler halinde sevkedilmişlerdir.

İpek ve pamuk bazı bakımlardan farklı örnek olaylar meydana getirmektedirler. Bu elyaf türlerinin her ikisi de ister ham, ister yarı işlenmiş olsunlar emekyoğundurlar. Fakat bunlar Osmanlı emek gücünün nisbeten düşük maliyetini ve taşıma kolaylıklarının içerdiklerinden ötürü, kara taşımasının ek maliyetini yüklenebilmişlerdir. Pamuk, zamanla kanıtlanacağı üzere, toprağın iyi ve bol olduğu ve emek gücünün ucuz olduğu diğer güney bölgelerinde de ekonomik olarak yetiştirilebilir niteliktedir. Hem ipek, hem de pamuk Osmanlı ihraç ürünleri olarak taşımadan zarar görebilir niteliktedirler ve ucuz veya daha ucuz emek gücü sunabilen başka bölgelerde devreye girmektedirler: İtalya ve Uzak Doğu'da ipeğin nihai ürün haline gelmeden önceki çeşitli

işlem aşamaları birer endüstri olarak ortaya çıkmışlar ve bu ara ürünler kolay taşınabilir hale gelmişlerdir; bu arada pamuk da Mısır'a ve 19. yüzyılda Güney Amerika'ya göç etmiştir.

Gene düşük faktör maliyetlerine sahip olan, ama taşıma maliyetlerine elyaf kadar iyi dayanmayan buğday, geleneksel olarak bir su yolu ihraç ürünü olmuştur; bu ürünün ihracatı özellikle Teselya'dan ve kaçak olarak Ege adaları üzerinden yapılmaktadır. Bu ürün konusunda da 19. yüzyılda Ukrayna ve Kuzey Amerika'da daha ucuz topraklara ulaşılmasıyla ve buharlı gemiler ile trenlerin devreye girerek, taşıma maliyetlerini nisbeten düşürmeleriyle bir kayma meydana gelmiştir. 1920'lerin sonunda, eskiden başka ülkelere buğday arzeden Türkiye, toprağın kıyaslanamayacak kadar ucuz olduğu Avustralya'dan zaman zaman buğday satın alır hale gelmiştir. Bu açıdan, merkezi Kuzey Avrupa üzerinde olan (ve 19. yüzyılda bu merkez aynı zamanda Birleşik Amerika'nın doğu kıyılarını da kapsamına almaktadır) nüfus alanı, taşıma ve tarımsal tekniklerdeki sürekli yeniliklerin sayesinde, Osmanlı topraklarını çevreden çok merkeze yaklaştıkları, gerçek bir dünya sistemini ortaya çıkartacak şekilde genişlemiştir.

Gelişmekte olan dünya ticaret ve üretim sisteminin başlangıcını belirlemek konusunda, bu alanda çalışanlar arasında bir görüş ayrılığı bulunmaktadır.

Kuşkusuz sistemin yoğunlaşması ve alan etkisinin uzaklara ulaşabilmesi 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarında Kuzey Atlantik bölgesinde yaşayan insanların uluslararası mal piyasalarındaki satın alma güçlerinin, daha önceki yüzyılın zayıf yoğunlaşmalarıyla veya bugünün büyük dağılımı karşılaştırıldığında, rakipsiz olduğu daha açık ve dramatik bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Kuşkusuz, daha 16 yüzyılda farkedilebilir nitelikte olan nüfus alanı etkisinin, su kenarları ile sınırlı olarak ve geniş ölçüde su taşımacılığına bağlı olarak, tamamlanmamış bir durumda bulunduğu savunulabilir. Ara yüzyıllar –17. ve 18.– uluslararası mal pa-

zarlarının önce Amsterdam'da, sonra da Londra'da merkezlenen kurumsallaşmalarına tanık olmuşlardır Bu piyasalar Avrupa kıtasının içlerine ve ötelerdeki denizlere nüfuz ederek etkilerini pekiştirdikçe, çeşitli uzaklıklardaki çeşitli malların fiyatları, uluslararası olarak belirlenen fiyatların etkisi altında birbirine yaklaşmışlardır (çeşitli Avrupa merkezlerindeki dahili fiyatlarının üzerinde, büyük mal piyasalarının yoğunlaşan etkilerini gösteren bir dizi harita için okuyucu **Cambridge Economic History of Europe**'un yeni basımının 4. cildine başvurabilir). Dünya mal piyasalarının fiyat mekanizması aracılığıyla "bütünleşmesi"nden çok sonraları geriye dönüp bakıldığında, 16. yüzyıldaki gelişmeler körlemesine, rüşeym halinde ve nisbi olarak önemsiz olarak gözükmektedirler. Fakat birincil mallar üzerinde yapılan Doğu Akdeniz ticareti ve onun kuzeydeki karşılığı olan Baltık ticareti, Avrupa'nın yeni nüfus yapısına ilk cevaplar olduğundan, dünya ticaret ve üretim sisteminin oluşum aşamasına karşı özel bir ilgi duyduğumuzdan ötürü kendimizi haklı görüyoruz.

Osmanlı Hammadde Deposu

Osmanlı topraklarından yapılan ihracata konu olan malların başlıcalarının hammaddeler ve işlemden geçmemiş olması –bu açıdan Atlanik ötesi malların benzeri–, muhtemelen bazı kimselerin Doğu Akdeniz ticaretini bir "sömürge" ticareti olarak görmelerine yol açabilecektir. Fakat 19. yüzyıla varana kadar, bu terimin içerdiği siyasal boyun eğme anlamı hemen tamamiyle görmezden gelinmiştir. Bunun tersine, Osmanlı cephesinden Doğu Akdeniz ticareti, ilk kez 17 yüzyılın sonunda, Osmanlı gücünün zirvesine çıktığı dönemde kurumsal hale getirilmiştir (yani antlaşmalara bağlanmıştır). Böylece Osmanlı yöneticileri tarafından tanınmış olan ticari hükümler, öncelikle Osmanlı onayını, sonra buna bağlı olarak karşılıklı yararları gözeten bir **quid pro**

quo ticaret yapma hakkını ve son olarak da, ancak 19. ve 20. yüzyıllarda olmak üzere, düveli muazzama'ya karşı bir bağımlılık ilişkisini ortaya çıkartmışlardır.

Ortaya çıkmakta olan dünya ticaret sistemi içindeki Osmanlı rolünün Osmanlı yöneticileri tarafından bilinçli bir şekilde seçilmediği, anlaşılmadığı ve etkin bir şekilde denetlenmediği, ulusal kanıtlara sahip bir gerçektir. Osmanlılar ekonomik önceliklerle, mali önceliklerin tersine olmak üzere, sonuna kadar bilinçli bir şekilde ilgilenmemişlerdir; 16. yüzyılın sonlarında 19. yüzyılın başlarına kadar (askeri ihtiyaçlar ayrık) başlıca kaygıları başkentin iaşe bölgelerinden hareketle duyurulmasını sağlamak olmuştur.

Yakınlardaki bölgelerde üretilen geçimlik malların kentlere tahsis edilmesine dayalı bir "iaşe siyaseti" Orta Çağ Avrupa'sının belirleyici özelliklerindendir. Bizanslılar dönemindeki İstanbul, devlet denetimlerinin yalnızca birini oluşturan çok gelişmiş bir iaşe siyasetine sahipti. Bizans örneğini izleyen (fakat bunun hangi bilinç düzeyinde olduğunu bilmiyoruz) Osmanlı yöneticileri İstanbul (Der-i Saadet) kentinin ihtiyaçlarını karşılamak üzere, kendilerine ait bir iaşe siyaseti oluşturmuşlardır. Bizans iaşe sisteminde de olduğu gibi, Osmanlı iaşe siyaseti birbirlerine bağlı başka unsurları –bir fiyat denetim sistemi, esnaf üzerinde denetim, hizmetle yükümlü köyler ve gruplar sistemi, mal mübayaa sistemi, Boğazların içindeki alandan yabancıların yiyecek alımının yasaklanması ve savaş malzemesi sayılan her şeyi kapsamına alan ihraç yasağı– içeren, devlet denetimi altındaki bir ekonominin unsurlarından yalnızca biridir. Osmanlıların eğer egemen bir ekonomik felsefeleri varsa bile, bu henüz tanımlanamamıştır. Serbest bir anlatımla söylemek gerekirse, en geç 18. yüzyılın sonlarına, yani III. Selim dönemine kadar ekonomi hakkında, merkantilizm öncesi, Orta Çağa ilişkin bir bakış açıları olmuştur; ancak konuyu bu tarzda belirlemek, Osmanlılara ait olmayan Batılı kategorileri kullanmak olmaktadır. Osmanlıların yukarıdan belirlenen eko-

nomileri birgün, bütünsel bir sistem olarak sistematik bir şekilde incelenecektir. Osmanlıların ihracata yönelik ticaretlerini belirlemek gibi sınırlı bir amaç içinde, başkentin ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik olan imparatorluk iaşe siyasetinin, Osmanlı toplam ihracatına ne gibi bir engel çıkarttığı konusuyla kendimizi sınırlandırıyoruz.

Osmanlı iaşe siyasetine Bizans siyasetinin basit bir devamı olarak bakmak çekicidir. Son Bizans ve İlk Osmanlı yüzyıllarında İstanbul'un nüfus kaybettiği o kadar belirgindir ki, kente birincil gıda maddelerin sağlamaya yönelik özel bir gayrete dayalı bir iaşe siyaseti çok fazla gerekli görülmemiştir. Ancak, 15. yüzyılın sonuna ve 16. yüzyıla ait Osmanlı-Lehistan antlaşmaları, Osmanlıların Karadeniz kıyıları, Tuna ve Bulgaristan'daki öncelikli mübayaa haklarını hükmü altına almaktadırlar. 16. yüzyılda büyük gelişme gösteren ve çeşitli etnik unsurlardan meydana gelen bir halka sahip olan Osmanlı başkenti, her halükârda böylesine bir siyasetin yeniden oluşturulmasına ihtiyaç duymaktadır. Bu siyaset bir kez tamamen benimsendikten sonra, ancak Rumen prensliklerinin Osmanlıların etkin denetiminden çıktıkları tarih olan 1830 tarihinden itibaren gevşeyebilecektir.

Aymard tarafından belirlenen ve buğday "**boom**"u denilen olayın, en azından bir Osmanlı kaynağında yansıması bulunmaktadır; bu kaynak belli bir iaşe siyasetinin doğrultusunda, başkent için gerekli ürün ihtiyatı oluşturulmasına yöneliktir. 1548'de Şam eyaleti için çıkartılan bir kanunname, pazar dışında herhangi bir yerde ürün satışının yasak olduğunu hükme bağlamaktadır. Kanunnamenin niyeti hiç kuşkusuz, eyaletin tahıl arzını Batı Akdeniz'den gelen alıcılara karşı korumaya almaktır.

Ne yazık ki, Osmanlı vezir divanı sicillerinin (bugün Mühimme defterleri olarak bilinmektedirler) Kanuni Sultan Süleyman'ın saltanat döneminin son yıllarından öncesine ait olanlarının ancak pek azı günümüze ulaşa-

bilmişlerdir. Bu durumda, Osmanlı iaşe siyasetinin gelişiminin ilk aşamalarına ilişkin gerçekleri bilebilme olanağı ortadan kalkmış olmaktadır. Ancak iaşe sisteminin işleyişine ilişkin olarak, 1580 ile 1590 yılları arasına ait çok sayıda belge bulunmaktadır. Bu belgelerin sayesinde, sistemin ilga edilene kadar az çok yürürlükte olan başlıca özelliklerini görme olanağına sahip olmaktayız.

(1) İstanbul'a tahıl (özellikle buğday) sağlayan alışılmış kaynaklar Bulgaristan kıyıları, Dobruca, Tuna ağzındaki üzüm salkımına benzeyen iskeleler, Batı Marmara kıyıları ve Mısır'dır, kıtlık gibi özel durumlarda başvurulan ikinci dereceden kaynaklar ise, Marmara'nın doğu kıyıları, Karadeniz'in Anadolu kıyıları, Ağrıboz'a kadar Ege kıyıları ve daha da az bir sıklıkta olmak üzere, Anadolu'nun Ege ve Akdeniz kıyılarıdır (ancak Asya kıyılarına olan bağımlılık 18. yüzyılın sonu ile 19. yüzyılın başlarında artmıştır).

(2) İstanbul'a getirilen koyunların (bunlar olağan olarak askeri olan ve olmayan kullanım olarak, yani yeniçeri ve esnaf koyunları olarak ayrılmışlardı) kaynağı Eflâk, Bulgaristan ve Trakya'dır.

(3) Boğazların dışında kronik bir kaçak ticaret yer almaktadır; bu ticareti önlemeye yönelik Osmanlı yaptırımlarının arasında ölüm cezası da yer almaktadır.

(4) Kaçakçılık, Osmanlı eyaletleri arasında izinsiz tahıl ve koyun aktarımı, yöneticilerin en büyük dertlerinden birini oluşturmuşa benzemektedir.

(5) Yabancı bandıralı gemilerin boğazların içindeki seyrüseferi sıkı dönetim altındadır ve İstanbul Boğazı'nın kuzeyine geçilmesine ancak özel durumlarda izin verilmektedir

İmparatorluğun özel coğrafyası nedeniyle, Osmanlı iaşe siyaseti daha baştan itibaren bir ihtiyat bölgesi oluşturulmasını da içermiştir. Karadeniz'in tüm çevresinin ve Tuna havzasının denetim altında tutulması, ta Trayalılar döneminden beri bu bölgeyi elinde tutan her güç açısından, birinci dereceden jeopolitik öneme sahip

bir iş olarak görülmüştür. Osmanlılar bu coğrafi konumu en çok değerlendiren siyasal güç olmuşlardır. 15. yüzyılın sonlarında İtalyanları Karadeniz'den çıkartan Osmanlılar, Ruslar tarafından yabancı teknelerin Boğazlardan geçmesine kabule zorlandıkları 1783'e kadar, Karadeniz'e yalnızca Raguzalıların düzenli bir şekilde girebilmelerine izin vermişlerdir ve bilindiği üzere Raguza Osmanlı'ya haraç ödeyen, bağımlı bir devlettir (ve bu istisnai durumda bile, onlara ancak Bulgar limanlarına kadar gidebilme izni verilmiştir). 17. yüzyılda İngilizlere ve 18. yüzyılda Fransızlara verilen geçici izinler anlık lütuflar olmakta ve kuralın istisnasını meydana getirmektedirler. Fransız Linchou ailesinin 18. yüzyılın ortasındaki engeli kırma ve Karadeniz'de sürekli iş yapabilme konusundaki girişimi, aile için trajik bir biçimde sonuçlanmıştır.

Başkente kurutulmuş meyvalar, kuru balık, balık, pastırma, tereyağı, peynir, kereste, tabaklanmış ve ham deri, içyağı, madenler ve at gibi çok çeşitli diğer ürünlerin getirilmesine rağmen, Osmanlı iaşe siyasetinin ebedi uğraş konusu tahıl (buğday, arpa ve bazen de pirinç, darı veya un) ve koyun idi. Söz konusu ürünleri ilişkin miktarlar önemlidir. Mantran'ın zikrettiği bir belgeye göre, İstanbul'un 1674 yılındaki koyun tüketimi 6 milyon baş civarındadır. Thornton, Tuna prensliklerinden yılda yarım milyon kadar koyun geldiğinden (18. yüzyıl sonları) söz etmektedir; Güçer yalnızca 1758 yılında İstanbul'a devlet mübayaası sistemiyle gelen toplam tahıl miktarının 6.510.000 İstanbul kilesi veya 237.000 metrik ton olduğunu hesaplamıştır.

İstanbul ve ordu için her zaman hayati bir önem taşıyan iaşe ihtiyat sistemi, 18. yüzyılın ortasında siyasal sorunlara bağlı olarak Mısır'dan gelen iaşenin azalmasıyla ve 1770'ler ile 1790'larda Rusya ile olan savaşları takiben meydana gelen toprak kayıplarından ötürü ek bir önem daha kazanmıştır. Böylece, alıcılar ve gemiciler için her zaman yazılı izin belgeleri gerektirmiş olan denetim sistemi, 1748'de İstanbul'un iaşesine katılan her

kaza için mübayaa kotaları sisteminin getirilmesiyle daha da katılaştırılmıştır. 1755'den sonra Eflâk, eskiden olduğu gibi arızi olarak değil de, her yıl buğday gönderme zorunluğu içine sokulmuştur. Görüldüğü üzere, 16. yüzyılda ortaya çıkan bir Osmanlı kurumu zamanla çok daha güçlü bir şekilde örgütlenmiş bir hale gelmektedir. Doğal olarak, sarayın ve askeriyenin ihtiyacı için yapılan alımların kapanlılara, İstanbul halkı için yapılan alımların da beratlı tüccarlara devredilmiş olmasına rağmen, devletin tahıl alımı (mübayaa, iştira) ve koyun alımı (celb) sistemleri suistimallere o kadar açıktı ki, mal veren eyaletler üzerinde çok moral bozucu etkiler yapmaktaydı.

Boğazların açılmasından önceki yüzyıllarda Tuna havzası, sonradan olacağı gibi bir ticari atardamar değildi. Yalnızca Belgrad'daki birlikler ihtiyaçlarını yerel olarak karşılama olanağını bulamadıklarında, trafik Demirkapı'nın batısına ulaşmaktaydı. Genel olarak konuşulduğunda, nehrin kıyısında yer alan toprak sahiplerinin tahıl ve diğer mallarını kârlı olarak satabilecekleri, nehir yoluyla ulaşılabilen pazarlar bulunmaktaydı. Polonya ve Rusya, Karadeniz kıyılarından Kazak-Tatar engeliyle ayrılmışlardı. Bu durumda Tuna Rumen prensliklerinin boyarları, Osmanlı mübayaa sistemine karşı ancak, artık ürünlerinin satılmaları için karayolundan Erdel ve ötelerine göndererek direnebilirlerdi. Bu mallar olağan durumda hayvan –domuz ve büyük başlar– veya şarap ve ispirtodan oluşmaktaydılar; 1830'lar gibi geç bir tarihte bile, tahıl Eflâk ihracatının küçük bir bölümünü –% 20'den azını– meydana getirmekteydi.

Kuzeyde ve kuzeybatıda karayolu üzerinden yapılan kaçak ticaret, tıpkı güneydeki karşılığı olan Ege kıyıları ve Ege adaları üzerinden yapılan deniz kaçakçılığı gibi kronik hale gelmişti. Böylece Osmanlı sınırları çevre boyunca ve Boğazların dışında merkezi hükümetin tam denetimi altında değildi. Ancak, İstanbul'un işgesine yönelik hayati sistem, Baltalimanı anlaşmasıyla (1838) Osmanlı mübayaa ayrıcalıklarının kaldırılmasına kadar

olan dönemde ve Boğazların içinde kalan alanda, başkentin ihtiyaçlarına yönelik olmak üzere, etkin bir biçimde işlemiştir, ve kendini Karadeniz kıyılarıyla Tuna nehri boyunca hissettiren bu sistem, Boğazların açılmasından önce uluslararası ticaretin ihtiyaçlarına cevap vermenin uzağında kalmıştır.

Ticaretin Tarafları

16. yüzyılın ortasından 18. yüzyılın sonuna kadar olan dönemdeki Osmanlı ihracatının gözden geçirilmesi, dikkat çekici üç eğilimi ortaya çıkarmaktadır. Bunlardan birincisi, ticaret yapılan karşı tarafı meydana getiren unsurların önceliğinin batış ve çıkışlarıyla belirlenmektedir: Adriyatiğin tüccar devletleri olan Venedik ve Raguza (Dobrovnik). 16. yüzyılda bunlara Fransa katılmış, daha sonra 17. yüzyılın büyük bölümünde İngiltere ve Hollanda üstünlüğü görülmüş, daha sonra aşağı yukarı bir yüzyıllık Fransız egemenliği dönemi gelmiş ve bu dönem 18. yüzyılın sonlarına doğru Kuzeydeki komşu güçlerin –Rusya ve Habsburg imparatorluğu– yükseldikleri dönem tarafından izlenmiştir.

İhracatçı bölgelerin toprak kullanımı, ithalatçı bölgelerin toprak kullanımı tarafından etkilendiğinden, aynı şekilde talep düzeyleri de, tüccar uluslar cephesinde meydana gelen zevklerdeki, endüstri ve gemicilik teknolojisindeki ve ticaretin örgütlenmesindeki değişimlerden etkilenmiştir. Bu unsurların karşılıklı etkileri, R. Davis tarafından İngiltere'nin Doğu Akdeniz ticaretine ilişkin olarak yapılan incelemelerde vurgulanmıştır. "Ticaret" Ohlin'in işaret ettiği üzere, "olağan durumda hem değere, hem de taşımaya oldukça bağımlıdır" Gemi sahipleri ve tüccarlar tek yönlü bir ticaretin kayıplarına uzun süre katlanamazlar. Doğu Akdeniz'e mal satmak isteyen bir ulus, buradan mal da almak zorundadır ve değişen teknoloji veya değişen zevkler bir ulusun Doğu Akdeniz'deki ticaretin **karşılıklılığını** tehlikeye sokmuşsa,

bu durumda dış ticaret dengesi ya yeni malların sürülmesiyle sağlanacaktır, ya da hem ihracat, hem de ithalat miktarları düşecektir.

Osmanlıların doğrudan katıldıkları veya katılmadıkları savaşlar ve ittifaklarda, ticari ayrıcalıkların bir ulusa öncelikle verilip, bir başkasına verilmemesi gibi tavırları da doğal olarak belirlemişlerdir.

Kutsal Liga'nın Osmanlılara karşı giriştiği iki savaş arasında, yani 1538 ile 1571 arasında Raguza, Aymard tarafından belirlenmiş olan kısa ömürlü Osmanlı "buğday **boom**"unun kârını Venedik'le paylaşmıştır; bunun böyle olmasının nedeni, Raguza'nın Karadeniz'e girip, Bulgaristan kıyılarından mal yükleyebilen ve tüccar bir kent-devlet olarak yaşamaya devam edebilen, özel statülü bir Osmanlı bağımlısı olmasıdır, fakat bütün bunlara rağmen Raguza hiçbir zaman büyük bir buğday taciri haline gelmemiştir. Bu Adriyatikli tüccarların (Raguza ve Venedik) her ikisi de, Osmanlıların 1570'de Kıbrıs'ı fethetmeleriyle bağlantılı olan Osmanlı-Venedik çatışmalarından olumsuz yönde etkilenmişlerdir. Fransız gemileri daha 1560'larda, eskiden Venediklilerin elinde yoğunlaşmış olan ticaretin bir bölümünü Marsilya'ya taşımışlardır. Kıbrıs için girişilen savaş yalnızca Fransız tüccarları için değil, aynı zamanda daha önceki yüzyıllarda kendinden önce davranmış olan ulusların Doğu Akdeniz ticaretine katılma konusundaki girişimlerinin başarısızlığı karşısında, yeniden fırsat bekler hale gelen İngiliz tüccarları için de uygun koşullar yaratmıştır.

Fransa'daki karışık siyasal koşullar, genelde ticaretin büyümesini engellemiştir. Fakat Anvers'in yağmalanmasından sonra (1576) Adriyatiğe ulaşan karayollarının kapanmasıyla, İngilizler ithal ettikleri üzümleri, şarapları ve baharatları bizzat arama yoluna gitmişlerdir. Kısa bir süre sonra aralarına Hollandalıların da katıldığı bu Batılı tüccarların Osmanlı sularında yapmayı başardıkları her iş, Venediğin eski antrepo ticaretinden kopartılan bir parça olmuştur.

16. yüzyılın sonlarına doğru, en azından dört unsur daha, Venediklilerin Doğu Akdeniz ticaretindeki önceliklerinin başaşağıya yuvarlanmasına katkıda bulunmuştur. 1501'de Portekizli Cabral'in Hindistan'dan baharatla döndüğü haberi geldiğinde, San Marco meydanına egemen olan endişe duygusu. 1595'te Hollandalı Cornelius Houtman'ın Ümit Burnu'nu dönerek Doğu Hind adalarına uzun, ama kârlı Hollanda deniz yolunu açarak, zaten azalmış olan Venedik ticaretine büyük bir darbe indirme olanağını yarattığında, somut bir gerçek haline gelmiştir. 16. yüzyıl yaşamına ilişkin ikinci bir olgu da, Atlantik teknelerinin teknik üstünlüklerinin kabul edilmeye başlanması olmuştur; bunun sonucu olarak Venedikli tüccarlar ticaretlerini giderek artan bir şekilde yabancı yük gemilerine kaptırmışlar ve hatta Atlantik tüccarlarından tekne satın almak veya kiralamak zorunda kalmışlardır. Üçüncü olarak, Akdeniz ticareti için imal edilen daha hafif ve daha parlak yeni yünlülerle rekabet etmenin uzağında kalmıştır. Herhalde 16. yüzyılın son çeyreğindeki bu olumsuz gelişmelere bir cevap olmak üzere, Venedik'te ticari sermayeyi iç topraklardaki tarımsal alanlara yatırma eğilimi ortaya çıkmıştır; bu durum tüccar cumhuriyete gıda arzı bakımında adeta bir kendine yeterlik sağlaması ve bunun çabucak gerçekleşmesi açısından, olumsuz sayılabilecek bir gelişme değildir.

Böylece daha önceki yüzyıllarda Doğu Akdeniz'de ticaret yapan ülkeler arasında yüksek bir başarı grafiğine sahip olan Venedik, daha 17 yüzyılın başlarında, bu ticaret alanında alt bir düzeye inmiştir. Bu ikinci dereceden rol de, 17. yüzyıl süresince meydana gelen ve Venediğin Alplerin ötesindeki ticaretinin geniş ölçüde tahribine yol açan Otuz Yıl Savaşları ve Girit'i Osmanlılara teslim etmemek için boşuna gayret sarfederek, kaynaklarını tükettiği 35 yıl süren Girit Savaşı (1644-1669) nedeniyle iyice aşınmıştır. Öte yandan hem Cenevizliler, hem de Raguzalılar Venediğin Girit Savaşı'ndaki zor durumundan olduğu kadar, başlıca taraflarından birinin

Venediğin olduğu uzun 1683-1699 savaşının sonuçlarından da yararlanmışlardır.

Venediğin Osmanlılarla olan ticareti, 18. yüzyılın sonunda tamamen yok olana kadar düşük bir düzeyde sürmüştür. Venediklilerin Doğu Akdeniz ve Karadeniz'deki konumların kaybetmelerine karşılık, Osmanlıların 1718'de Mora üzerindeki taleplerini gerçekleştirmelerinden sonra, Adriyatik'teki konumlarını yoğunlaştırmışlardır. Dalmaçya ve Arnavutluk kıyıları 18. yüzyıl süresince Venedik iaşesinin ihtiyat bölgesi olarak kabul edilmiştir; bu tavır İstanbul'un iaşe siyasetinin küçük ölçekli bir benzeridir (ve onunkinden daha az tam bir şekilde). 17. ve 18. yüzyıllardaki Adriyatik ticaretinin yapısı, Venedik koruması altında olan ve Venedik'ten daha küçük iki Limanın –Dalmaçya kıyılarındaki Split ve Zadar– başarısı tarafından da etkilenmiştir. Bosnalı tüccarlar ve sürü sahipleri Osmanlılara ait olmayan bu limanlardan hem Venediğe, hem de Ancona'ya önemli miktarda hayvan ve Osmanlı kaynaklı hayvani ürün –yün, deri ve balmumu– gönderme olanağına sahip olmuşlardır. Bosna'nın ve çıplak ve kayalık Dalmaçya kıyılarının önemli miktarda bitkisel ihraç ürünü sunma olanaklarının bulunmamasına karşılık, Arnavutluğun Kater'un güneyinde kalan sahil kesimi böylesine artıklan üretme olanağına sahipti. Böylece Arnavutluğun sahil kesimi, Buşatlılar gibi toprak sahibi ailelerin pamuk, zeytinyağ, tütün ve pirinç sunmalanyla, ilk kez 18. yüzyılda olmak üzere, ihracatta önemli bir rol oynamaya başlamıştır. Ama pirinç daha 17. yüzyılda yün, deri ve balmumuyla birlikte, diğer tahılların da İtalya'ya sevkedildiği yerel bir ticaretin içinde yer tutmaktaydı.

Bosna ürünlerine mahreç sağlayan yeni Dalmaçya limanları tarafından kuzeyden sıkıştırılan Osmanlılara bağımlı Raguza limanı, bunlarla rekabet edebilmek için 17. yüzyılda ticari sistemini kökten bir şekilde gözden geçirmiştir, fakat Karlofça Barış Antlaşmasından (1699) sonra ortaya çıkan yeni koşullara başarılı bir şekilde

uyum sağlayabilme fırsatını kaçırmıştır. Madenlerin ve kölelerin önemli bir yere sahip olduğu eski tipten Bosna ticaretinin içine yuvarlanan Raguza, 17. yüzyılda içine Balkanların büyük bir bölümüyle, Macaristan, Dobruca ve Beserabya'nın girdiği büyük bir ticari şebeke kurmuş ve yün hayvan derisi ve diğer tipten tabaklanmış derileri önce kendinde toplamış, sonra da bunları İtalya'ya geniş ölçeklerde sevketmiştir. Bu hayranlık verici bir başarıya sahip olan yeniden yönlendirme harekâtı 18. yüzyılda devam edememiştir. Raguza'nın bir tüccar olarak 18. yüzyılda iflas etmesine ilişkin olarak sunulabilecek en akla yakın açıklamalar (savaş dönemleri hariç) Raguza'nın da Venedik gibi Batılı **caravanaire**'lerin deniz üzerindeki rekabetinden çok zararlı çıktığı ve bundan da fazlası, karanın iç kesimlerinde 18. yüzyıl süresince gelişen ve Balkanların yerli tüccarlarının meydana getirdikleri ticaret ve fuar ağının rekabetine dayanamadığıdır.

Başlangıçta, Fransa'nın Osmanlılarla ittifak halindeki yegâne devlet olmasının stratejik avantajlarından yararlanan Fransız Doğu Akdeniz ticareti, 17. yüzyılın başlarında Hollanda ve İngiliz teknelerinin gelmeleriyle rekabetle karşılaşmış, hatta önemsiz bir konuma itilmiştir. Her ikisi de birer Atlantik gücü olan bu ülkeler, 1590'lardan itibaren, o tarilerde Baltık buğdayını Akdeniz'in iaşe merkezlerinden biri haline gelen Livorno serbest limanın büyümesine katkıda bulunmuşlardır. 1592'de Livorno'ya gelen 300 gemiden yalnızca 3 tanesi bu iki ülkeye aitken, 1609 ve 1610'da bu sayı 2500'e yükselmiştir. Doğu Akdeniz'den gelen ipek Livorno'da yeniden satılmaktadır; bu işin ölçeği o kadar büyüktür ki, Livorno 17. yüzyılda Avrupa'nın başlıca ipek pazarı haline gelmiştir. Venedik de 1602 tarihli "Denizcilik Yasası" ile Livorno ticaretinin artışına katkıda bulunmuştur, çünkü bu yasa Atlantik kökenli gemilerin Venedik dışında ticaret yapmalarına yol açmıştır. Bu Kuzeyli denizciler çoğu zaman, evlerine dönmeden önce Akdeniz'de aylarca zaman öldürmüşler (bu arada Doğu Akdeniz pazarların-

da üstünlük kurmaya çalışmışlar), bu arada Akdeniz limanları arasında taşımacılık yapmışlar ve teknelerinin, özellikle de Hollanda teknelerinin ekonomik açıdan sahip oldukları üstünlükler nedeniyle, Akdeniz ticaretine çok uygun düşmüşlerdir.

Hem Hollandalılar, hem de İngilizler 1600'lerden sonra, Doğu Akdeniz'de kendi yünlülerini Venediklilerin daha ağır dokumalarına yeğleyen bir pazar bulmanın zevkini tatmışlardır. İngilizlerin ve Hollandalıların 17. yüzyılın ortalarında Doğu Akdeniz ticaretini Fransa'nın elinden aldıkları, Tongas'ın verdiği rakamlardan da görülmektedir.

Fransa yılda 6-7 milyon lira kadar
İngiltere yılda 15 milyon lira kadar
Hollanda yılda 12 milyon lira kadar.

Hollandalılar, 1617'den sonra Uzak Doğu'da tomurcuklanmakta olan fırsatlardan ötürü dikkatleri dağıldığından, Doğu Akdeniz ticaretindeki yerlerinin bir bölümünü kaybetmişlerdir. Bunun istisnası, İngiltere'deki iç savaş döneminde İngiliz ticaretinin de karışıklık içine girmesinden Hollandalıların bir miktar avantaj sağlamalarıdır, fakat İngilizler 1620-1683 arasında Doğu Akdeniz ticaretinin tartışılmaz önderleri olmuşlardır. Doğu Akdeniz'deki Hollanda ticaretinin 1660'tan sonra geçici olarak gerilemesinin, Hollanda piyasasında Bengal ve Çin ipeğinin Doğu Akdeniz ipeğinin yerine geçmesine yol açan ipek fiyatlarının sonucu olduğu düşünülmektedir. Hollandalıların Doğu Akdeniz ticaretine olan ilgileri 18. yüzyılda, diğer bütün Doğu Akdeniz limanlarına tercih ettikleri İzmir limanının yükselişiyle birlikte hızlı bir şekilde artmıştır.

İngiliz çıkarları ise daha geç bir tarihte gerilemeye başlamış ve toparlanmaları da daha uzun sürmüştür. 1700'lerin başında hâlâ en önde olmaya devam eden İngiliz yünlüleri, bu tarihten sonra Fransız kumaşları karşısında sürekli olarak alan kaybetmek zorunda kalmıştır. Üstelik, 18. yüzyılın başlarında Doğu Akdeniz'den yaptıkları ithalatın büyük bölümünü meydana getiren

ipeğe karşı olan talep, 1730'dan sonra hızlı bir şekilde azalmış ve İngilizlerin Osmanlılarla olan ticareti bir yüzyıldan daha fazla süren bir dönem boyunca önemsiz bir miktara inmiştir.

17. yüzyılın büyük bölümünde Fransız tüccarların ayak sürüdükleri sakin suların varlığı kısmen rekabetten kaynaklanmaktaydı. Doğu Akdeniz'deki Fransız "millet"inin başı, sürekli olarak Osmanlı eyalet yöneticilerinin keyfi vergilerinden **(avanies)** belâda idi, çünkü Fransızlar diğer "millet"lerin uyguladıkları rüşvet sanatını hiçbir zaman öğrenememişlerdir. Fransızların Doğu Akdeniz ticaretindeki yönetim boşluğu ve otorite karışıklığı kötü sonuçlara yol açmıştır. Öte yandan, Fransızlar, korsanlar için de güzel hedefler oluşturmaktaydılar, bunun nedeni sadece teknelerinin daha küçük olması olmayıp, aynı zamanda konvoy sistemini de uygulamamalarıdır. Fransa'daki din savaşlarının sona ermesiyle toparlanmaya başlayan Fransız-Osmanlı ticareti 1600'de 30 milyon liraya yükselmiştir. Bu ticaretin hacmi 1620-1635 arasında 12 ilâ 14 milyon lira arasında dalgalandıktan sonra, 1661'e kadar sürekli bir şekilde gerilemiştir; bu tarihte Fransa yalnızca 3 milyon liralık Doğu Akdeniz malı ithal ederken, Hollandalıların ve İngilizlerin aynı bölgeden yaptıkları toplam ithalat yıllık 25 milyon liraya yaklaşmıştır. Ancak, Colbert'in Fransa'yı eski durumuna getirme konusunda giriştiği bilinçli çabalar, 1670'ten itibaren sonuç vermeye başlamıştır. 17 yüzyılın büyük bölümünde İngiliz ve Hollandalıların Osmanlılar nezdinde sahip oldukları ayrıcalıklı yere, Osmanlıların Viyana'da uğradıkları felâketli bozgundan sonra (1683) yapılan Osmanlı-Fransız ittifakıyla, Fransa da nihayet ortak olmuştur. Osmanlılar Fransız dostluğunun ödülü olarak, Fransız tüccarların Mısır'da ödedikleri gümrük resmini % 30'dan % 3'e indirmişlerdir (1685). Fransızlar ayrıca, İstanbul ve Mısır'ın da dahil olduğu Osmanlı limanları arasındaki iç ticarete (**caravanaire** ticareti) katılma ayrıcalığını da elde etmişlerdir

Colbert'in izlediği siyaset ile Marsilya serbest bir liman haline dönüştürülerek, burada alınan vergiler büyük oranda düşürülmüş, bu durum Fransız yünlü endüstrisi için büyük bir teşvik oluşturmuştur; ayrıca Doğu Akdeniz'de ticaret yapmak üzere ulusal bir kumpanya kurulmuş (1670) ve daha sonra bu kumpanya yeniden örgütlenmiştir (1678-1685). Bu siyaset değişikliklerinin hiç değilse kısmen etki etmesiyle ve Nointel'in 1673'te almayı başardığı kapitülasyonlarda ifadesini bulan, Fransız prestijinin Osmanlı başkentinde yeniden yükselmesi sayesinde, Fransız ticareti bir kez daha yeniden artışa geçmiştir, ama bu kez uzun bir süre için olmak üzere. Fransa önemli olmaya başlayan başka avantajlar da sağlamıştır. Doğu Akdeniz ipeğine karşı İngilizlerden ve Hollandalılardan daha az ilgi duyan Fransa, bu bölgede elde edilebilen pamuk, tahıl, yün ve deri gibi diğer hammaddeleri özümleyebilmenin de uzağındadır. Karşılıklılık kuralı Fransa'nın lehine işlemeye başlamış ve Fransız yünlü imalathaneleri müslümanların zevkine hitab eden daha ucuz, daha hafif ve daha parlak kumaşlar yaparak, yolun tersine döndürülmesine katkıda bulunmuşlardır. Bir Venedik balyozunun raporuna göre, Fransız ticareti daha 1715'de İngiliz ticaretini geçmiştir. Fransız Doğu Akdeniz ticaretinin hacminin artması, Fransa'nın toplam ihracatı içindeki Doğu Akdeniz'e yönelik payın önceliğini gösteren rakamlarla belirlenebilir: 1717-1720 arasındaki toplam 18 milyon **livre**'lik Fransız ihracatı içinde Doğu Akdeniz'in payı 13.500.00 **livre** rakamına ulaşmıştır; 1786-1789 arasında ise 36.450.000 **livre**'lik toplam ihracatın 30.200.000 **livre**'lik bölümü Doğu Akdeniz'e yapılan satışlardan meydana gelmiştir. Velney, Fransız üstünlüğünün sona ermeye yüz tuttuğu bir tarih olan 1784'te Doğu Akdeniz ticaretindeki ülke paylarını şöyle tahmin etmektedir: Fransa 4/8, Hollanda 2/8, İngiltere 1/8, Venedik 1/8.

Bu tahmin iki hayati gelişmeyi karanlıkta bırakmaktadır. Yedi Yıl Savaşı (1756-1763) süresince Fransız Doğu Akdeniz ticaretinde meydana gelen karışıklıklar,

Fransız **caravanaire** filosunun yerini yeni bir denizci-tüccar grubunun almasına yol açmıştır; bunlar fırsattan yararlanan Osmanlı uyruğu Rumlar ve Arnavutlardır. 1785'ten sonra Karadeniz'de Rus bandırasıyla dolaşan bu gruptur (böylece, İtalyanların 15. yüzyılda Karadeniz'den çıkmalarından sonra Ruslar Karadeniz'in en büyük yabancı filosu haline gelmişlerdir) ve bu grup Fransız ticaretinin 1789'dan sonra içine yuvarlanacağı çöküntüden yararlanacaktır. Hemen yakın tarihlerde Trieste ve Fiume üzerinden yapılan Habsburg ticareti de büyük bir gelişme göstermiştir. Avusturya kralı V. Carlos'un buraları 1719'da serbest liman olarak açarak, Venedik ticaretini ele geçirmeye heveslenmiş olmasına rağmen, Habsburglar tarafından oluşturulan bu su yolu kendine ancak 18. yüzyılın sonlarında bir yer edinebilmiştir. Habsburg su yolunun geç gelişmesinin nedeni, aşılması gereken doğal engellerinve Avusturya'nın iç ve dış siyaseti arasındaki eşgüdümün yavaş kurulmasından kaynaklanmaktadır.

1718 Pasarofça Antlaşması, Kuzeyli devlete göz kamaştırıcı toprak kazanımları sağlamanın yanı sıra (ek bir ticaret sözleşmesi ile), Habsburglara Osmanlılarla 1617'de yaptıkları ilk ticaret sözlemesinden beri amaç edindikleri bir ticaret serbestliğini de getirmiştir. Böylece, Karlofça antlaşmasında yer almış olan % 3 **ad valorem** gümrük vergileri Pasarofça'da tekrarlanmıştır. Ancak yürürlükteki Avusturya siyasetinin sonucu olarak, bu ülke kendi uyruğu olan tüccarlara hemen, ithal ettikleri mallar üzerinden % 30-40'lık vergiler koymuştur. Bu durumda, düşük gümrük vergilerinden Osmanlı uyruğu tüccarlar yararlanır hale gelmişlerdir. Bunun sonucunda, böyle bir şeyin amaçlanmamış olmasına rağmen, ticari girişimcilik 18. yüzyılın uzunca bir kesimi boyunca Osmanlı uyruklarına, Stâinovich'in "fetihçi Balkan ortodoks tüccarları" dediği kimselere geçmiştir. Osmanlı tüccar grubunun çoğunluğunu meydana getiren Rumence konuşan **Kutzovlah**, Makedonyalı Slav ve Sırp tüccarlar, 1718'den sonraki onyıl boyunca önlerine çıkan fırsatı

iyi değerlendirmişlerdir. Avusturya topraklarına doğrudan ulaşan kara yollarından kaçınarak ve Macaristan, Romanya ve Erdel yollarını izleyerek büyük bir ticaret ağı kurmuşlar ve Raguza ticari imparatorluğunun kalıntılarını kolaylıkla ortadan kaldırmışlardır. Hem onları vergilendiren, hem de onlarla birlikte yatırım yapan Macar soyluluğu tarafından desteklenen Osmanlı tüccarları, Osmanlı kara ticaretini tekellerine almışlar ve Osmanlı birincil ürünlerini –hepsinden fazla olmak üzere pamuk– Viyana ile diğer Kuzey kentlerine ulaştırmak ve ters yönde de Kuzey mamüllerini, bu yüzyılda Balkan hayatının düzenli unsurlarından biri haline gelen mevsimlik fuarlarda satmak üzere, nehir yollarından sonuna kadar yararlanmışladır.

Habsburg tüccarları ancak, Habsburgların Bab-ı Ali'yle, mamul mallarla hammaddeler arasında ayırım yapan bir antlaşma imzaladıkları yıl olan 1771'den sonra, bu ticarete eşit koşullarla katılmaya başlayabilmişlerdir. Çok düşük ölçekte düzenlemeye tabi olan Osmanlı ticaret tarzının tersine, Habsburg saldırısı ince hazırlıkların sonucu olarak ortaya çıkmıştır: 1. Trieste limanının ıslahı, 2. Fiume/Rijeka limanını Tuna nehir sistemiyle birleştiren Carolina yolunun sürekli olarak iyileştirilmesi ve 3. birincil ürünlerin Macar ovasından Adriyatik limanlarına olan hareketini kolaylaştırmak amacıyla resmi ticaret kumpanyalarının örgütlenmesi: Trieste-Rijeka kumpanyası (1750) ve Timeşvar kumpanyası (1759). Bu tedrici iyileştirmelerin iki taraflı etkilerinin sonucu olarak, 1741-1771 döneminde Osmanlıların yılda ortalama 3 milyon florin olan Habsburg ülkesine ihracatları, 1778'den itibaren 9 milyon florinlik bir düzeye ulaşmıştır. Eskinin önemli Morava-Belgrad-Tisa yolu, artık Selanik-Trieste deniz yolu tarafından gölgelenerek, gerileme sürecine girmiştir: bu geçiş Graf Staremberg firmasının 1776'da Selaniğe yerleşmesi ve daha sonra da Serez (Siroz) ve Larissa (Yenişehir) acenteliklerini açmasıyla belirlenmektedir.

Kuzey ticaretinin 1663-1718 arasındaki uzun süreli

kesintisi kayda değer bir olaydır. 17 yüzyıl ile 18. yüzyıl ticareti birbirlerinden karakter olarak farklıdır. 17 yüzyılın sonundaki Osmanlı-Viyana ticaretini "Raizen" (herhalde Raguzalılar olduğu kadar, Sırplar da) ve Ermeniler yürüttüğü halde, 18. yüzyıl ticareti geniş ölçekte Rumların elinde olmuştu (büyük ölçüde Makedonya kökenli olan bu tüccarların Viyana'da kolonileri ve Kuzey yolu boyunca kilit noktaları bulunmaktadır). 17 yüzyılda Viyana'ya yapılan ihracat tamamen heterojen iken --canlı hayvan, deri, tabaklanmış deri, keten, tütün, baharat, mersin balığı, saç yağı, battaniye, sünger vs.–, 18. yüzyıl ticareti bütünü itibariyle belli sayıda birincil ürün üzerinde yapılan bir ticaret haline gelmiştir –özellikle Makedonya pamuğu, ama aynı zamanda tütün, yün ve deri–. Macar ovalarından Batı'ya doğru yapılan canlı hayvan ticareti 17 yüzyılın ilk yarısında zirvesine ulaşmıştır; bu konudaki en uygun açıklama, Otuz Yıl Savaşları'nın yarattığı boş alanların **(wüstungen)**, Batı pazarlarına yakın bölgelerin canlı hayvan üretimlerinin artışına yol açtığıdır. Ancak Rumen prensliklerinden yalnızca Batı'ya değil, aynı zamanda Lwow ve Krakow üzerinden Kuzey'e de yönelen bir canlı hayvan akımı, 18. yüzyıldaki Osmanlı ihraç ticaretinin özelliklerinden biri daha olarak ortaya çıkmıştır.

Demirkapı'nın alt kesiminde kalan bölümünde Tuna, bütün siyasal güçler tarafından hesaba katılan stratejik ve askeri bir öneme sahip olmakla birlikte, 18. yüzyılın büyük bölümünde ikinci dereceden bir ticaret yolu olarak kalmıştır Başkente yönelik Osmanlı mübayaası nehrin ağzına yakın bir yerde, özellikle de İsakçı'da (Isaccea) toplanmaktadır. Demirkapı'dan Batı'ya yönelen küçük çaplı bir trafik, Belgrad üzerinden harekete geçmektedir; Belgrad kenti 18. yüzyılda buğday ihtiyacını, artık Habsburg denetiminde eyaletler olan Sirem ve Slavonya'dan sağlamakta ve bunun karşılığında Macaristan'a Sırbistan domuz ve sığırları gönderilmektedir. Belli bir trafik Aşağı Tuna'yı **aşmaktadır**, fakat özellikle Bulgaristan ve Makedonya kaynaklı olan mallar Tuna'

yı kuzeye doğru Rusçuk ve Vidin'den aşmaktadırlar. Romanya ve Erdel kentleri, özellikle de Bükreş ve Braşov, güneydoğu Avrupa'nın en kalabalık kentleri arasında yer almaya başladıklarından, bu trafiğin bir kısmını kendilerine çekmektedirler. Fakat Osmanlı mallarının bazısı Leipzg kadar uzaklara ulaşmakta ve giderek artan sayıda Osmanlı (bunların çoğu Makedonyalıdır) tüccarı bu kentte görülmektedir.

Avusturya imparatoru II. Joseph'in saltanatı süresince, Karadeniz'e ve Adriyatiğe serbest giriş konusunda başarılı bir çaba gösterilmiştir. 1780'lerde Graf Festetics tarafından örgütlenen Tuna yolculuklarından beri, uzun ömürlü bir yönetim süresince Osmanlıların arkasından dolaşarak Karadeniz'e ulaşmaktan önce, nehrin aşağısına doğru bir trafik geliştirmek, Avusturyalılar için zorunlu hale gelmiştitr. Fakat Karadeniz'in yabancılara kapalı tutulması koşulu, 1774 Küçük Kaynarca antlaşmasıyla Osmanlıların güçsüzlüğünün bir kez daha ortaya çıkmasından sonra, Avusturyalılar için dayanılmaz hale gelmiştir. Bu durumda, Rusların 1783'te Karadeniz'de seyrüsefer haklarını sonunda kabul ettirmeleriyle, Avusturyalılar da bu konuda acele etmeye başlamışlardır. 1780'lerin sonunda Karadeniz'de Osmanlı bandırası taşımayan gemiler arasında Avusturya bandırası en başta yer alanlardan biri olmuş ve bu durum 19. yüzyılın ortalarına kadar sürmüştür. Rumen prensliklerıyle yapılanıyla sınırlı olan Polonya ticareti de, bu değişikliklerden teşvik bulmuş ve bu sayede Polonya tahılı 1783'ten hemen sonra Karadeniz ticaretinin unsurlarından biri haline gelmiştir. Fakat Rusların Karadeniz'de kendi bayraklarıyla dolaşmalarına karşılık (Osmanlı bandırasıyla dolaşan Rusların tersine olarak), Istanbul'un güneyine geçmelerine ancak 1802'de izin verilmiştir; bu yumuşamanın nedeni İngilizlere (1799) ve Fransızlara (1802) Karadeniz'de seyrüsefer hakkı verilmesiyle bağlantılıdır.

Karadeniz'in doğu ucudaki Osmanlı ihtiyat bölgesine girme konusunda, Kuzeyli güçler Karadeniz'de seyrüsefer

hakkını elde etmelerinden çok önceleri hileli yollara başvurmuşlardı. Bu bölgede kendilerinden önce İngilizlerin ve Hollandalıların yaptıklarını taklid eden Fransızlar, Karadeniz ve İran'ı Doğu Akdeniz'le birleştiren bir **barataire**'ler (beratlı tüccarlar, acenteler) ağı oluşturmuşlardı.

Doğu Akdeniz Limanları

Özenli bir araştırma sonucunda ortaya çıkan, dönemin ikinci dikkat çekici eğilimi, Mısır ve Suriye'deki Osmanlı limanlarından kaynaklanan ihracat ticaretinin daha kuzeydeki limanlara kaymasıdır Güneydeki Arap limanlarının ticaretlerinin gerilemesi kısmen 18. yüzyılın karmaşık siyasal koşullarıyla açıklanabilir; İzmir ve Selanik limanlarının yükselişi ise, sırasıyla Batı Anadolu yaylası ile Makedonya ovasının çıkışları olan bu limanların denizaşırı tarımsal ürün taleplerine bir cevap oldukları söylenerek açıklanabilir.

Mısır

Issawi'nin 1530-1600 dönemi hariç, Mısır ticaretinin 14. yüzyılın ortasında 19. yüzyıla kadar gerilediğine ilişkin tahminini bir miktar değiştirmek mümkündür. 19. yüzyıldan önce Mısır limanlarının İngiltere kadar uzaklarla olan ticaretinin önemsiz olmasına karşılık, Fransa'nın durumu farklıdır. Iskenderiye'den Fransa'ya yönelik oldukça önemli bir ticaret, 1658'de hâlâ sürmektedir ve 1686 sözleşmesi Fransızlara, Mısır ile diğer Osmanlı limanları arasındaki iç ticarete katılma olanağını vermiştir ki bunun anlamı, Marsilya ticareti kayıtlarında görülmüyor olmakla birlikte, Fransız faaliyetlerinde bir artışın meydana geldiğidir. Fransa'nın Mısır'la yaptığı ticaret 18. yüzyılda gerileme sürecine girmiştir, fakat Fransızlar 17 yüzyıl süresince de Mısırlı

yerel yöneticilerin laubali ve keyfi tavırlarına ve itip kakmalarına dayanmak zorunda kalmışlardır. "İyi haber alan" bir kaynağa göre, Osmanlı imparatorluğu 1776'da değer olarak Avrupalılardan beş kat daha fazla Mısır malı tüketmektedir.

Suriye

Halep 17. yüzyılın başında en önde gelen Osmanlı ihraç antreposu iken, 1671'de Fransız **echelle**'leri (tüccar kolonisi, iskele) arasında dördüncü sıraya gerilemiş ve İzmir, İskenderiye ve Sayda tarafından geçilmiştir. Bu nisbi gerileme Avrupalılar tarafından üç nedene bağlanmaktadır: Birbirleri peşi sıra gelen Halep paşalarının saldıkları mahvedici **avanie**'ler ve diğer vergiler, yüzyılın ilk kırk yılına egemen olan (1639'a kadar) uzun Osmanlı-Safevi savaşları nedeniyle ipek kervan yolunun İsfahan'da sona ermesi ve Safevi desteğiyle kendilerini Portekizlilerin Hürmüz'deki ardılları haline getiren (1623) Hollandalı ve İngiliz tüccarların İran ipeğini ele geçirmeleri ve en azından 1640'lara kadar, önemli miktarda İran ipeğini körfezden taşımaları. Fakat Halep'teki Fransız ticareti 17 yüzyıl boyunca gerilerken, İngilizler burada mevziler kazanmışlardır. 1671 tarihli bir muhtıra onları sağlam bir şekilde yerleşmiş ve eski Fransız işyerlerini kendilerine aitmiş gibi kullanırken göstermektedir. Bu durumda İngilizlerin Halep'ten yaptıkları ihracat (Fransızların bu limandan yaptıkları ihracatın tersine), ancak İngilizlerin 18. yüzyılın başlarında Doğu Akdeniz ipeğine olan ilgilerinin azalmasıyla düşme göstermiştir. Halep mallarının dışarı gönderildiği liman olan İskenderun'dan yapılan ihracatın 18. yüzyılın son çeyreğinde yeniden canlanmasıyla, bu ticaretin kitlesini artık eskiden olduğu gibi ham ipek değil de, pamuk ipliği, pamuklu kumaş ve ham pamuk meydana getirmeye başlamıştır.

Fransızların Sayda limanı (eskiden Akkâ limanı)

bancı rakipler hiçbir zaman engel olmamışlardır. Bunun sonucu olarak, Suriye kıyılarından yapılan toplam Fransız ihracatı, 17 yüzyılda, bütünü itibariyle Halep'te olduğu gibi dramatik bir azalış göstermemiştir. Masson'un Fransızların 1685-1714 döneminde (bu dönemin Fransızların Doğu Akdeniz ticaretindeki üstünlüklerini sürdürdükleri bir devir olmasına dikkat edilmelidir) Doğu Akdeniz limanlarından yaptıkları toplam ihracata dair verdiği rakamlar, Anadolu, Mısır ve Suriye için hemen hemen eşit olmakta ve İstanbul ile Rumeli'deki ticaret hâlâ düşük miktarda kalmaktadır:

İzmir: 88 milyon **livre**, yüzyılın sonuna doğru aniden tırmanışa geçmiştir.

İskenderiye: 84 milyon **livre**, 1714'ten itibaren o da yükselmeye başlamıştır.

İskenderun ve Sayda birlikte: 82 milyon **livre**.

İstanbul: 31 milyon **livre**.

Rumeli, Girit ve Ege adaları birlikte: 16 milyon **livre**.

Doğu Akdeniz'in ihraç akımı 18. yüzyılda dramatik bir şekilde Kuzeye kaymıştır. Masson'un rakamları 18. yüzyılın ikinci yarısındaki farklı dönemlere ait ortalamalara dayalı kısmi bir incelemeden kaynaklanıyorsa da, ve toplam ihracat yerine, Fransız ihracatına (Selanik, Suriye ve Mısır ön planda olmak üzere) dayalıysa da, gene de Rumeli ve Mısır'ın ihracat bölgeleri sıralamasında yer değiştirdiklerine inanmamız için bize iyi nedenler sağlamaktadır. Masson'un çalışmasından, 18. yüzyılın onlarının ticaretine ilişkin olarak derlenen yıllık ortalamalar aşağıdaki gibidir:

İzmir: 14.500.000 **livre** (taban dönem 1878-1789).

Rumeli: (Selanik 1768-1787 taban dönemi boyunca artı Mora ve Ege adaları 1787-1789 taban dönemi boyunca) toplam yıllık 5.118.000 **livre**'lik ortalama içinde, sırasıyla 3.318.000 ve 1.800.000 **livre**.

İskenderun: (1787-1789 taban dönemi boyunca) ve Sayda Akkâ: (1787-1789 taban dönemi boyunca) toplam yıllık 3.172.000 **livre**'lik ortalama içinde sırasıyla,

2.372.000 ve 800.000 **livre**.

İskenderiye: 2.600.000 **livre** (taban dönem 1787-1789).

İstanbul: 1.800.000 **livre** (taban dönem 1763-1767).

1784 yılında Fransızların Doğu Akdeniz'den yaptıkları ithalatı göstermeye yönelik ve tıpkı Masson'unki gibi Marsilya kayıtlarına dayalı olan Volney'nin toplamları, doğal olarak Masson'un ortalamalarından farklılaşmakta, fakat ihracatçı bölgeler arasında aynı sıralamayı korumaktadır:

İzmir: 6.025.845

Rumeli: (İstanbul hariç) 4.574.563

Suriye limanları: 4 419.411

İskenderiye: 2.465.630

İstanbul: 682.043.

Paris. 1686-1789 dönemi için Doğu Akdeniz **echelle**'lerinin Marsilya'ya yaptıkları ihracat açısından, aşağıda yer alan yetersiz, fakat düşündürücü sayıları vermektedir (hepsi yüzde olarak).

Eğer 18. yüzyılda Doğu Akdeniz'de ticaret yapan başka ülkelere ilişkin rakamları rehber olarak kabul edersek, daha 17. yüzyılda en büyük ihracat limanı olan İzmir'in, 18. yüzyılın ortalarında Selanik ve diğer Yunanistan limanlarının toplamlarının çok ötesine geçtiğini ve Mısır'ın gerilere düştüğünü görürüz.

İzmir

Özellikle 1688 depreminden sonra, kentin yeniden inşa edilmesinden itibaren İzmir'in sürekli yükselişi, Osmanlı yöneticilerinin başkente güney ve doğudaki tüm limanlardan daha yakın olması nedeniyle, bu kenti daha kararlı ve ılımlı bir şekilde yönetmelerine, kısmen de olsa bağlı olmuştur. Görünüşe bakılırsa, İzmir, 1645-1669 arasındaki 24 yıl süresince Osmanlılar ile Venediği sürekli mücadele halinde tutan Girit savaşı nedeniyle birçok Yahudinin Selanik'ten bu kente gelmeleri nede-

niyle, ticari beceri konusunda büyük bir atılım yapmıştır. Acaba İzmir bu nedenle veya başka bir nedenle mi, 1640'larda Hollandalıların Doğu Akdeniz'de en tercih ettikleri liman haline gelmiş ve bu tarihten sonra da bu özelliğini korumuştur? Hem Hollandalılar, hem de İngilizler İzmir üzerinden yapılan çeşitlenmiş mal üzerinde yapılan ticaretle, ılımlı ama kararlı bir şekilde ilgilenmişe benzemektedirler ve bunların ipeğe olan ilgilerinin azalmasıyla (önce Hollandalılar, sonra İngilizlerinki), toplam ticaret, 18. yüzyılın sonlarında bunların pamuk ve kuru meyvalara olan ilgilerinin artmasına rağmen azalmıştır. Fakat Fransızlar, 17 yüzyılın son çeyreğindeki büyük ticari atılımlardan sonra, İzmir'de ithalat ile ihracat arasında iyi dengelenmiş bir ticareti sürdürebilir hale gelmişler ve Fransız **caravanaire**'lerinin bu bölgedeki büyük kıyı ticaretini ele geçirmeleriyle, İzmir limanındaki toplam Fransız ticareti 18. yüzyıl süresince nisbeten yüksek bir düzeyi korumuştur.

Selanik, Kıbrıs, Mora ve Arnavutluk Limanları

Kıbrıs'tan yapılan ithalat 17. yüzyıl süresince hemen hemen hiç mertebesine inmiş (Osmanlı fethini takiben), fakat 1715'ten sonra pamuk tabanı üzerinde yeniden canlanmıştır. Mora Venedik'le yapılan sonuncu savaşın sonucu olarak çok sıkıntı çekmiş ve Venedik işgâlinin (1715'te sona ermiştir) artık ürün arzetme kapasitesini ortadan kaldırmış olmasının etkileri uzun bir süre devam etmiştir. 1685'te bir Fransız **echelle**'i olarak işaret edilmiş olmakla birlikte, Selanik 18. yüzyılın ortasına kadar önemli bir liman olmayı başaramamış, bu tarihten itibaren de, görünüşe göre Trieste ile birlikte gelişmeye başlamıştır. Ancak Masson, Selaniğin resmi uğrak limanı olmasına karşılık, Fransız gemilerinin büyük kısmının, çoğu zaman kaçak olan ek navlun bulmak üzere, Yunanistan ve Ege adalarının diğer limanlarına gittiklerine inanmaktadır ve bu konudaki kanaatini

destekleyen birçok başka kaynak bulunmaktadır.

Arnavutluk kıyı şeridinde 18. yüzyıl süresince ihracata yönelik bir tarımın gelişmesi, Osmanlı limanlarının listesinin uzamasına yol açmıştır. İtalyan tekneleri tarafından ziyaret edilen bu limanlar, doğmakta olan Rum-Arnavut filosunun gelişmesine de hizmet etmişler ve bu filo Yedi Yıl Savaşları dönemini takiben, artan bir önem kazanmaya başlamıştır. Bu limanlardan hiçbirinin büyük olmamasına rağmen, Draç'ın ötesindeki bu yeni Adriyatik limanlarının toplam önemi dikkate değer bir büyüklüğe ulaşmıştır (Draç daha 17 yüzyılda önem kazanmıştır); bu limanların arasında Messolonghi, Galaksidi, Arta, Prezeve, Avlona ve Dulcigno/Ulcinj'in adlarını sayabiliriz.

Geçimlik Ürünler Ticaretinin Yeniden Ortaya Çıkışı

Limanların kuzeye kayması ve ticaret yapılan muhataplarda meydana gelen değişmeyle yakından ilgili olan Osmanlı ticaretindeki üçüncü gelişme eğilimi, Mısır antreposundan lüks mallar üzerinde yapılan uzak mesafe ticaretinin ve uzun mesafeli ipek ticaretinin giderek gerilemeleri ve bunların yerine, Osmanlı eyaletlerinde yetiştirilen ürünler –16. ve 17. yüzyıllarda tahıl, deri ve yapağı ile 18. yüzyılda pamuk ve tütün– üzerinde yapılan bir bölgelerarası ticaretin geçmesi. 16. yüzyıl süresince Mısır üzerinden yapılan "baharat ticaret"inin aşamaları bir çok tartışmaya konu olmuştur ve burada tekrar ele almaya gerek bulunmamaktadır. Öte yandan, 15. yüzyılın ortasından 18. yüzyılın sonlarına kadar birincil ürünler üzerinde yapılan Osmanlı ticareti hakkında, Batılı tüccar ulusların veya onların Doğu Akdeniz'deki kumpanyalarının bakış açılarına göre yazılmış olan monografilerin karşılaştırılmasıyla bir sonuca varmanın mümkün olmasına rağmen, bu ticarete katılan tüm tarafları hesaba katan bir tartışma henüz yapılmamıştır. İzleyen kısımda, bilinçli bir şekilde basitleştirerek,

yalnızca Osmanlı ülkesinden ihraç edilen birincil ürünleri ve özellikle de toprak kullanımını doğrudan etkileyenlerini kapsamına alan, kısa fakat anlamlı bir özet denemesine girişilmiştir.

Buğday

Nisbeten düşük miktarlarda olmak üzere, pirinç (Mısır'dan ve 18. yüzyılda Arnavutluk'tan), kuru meyva ve zeytinyağ (Ege adalarından) gibi başka yiyecek maddelerinin de ihraç edilmelerine rağmen, Osmanlı ülkelerinden toprak kullanımını önemli ölçüde etkileyecek kadar miktarda ve yeteri kadar uzun bir süre ihraç edilen yegâne gıda maddesi buğday olmuştur. Arpa bazen buğdayla karıştırılarak, Osmanlıların mahlut (karışım) adını verdikleri nesne elde edilmektedir. Amerikan mısırı Güneydoğu Avrupa'da ve Karadeniz kıyılarında 17. yüzyılda ortaya çıkmıştır. fakat mısırın sonunda bir hayvan yemi olarak (ve 18. yüzyılda aynı zamanda insan yiyeceği olarak da) önem kazanmasına rağmen, bu ürünün Osmanlı topraklarından ihraç edildiğine dair bilgi bulunmamaktadır. Öte yandan, buğday trafiği en azından 18. yüzyılın ortalarına kadar, Braudel'in bize, tüm Akdeniz kıyılarında zaman zaman ortaya çıktığına dair teminat verdiği anlık kıtlıkları giderme faaliyetinin ötelerine geçmiştir.

Düzenli bir tahıl ticareti Akdeniz hayatının yeni bir çizgisi değildir. Roma geçmişi bir yana bırakılırsa, Osmanlı yüzyıllarından hemen önceki dönemde Selanik, Girit, Kıbrıs, Anadolu ve Mısır'ın tümü, tüccarların Karadeniz'in dışında da her zaman veya çoğu zaman tahıl fazlaları bulabildikleri alanlardı.

16. yüzyılda artık Akdeniz kıyılarının büyük bölümünü kapsamına alan nüfus artışı, buğday ticaretinin hızlanmasıyla atbaşı gitmiştir. Bu buğday ticareti kısmen belirsiz bir ticarettir; Braudel'in gösterdiği üzere, hasat miktarları hiçbir zaman iki kere üst üste aynı ol-

mamışlardır. Fakat yerel eşitsizlikler her yıl ortaya çıkan gerçekler olduğundan, buğday her zaman hareket halindedir (Parry, Akdeniz ölçeğinde, yılda ortalama 50.000 ton tahılın hareket ettiğini tahmin etmektedir). 16. yüzyılda Osmanlı nüfusunun da arttığına ilişkin olguya rağmen, Osmanlılar her zaman tahıl sağlayıcısı olmuşlar, hiçbir zaman da yabancı tahıl almamışlardır. 16. yüzyılın sonlarına doğru, daha henüz genel Malthusgil zirvenin çok uzağındayken, Osmanlı yönetimi kendi kalabalık başkentine ekmek sağlama konusunda kaygılı bir duruma geçerek, tahıl arzeden ülke rolü üzerinde düşünmeye başlamıştır ve artık, aynı zamanda düşmana teslim edilmemeleri gereken maddeler de sayılabilecek temel mallar üzerinde ticari bir denetim kurmak istemiştir. Daha önceden bildiğimiz üzere, Osmanlı donanması Boğazların dışında –16. yüzyılda etkinliğinin zirvesindeyken bile– kaçak buğday ticareti yapanları zaman zaman ıslatmaktan fazlasını yapma yeteneğine sahip değildir.

1548-1564 dönemine ilişkin olarak Aymard tarafından teşhiş edilen "Osmanlı buğday **boom**"u, hiç kuşkusuz 1546'da Sicilya ihracat gümrüklerinin artırılmasıyla İtalyan kentleri için ciddi bir sorun haline dönüşen **crise de blé**'nin (buğday bunalımı) öteki yüzüdür. Bu tarihlerde buğday fazlası Osmanlı limanlarında fazla bir denetime uğramaksızın satılabilirken, 1551'in Osmanlı yöneticilerinin, Boğazlar içinde kalan rezerv alanda yer alan Varna'dan buğday yüklenmesine izin verdikleri sonuncu yıl olduğu düşünülmektedir. Bosna, Hersek ve Zvornik livaları için çıkartılan 1539 tarihli bir kanunname, Osmanlı topraklarında askeri kaput, zırh, silah, at, demir "ve düşmana yararlı olabilecek diğer herşey"in ihracını yasaklamakta, fakat ne buğdaydan, ne de herhangi başka bir yiyecek maddesinden söz etmektedir. Ancak Şam eyaleti için çıkartılan bir kanunname ise, daha 1548'de tahılın Şam pazarının dışında satılmasını yasaklamaktadır (fakat bu hüküm ihracattan çok, yerel fiyat denetimi ile ilgili olsa gerektir). İzleyen yıllarda,

kısmen İstanbul'un nüfusunun artmasından (Barkan 400.000 sayısını ileri sürmektedir, ama bu konuda araştırma bulunmamaktadır), kısmen de Mısır ve Boğazların dışındaki diğer bölge ürünlerinin Batıya yönelmesinden ötürü, bizzat Osmanlı başkenti sıkıntıya düşmeye başlamıştır. Aymard 1564-1568, 1572-1581 ve 1585-1590 yıllarının özellikle sıkıntılı dönemler olduğunu belirtmekte ve aşağıdaki yılları da, Osmanlı başkentindeki yabancı gözlemcilerin ekmek sıkıntısının olduğu yıllar olarak kaydettiklerini bildirmektedir: 1555, 1565, 1574-1575, 1576, 1578, 1580, 1587 ve 1588.

Osmanlı tahılının dışa doğru akımı 1590'larda çabucak sona ermiştir. Cazip fiyatlardan teşvik bulan İtalyan tüccarlar, tarıma geniş ölçüde yatırım yapmaya başlamışlardır. Venedik pirinç üretimini artırarak, 1586'dan sonra gıda bakımından kendine yeterli hale gelmiştir. İtalya'nın gıda arzındaki bütünsel iyileşme, Livorno ve diğer limanların 1590'lardan itibaren Baltığın antreposu Danzig'den her yolu kullanarak buğday getirmeye başlamalarıyla son noktasına ulaşmıştır. Bu Baltık tahılı artık, Akdeniz'in Batı kısmının ihtiyaçlarının karşılanmasında bir unsur haline gelmiştir. Tabii ki bu yeni tahıl arzı, ancak bedelinin ödenmesi halinde elde edilebilir niteliktedir. Fakirler bir sonraki yüzyılda da ticari çöküntülerden ötürü azap çekmişler ve veba geri dönerek, siyasal sınırlara hiçbir saygı göstermeksizin, havzayı yeniden etkisine almıştır. Kötü sağlık ve kötü beslenme çok yakın arkadaşlardır, devrevi tahıl kıtlıkları kötü sağlık koşulları ve diğer faktörlerle birleşerek, 17. yüzyılda Akdeniz'de nüfusun gerilemesine yol açmıştır ki, Osmanlı kıyıları hiç kuşkusuz bu sahnedeki yerlerini almışlardır.

1555'de Mısır'da meydana gelen bir kıtlıktan ve İstanbul'un üç gün ekmeksiz kalmasından sonra, ilk Osmanlı buğday ihraç yasağı kaydedilmiştir. Bir ikincisi ise 1560'ta çıkartılmıştır. İstisna olarak başlayan gıda maddeleri ihraç yasağı, arada bir istisnaların rastlandığı bir kural haline çabucak dönüşmüştür (kuşkusuz

yasak, yönetimin denetleyebildiği ürünleri kapsamaktadır). 1574'te bir izin sistemi oluşturulmuş ve imparatorluğun bir eyaletinden diğerine olanları bile dahil, tüm buğday hareketleri resmi gözetim ve belgeleme faaliyetine tabi kılınmıştır. 1570-1616 arasındaki döneme ait olan, kaçak ticareti önlemeye yönelik çok sayıda ferman bulunmaktadır. Bu konuda, bizzat padişahın yayınladığı sert uyarılar, 1614 ve 1633 tarihli olmak üzere kaydedilmişlerdir.

Tahıl trafiğinin denetim konusu, belli bir sürenin geçmesinden sonra, yabancı devletlere tanınan "kapitülasyonlar"ın içine dahil edilmiştir. Bu cinsten kapitülasyonların ilki, 1569'da Fransa'ya verileni olup, tahıl ticareti konusunda herhangi bir hüküm içermemektedir. Gene Fransa'ya verilen 1597 tarihli kapitülasyon ise tahıl ihracatına izin vermektedir. 1604 tarihli olan üçüncüsü ise "**victuailles**" veya "**provisions de bouche**" ile yakalanan Fransız tüccar, denizci ve teknelerinin bağışıklıklarını genişleten çok sayıda hüküm içermektedir. Bu kapitülasyon (veya Fransızcadaki adıyla **lettre patente**) Fransız tüccarlarına (ve daha da geniş olarak, Fransız koruması altında, onun bandırası altında ticaret yapan ve daha az ayrıcalıkları olan ulusların tüccarlarına) bazı belli maddelerin satın alınarak, teknelere yüklemelerine izin verilmiş ve şaşırtıcı bir şekilde, hiç belirlenmemiş diğer yasak mallar üzerinde de, izin verildiği takdirde ticaret yapmalarına olanak tanınmıştır (**Permettons aux marchands françois d'enlever des cuirs, cordouans, cires, cotons, cotons, files, sauf que ce soient des manchandises prohibées et défendues d'enlever**) (Yasaklanmış ve alınması men edilmiş mallar olmaması halinde, Fransız tüccarlarının deri, korduan, balmumu, pamuk ipliği almalarına izin veriyoruz). 1604 tarihli Fransız kapitülasyonu, kaçakçılığın ima edildiği diğer tüm kapitülasyonlara 19. yüzyıla varana kadar modellik etmişe benzemektedir. Daha sonraları hem Fransa'ya, hem de diğer devletlere verilen kapitülasyonlar, buğday veya diğer gıda maddeleriyle yüklü olarak yaka-

lanan tüccar, denizci ve teknelere, farklı biçimlerde tanımlanmış koşullar altında genişletilmiş bağışıklıklar sağlamışlardır. Daha sonraki kapitülasyonlar da bazı özel maddelerin (yukarıda verilen listedekilerle benzerlikleri çok fazladır) ticaretine özel izinler vermişlerdir, fakat bunlar aslında ticarete konu olan mallar içinde küçük bir yer tutmaktadırlar. Bu geç tarihli kapitülasyonlar **de rigueur** "yasaklanmış maddeler"e de atıf yapmaktadırlar, biz başka metinlerden bunların at, her türlü savaş malzemesi ve gıda maddelerini kapsadıklarını bilmekteyiz. Bu durumda kapitülasyonlar tarihçiler tarafında, bizzat Osmanlıların bunlara affettiğinden daha fazla ciddiye alınmamalıdırlar. Doğu Akdeniz'de dolaşmış olan Batılı seyyahların izlenimleri üzerine yapılacak vüzeysel bir inceleme bile, **échelle**'lerdeki gerçek diplomatik ve ticari uygulamaların, İstanbul'da muhafaza altında tutulan metinlerden ne kadar farklı olduğunu göstermeye yetecektir. Ancak, konuya ilişkin kapitülasyon hükümlerinin muğlaklığına rağmen, 1604' ten 19. yüzyıla kadar Osmanlı tahılının yabancı tüccarlara satılması konusunda resmi bir yasaklamanın bulunduğu aşikârdır. Vargennes'e ait bir muhtırada, bu yasaklamadan 1767 yılına ilişkin olarak söz edilmektedir; ve hüküm 1810'da hâlâ yürürlüktedir ve Boğazların dışında kalan eyaletlerin valilerine gönderilen bir ferman yayınlanmasına bizzat eyalet valileri neden olmuşlardır; Masson bunların kaçakçılardan aldıkları rüşvetlerin onların ek gelirlerini meydana getirdiğini ve bunun kaybından kızgınlık duyacaklarını düşünmektedir. 18. yüzyılda bir dizi Fransız elçisinin bu kaçak ticareti düzene sokma konusundaki gayretleri bir sonuç vermemiştir.

İlk yasaklamayı izleyen iki yüzyıl boyunca, Çanakkale Boğazı'nın dışındaki alanda yer alan buğday ticaretinin düzeyi konusunda genelleme yapmak çok güçtür; bunun nedeni kısmen, bu ticaretin ancak parçalar halinde kayıtlara geçmiş olması, kısmen de bu ticaretin doğası gereği düzensiz olmasıdır. Hollanda ve İngiliz ge-

milerinin 17. yüzyıl boyunca, Yunanistan ve Ege adalarından buğday ve Mısır'dan pirinç almak üzere, Cenevizli, Livornolu ve Rum tüccarlar tarafından kullanıldıklarını biliyoruz. Bu navlunlar, Kuzeyli kaptanların ölü mevsimi verimli geçirmelerine yardım etmiş ve en azından Hollandalılar için, Ege adalarından buğday yüklemek başlıca uğraş haline gelmiştir. Bu Ege adaları ticareti çoğu zaman Yunan anakarasından ve belki de bazen Anadolu kıyılarından getirtilen buğdayları da kapsamaktadır. Osmanlı **caravanaire** ticareti hariç, Fransızların Mısır'dan itibaren serbestçe ticaret yapmalarına 1686'da resmen izin verilmiştir, fakat daha bu tarihlerde tüm Batılı tüccarlar, bu ticaretin içine **ad hoc** olarak girmiş durumdadır. Görünüşte Suriye kıyılarından tahıl cinsinden herhangi birşey ummak mümkün değildir. Tunus 18. yüzyılda arızi olarak buğday arzetmiştir, Napolyon Savaşları dönemindeki bir atılımdan sonra da bu rolünü kaybetmiştir.

Savaşlar, tıpkı düşük hasatlar gibi, tahıl üzerindeki rekabetin yoğunlaşmasına yol açabilmektedirler. Veya Osmanlılarla Venediklilerin arasında, önce Girit'te, sonra da Mora için olan uzun mücadelelerde olduğu gibi, savaşlar gelecek yılların artık yaratma kapasitelerini de uzunca bir süre için tahrip edebilmektedirler. Osmanlılar tarafından fethedilmeden önce bir buğday fazlası merkezi olan Kıbrıs, 17. yüzyılın başlarında uzunca bir süre bu işlevini yerine getirememiştir.

18. yüzyıldaki buğday ticaretine ilişkin çeşitli bilgilerin olmasına rağmen, bunlar o kadar düzensizdirler ki, bunlara dayanarak bir genelleme inşa etmek çok güç olmaktadır. Ancak, Masson, Romano ve Paris arasında bir uyuşma vara benzemektedir; bunların Marsilya'dan gördükleri üzere, Doğu Akdeniz (fiili durumda Yunan eyaletleri ve Ege adaları) Yedi Yıl Savaşından sonra önemli bir buğday kaynağı olmaktan çıkarken, monokültür bölgesi olan ve yabancı buğdaya ihtiyaç duymaya devam eden Provence, artık giderek artan bir şekilde, Compagnie Royale d'Afrique tarafından arzedilen buğ-

daylarla beslenmektedir. Ancak, olaya, Svoronos tarafından yayınlanan gelişigüzel durumdaki Selanik konsolosluk kayıtlarına göre bakıldığında, Yunan sahillerinin 18. yüzyılın ikinci yarısında, Marsilya'ya eskisi kadar yönelik olmamakla birlikte, hâlâ önemli bir buğday kaynağı olmaya devam ettikleri görülmektedir. Leon'un o sıralarda yeni ortaya çıkan Yunan ticaret filosu hakkındaki incelemesi, onu buğdayın Yunan gemileri tarafından taşınan mallar arasında hâlâ birinci sırayı işgâl etmekte olduğu sonucuna götürmektedir; üstelik Yunan gemileri 1800'lerde (onun tahminlerine göre **caravanaire** ticareti de dahil) Doğu Akdeniz trafiğinin dörtte üçünü taşımaktadır. Taşınan bu buğdayın büyük bölümü Batı Akdeniz limanlarına yöneliktir. Öte yandan, Boğazlar alanının içinde gerek buğday deposu olan Romenprenslikleri, 1768-1774 ve 1788-1792 savaşlarıyla bağlantılı olarak, Rusya ve Avusturya tarafından kendilerine buğday sağlayan alanlar olarak düzenlenmişlerdir; Romen prenslikleri 19. yüzyılda Osmanlı gıda maddesi ihtiyaç sisteminin kesinlikle gevşemesinden sonra, bu yeni rollerini üstleneceklerdir.

Hayvansal Elyaf

1596-1610 arasında meydana gelen Celali bunalımına ilişkin incelemeler, karışıklıkların sonucu olarak toprakların köylülerini kaybettiklerini ve bu toprakların yeni işgâlciler tarafından, koyun veya koyun ile keçi sürülerine tahsis edildiklerini kaydetmektedirler. Yün ekonomik dilde "pasif" bir üründür: taşıması kolaydır, düşük miktarda emek gücü gerektirir ve nisbeten kapalı ve ulaşılması güç bölgelerde bile, küçük veya büyük ölçeklerde üretilebilir. Yünün birim başına olarak, ekilen ürünlerle karşılaştırılabilir bir gelir getirmemesine rağmen, gereken emek girdisi o kadar azdır ki, talep sağlam ve kararlı olduğundan yün rekabetçi bir rant meydana getirebilir. Flandre'ın merkez bölgesini oluşturduğu bir

nüfus yoğunlaşma alanının çevresinde yeralan İngiltere ve İspanya, yüzyıllar boyunca tahıl ile yün üretimi arasında tereddüt geçirmişler ve uzun süre boyunca tahıl ve yün fiyatlarındaki değişmelere tabi olmuşlardır. Üretimdeki bu kaymalar, aynı zamanda nüfus trendlerine bir cevap olarak da görülebilir.

16. yüzyılda Avrupa'nın tümünü kapsamına alan nüfus artışı, İspanya'da 1560-1609 döneminde, ekilen toprakların otlaklar aleyhine genişlemelerine yolaçmıştır. Yukarıda da belirtildiği üzere, aynı dönem Anadolu'da sürülerin artmasına tanık olmuştur. Her iki durum da aslında, ihraç koşullarına bir cevaptır. Bu üretim kaymaları, von Thünen'in terimleriyle bir yoğunlaşma genişlemesi olarak kolaylıkla açıklanabilmektedir. İspanya orta halkada yer aldığından (nüfus yoğunlaşmasına ekonomik uzaklık olarak), arızi olarak daha kârlı olan yün üretiminden uzaklaşmaktadır, dış halkada yer alan Anadolu ise, İspanya'daki yerini kaybeden bu malın üretimini artırmaktadır. Değişen talep koşulları nedeniyle, buğday ve yünden kaynaklanan nisbi ekonomik rantlar değişmiş, daha az rant sağlayan mal çevreye doğru itilmiştir.

Bu anlatılanların amacı tabloyu aşırı doldurmak değildir. İspanya 17 yüzyıl boyunca büyük miktarda yün üretmeye devam etmiştir ve bu yüksek nitelikli yünün büyük bölümü Flandre veya İngiltere tarafından satın alınmıştır. Bu durumda İtalya ihtiyaç duyduğu yünün (daha düşük nitelikte) bir bölümünü Afrika ve Doğu Akdeniz'den sağlamaya yönelmiştir Osmanlı yün fiyatlarını izleme konusunda hiçbir çalışma yapılmamıştır, fakat Osmanlı yününün büyük bölümünün ülke içinde tüketildiği ve ihraç edilen miktarın ikinci dereceden bir öneme sahip olduğu ileri sürülebilir. Ancak, Avrupa'daki talep koşullarının Osmanlı piyasasını doğrudan etkilediğine ve böylece özellikle Anadolu ve Rumeli'de olmak üzere, 17. yüzyılda toprak kullanım tarzlarının değişmesine katkıda bulunduğuna dair işaretler bulunmaktadır.

Yün ve deve tüyü karışımından yapılan "Leiden Kürk" adlı bir manto 1630'lardan itibaren Fransa ve Alçak Ülkeler'de tutulmuş, kullanımı 17 yüzyılın sonlarına kadar sürmüştür İngiltere'de, Anadolu'dan ithal edilen moher (keçi yünü), 18. yüzyılda madeni olanlar tarafından ikâme edilene kadar, düğme yapımında kullanılmıştır İngilizler ve Hollandalılar 17. yüzyılın büyücek bölümünde Doğu Akdeniz bölgesinin başlıca tüccarları olmuşlar ve mallarını Venedik ile diğer İtalyan limanlarına arzeden Adriyatik kıyısı hariç, Osmanlı hayvan yünü ihracatının önemli bir bölümü bunların ihtiyacını karşılamaya yönelik olmuştur. 17 yüzyıla ilişkin Osmanlı koyun, keçi ve deve yünü ihracat düzeylerinin belirlenmemiş olmasına rağmen, bu ticaret hakkında bazı genellemeler yapılabilir Bunlardan birincisi, hayvan yünlerinin, Doğu Akdeniz'deki birinci işlevleri ipek sağlamak olan Atlantik kökenli tüccarlara ipek ticaretinden çok daha az ilginç geldiğidir Keçi ve deve yünlerinin ipek arzeden limanlarda da bulunur hale gelmesiyle, bunlar alımlarını 1640'tan önce Halep'ten, bu tarihten sonra da, İran ipek kervanlarının yolunun İzmir'e kaymasıyla, buradan alım yapmışlardır. Fransız ticaret girişiminin 17 yüzyılın son çeyreğinde harekete geçmesiyle, Fransız keçi ve deve yünü talebi Atlantik kökenli tüccarların İzmir piyasasındaki taleplerine eklenmiştir Fransız ticarethanelerinden sekizinin Ankara' da keçi yünü satın almak üzere acenteler bulundurmalarına karşılık, Hollandalılar ve İngilizlerin ikişer acenteye sahip olduklarını görüyoruz. Koyun yünüyle İngilizler veya Hollandalılardan daha fazla ilgili olan Fransızlar, satışların burada çok daha dikkatli bir biçimde düzenlenmiş olmasına rağmen, İstanbul'dan daha fazla mal alma eğilimine girmişlerdir Ve Fransızların 1789'a kadar sürecek bir dönem boyunca, 18. yüzyılın en önde gelen Batılı tüccarları haline gelmeleriyle, Paris tarafından Marsilya sicillerine dayanılarak verilen ortalama yıllık hayvan yünü rakamları, bu yüzyıldaki arzın yapısı hakkında oldukça iyi bir fikir vermektedir (bin **livre** olarak).

	1701-1702	1750-1754	1786-1789
Koyun yünü			
İstanbul	347	156	1242
İzmir	172	364	643
Selanik	90	368	237
Ege Adaları	36	12	—
Halep	34	5	21
Orta Suriye	34	—	—
Kıbrıs	14	6	—
Tüm limanların toplamı	737	911	2257
Deve tüyü			
Halep. İzmir. İst.	173	849	1021
Keçi yüzü (moher)			
İzmir. İstanbul	639	1835	1437

Fransızların bu üç elyaf tipine olan ilgileri (bunlar Languedoc ve Dauphinė'ye yöneliktir) 18. yüzyılda aşikâr bir şekilde artmaktadır ve bu ilgi özellikle koyun yünü ihracatındaki artışta vurgulu hale gelmiştir. Bu rakamlar İstanbul'un koyun yünü antreposu olarak artan önemini de göstermektedirler. Bu model 18. yüzyılda yenidir ve yün mahrecinin Balkan yarımadasının batı kısmından doğusuna kaymasının sonucudur.

Selanik Vardar-Morava yolunun bir ucunu tutan, Makedonya ovasındaki konumuna rağmen, oldukça ilginç bir durum olarak, yabancı alıcılara bu iki yüzyılda da, en azından yasal yoldan fazla miktarda bir yün sağlayamamıştır. Bu durum herhalde Selaniğin orduya yünlü kumaş sağlayan bir dokumacılık merkezi olmasıyla açıklanabilir.

Venediğin 1600'lerden sonra Doğu Akdeniz'e yönelik kumaş ihracatındaki hızlı gerilemeye rağmen, Raguza firmaları bu yüzyıl esnasında Rumeli'den büyük miktarda yapağı toplayarak, bunun büyük bölümünü Adriyatiğe götürmüşler, geri kalanını da ya Almanya'ya ge-

çirmişler, ya da Kuzey İtalyan yünlü dokuma endüstrisinde kullanılmak üzere, bu bölgeye göndermişlerdir. 1620-1640 döneminde yılda ortalama 600 ton yünün sevkedildiğinin hesaplandığı Raguza'da, yün işlenmesine dayalı faaliyet alanları bu dönemde kent ekonomisinin ana dalı haline gelmiştir. Arnavutluk bu ticaretin içine büyük ölçekte dahil edilmiştir. Venedikli Sella tarafından verilen 1680 tarihli bir ithalat faturası, Arnavutluk'tan gelen yünlerin Mora veya İstanbul'dan gelenlerinden iki kat daha fazla olduğunu göstermektedir. 1705-1706'da Durazzo'dan yapılan yün ihracatı, ham pamuğunkinden ağırlık olarak onbeş kat daha fazladır. Bu yünün büyük bölümü, 1620-1667 arasındaki dönemde en yüksek üretim düzeyine ulaşmış olan Yugoslavya'nın Kosmet ve Moravlija bölgelerinden sağlanmaktadır.

Bu arada Eski Sırbistan da yün ihracatını artırmıştır. Bulgaristan ise daha fazla miktarda deri sağlamaktadır (bu durum herhalde İstanbul'un kendi halkını besleyebilmek için, Bulgar koyunlarına yönelik talebini yansıtmaktadır). Deriler Raguzalı tüccarlar tarafından toplanmaktadır. 1628'de Novi Pazar'da Osmanlı gümrük memurlarıyla bir uyuşmazlık olduğu sırada, 50.000 manda ve sığır derisi toplanmıştır. Raguza 1629'da, yalnızca Sofya'dan 43.000 çeşitli hayvan derisi sevketmiştir. Bu arada, 17 yüzyılın ortasından önceki dönemde, Balkan yünlerinin bir bölümü, diğer birçok malla birlikte Sırp tüccarlar tarafından (Raizen) Viyana'ya taşınmıştır.

Bu yapı 18. yüzyılda sürmemiştir. Pasarofça barış antlaşmasını (1718) izleyen sınır düzenlemeleri, yeni ticari yapılar getirmiştir. Raguza'nın yarımada içindeki ticareti 18. yüzyılın ortasında hemen hemen hiç mertebesine inmiştir. Bunu telâfi etmek üzere, Tuna'yı aşarak Avrupa'ya ulaşan yollar büyük bir trafiğe sahne olmuştur. Yün toplama işi doğuya doğru kaymıştır. Bulgaristan en iyi yünlerinden giderek artan miktarları, Niğbolu ve Rusçuk üzerinden Tuna ötesine göndermekte, geriye kalanın büyük bölümü de artık İstanbul'da satıl-

maktadır. Yün Selanik'te pamuk karşısında gerilemektedir, ama 1763-1767'de İstanbul ihracatının yarısını meydana getirmiştir.

Yetiştirilen Elyaf

Ham ipek 17. yüzyılda Doğu Akdeniz'den yapılan ihracat içinde, değer olarak birinci sırada yer almaktadır. Bu ipeğin büyük bölümü Suriye ve İzmir'e, İran'dan kervanlarla gelmektedir. 16. yüzyılda Osmanlılar ile Safeviler arasında meydana gelen çatışmalar, geleneksel ipek yollarının kapanmasına neden olunca, Osmalı ülkesinde başta Bursa olmak üzere, dut yetiştirmeye uygun alanlar ipekçilik için kullanılmaya başlamıştır. İnalcık'ın araştırması, Bursa'daki ipek üretiminin II. Selim zamanında da çok büyük boyutlu olduğunu göstermiştir. Fakat, "beyaz ipek" denilen Osmanlı ipeği, 18. yüzyılın yirmili yıllarına kadar Avrupalı tüccarlar nezdinde pek itibar görmemiştir. İran'daki karışıklık dönemi esnasında İran **sherbasse**'ından mahrum kalan Avrupalılar sonunda, giderek iyileşen Osmanlı ipeğini kabul etmek zorunda kalmışlardır. Bu ipek 18. yüzyıl süresince İran ipeğiyle rekabet edilebilir hale gelmiştir. Antakya da bir ipek üretim merkezi haline gelmiş, böylece "beyaz ipek" İzmir'de olduğu kadar, Suriye limanlarında da satılmaya başlamıştır.

Ancak İngilizlerin Doğu Akdeniz tipi ipeğe olan ilgileri 18. yüzyılda azalmıştır. Ve ipeğin daha yoğun ve daha kolay taşınır hale gelmesiyle, Osmanlı ve İran ipeği uluslararası piyasalarda, Bengal ve Çin'den gelerek önce Hollanda, sonra Britanya ve nihayet Fransa pazarlarını istila eden ipek ipliği ve mamülleriyle rekabet etmek zorunda kalmıştır.

Pamuk alanında ise, bu bitkinin üretimine en uygun alanlardaki Osmanlı toprak sahipleri (Selaniğin kuzeydoğusundaki Serez bölgesi ve İzmir'in hinterlandı) bir geçiş döneminin avantajına sahip olmuşlardır –iyi gelir

getiren tek ürün alanlarında sıklıkla ortaya çıkan bir olgu–. Bu alanlardaki üreticilerin yararlandıkları avantajlar daha sonra, dünyanın diğer bazı kesimlerindeki (örneğin Mısır ve ABD'nin güneyi daha da avantajlı koşullardan ötürü ortadan kalkmışlardır, çünkü bu diğer bölgelerde iklim daha uygun. toprak ve/veya emek daha ucuzdur.

Pamuk ihracatına ilişkin kayıtlar, 18. yüzyıldan önce dış talebe bağlı ani bir değişmenin ipucunu vermektedirler. Pamuk tıpkı şeker gibi, Orta Doğu'nun geleneksel mallarından biridir ve zaten adı da Arapçadan türemiştir. Daha sonra çiftlik tarzında pamuk yetiştirme usullerine katlanacak olan bütün bu bölgeler, eskiden beri bir miktar pamuk yetiştirmekteydiler. 15. yüzyılda Suriye ve Türkiye'de iç talebi karşılamaya yetecek kadar pamuk yetiştirmekteydi. Pamuk Avrupa'da uzun süre pazen yapımında kullanılmıştır. ancak bu madde için dışa yönelik taleb düşük düzeyde kalmıştır. Patras, Zanta ve Trablusşam'dan yükleme yapan ilk İngiliz nakliye gemileri, esas olarak işlenmiş pamuk veya pamuk ipliği taşımaktaydılar. Şam'daki Osmanlı gümrük sicilleri, 16. yüzyılda ticarete uygun olmayan koşullara rağmen, bir miktar pamuk ipliğinin dışa satıldığına tanıklık etmektedir. 17. yüzyılda Trakya'da Filibe yakınlarında ve Makedonya'da Serez civarında (daha sonra burası Makedonya pamuk üretiminin merkezi haline gelecektir) da pamuk üretildiği bilinmektedir.

17. yüzyıldaki ılımlı pamuk ihracatı, Suriye ve Anadolu limanları arasında eşit bir şekilde paylaşılmışa benzemektedir. Hollanda'nın pamuk ithalatı düşük miktardadır, fakat Lancashire'deki pamuk ipliği endüstrileri Doğu Akdeniz pamuğuna dayandırmış olan İngilizler, işlenmiş pamuk ihtiyaçlarını esas olarak İzmir ve Kıbrıs'tan sağlamaktadırlar, ileride bu alımlar kredili hale gelecektir. Fransızlar ise Suriye'deki Sayda'dan (Şam'ın limanı) ve Halep'ten alım yapmaktadırlar. Ancak İngilizler yüzyılın sonundan itibaren Karayiplerden de pamuk almaya başlamışlardır ve Fransız talebi de, pamu-

ğun Halep'teki Fransız ticaret maddeleri arasında üçüncü sırada yer almasına neden olacak kadar düşüktür.

Onsekizinci yüzyıl pamuğun eskiden beri yetiştiği yerlerde, özellikle de Anadolu ve Makedonya'da daha yoğun olarak üretilmesine tanık olmuştur. İpeğe olan ilginin azalması pamuğa olan ilgiyi daha da artırmış ve Fransa'daki pamuklu imalathaneleri çoğalmıştır. Fakat İngiltere pamuk konusunda, Doğu Akdeniz dışındaki kaynaklara giderek artan bir şekilde yönelmektedir. Bu durumda Doğu Akdeniz'den Fransa'ya yapılan ham pamuk ve pamuklu kumaş ihracatı 1700-1788 arasında artmıştır. Fransız talebinin yapısı, R. Paris'den alınan yıllık ortalamalar tablosunda (bin **livre** olarak) izlenebilir

	1701-1702	1730-1734	1786-1789
Ham pamuk			
Orta Suriye (Sayda, Trablus, Akkâ)	95	1135	69
Halep (İskenderun'dan)	10	15	71
Kıbrıs	41	15	412
İzmir	22	1621	6923
İstanbul	12	800	235
Selanik	35	908	2136
Toplam	225	3760	9853
Pamuk ipliği (bütün limanlar)	1303	1924	2939

Bu rakamlardan hareketle, İzmir'de zaten yüzyılın ortasından beri genişlemeye başlayan ve Selanik'te de Yedi Yıl Savaşı'ndan sonra ortaya çıkan bir pamuk "**boom**"undan söz etmek meşrudur. Yüzyılın ortasında sonra Orta Suriye'den yapılan ham pamuk ihracatındaki azalma da kayda değerdir. Bu durum Smilyanskaya'nın zikrettiği gibi yerel ham pamuktaki talep ar-

tışından veya Filistin paşası Cezzar Ahmed'in girıştığı çalıp çırpmalardan kaynaklanmış olabilir.

Rumeli cephesinde, pamuk ipliği işlenmiş pamukla birleşerek, Pasarofça antlaşmasından sonra Belgrad-Viyana-Leipzig veya Niş-Braşov yollarını tutmaya başlamıştır. Bu pamuğun büyük bölümü Serez bölgesinden gelmektedir ve bunlar artık, eskiden Selanik'ten geçen sevkiyattan ayrılmışlardır. Raguzalıların eski rollerini artık oynamıyor olmaları, Arnavutluk ile Venedik arasındaki canlı pamuk ticaretini etkilememiştir. Öte yandan, Trieste üzerinden yapılan ticaret 19. yüzyılın ortalarına kadar Orta Çağa özgü bir karakterde kalmış, bu tarihten sonra da, artan bir şekilde Selaniğe kaymıştır. 1765'te Trieste'ye ithal edilen malların, değer olarak % 27'si ham pamuktan meydana gelmektedir; gene aynı limana gelen Doğu Akdeniz malları toplam ithalatın üçte birini oluşturmaktadır. Yüzyıl ilerledikçe, pamuk Avusturyalıların Osmanlıdan yaptıkları ithalat içinde giderek artan bir yere sahip olmuştur; bu pamuk ülkeye karadan Zemun'dan veya payı giderek artan bir şekilde denizden, Triesteden girmektedir.

Bruce Mac Gowan

İstanbul Bilgisi ve Bilinci

Zaman ilerleyip dünya küçüldükçe, yani kendi üstlerine kapalı toplumların nesli kuruyarak dünyanın tümü birbirlerini daha iyi tanıyan insan gruplarından oluşuyor hale geldikçe, ülkemizdeki gariplikler de su yüzüne çıkmakta, sarsılmaz doğrular sanılan ve öyle oldukları öğretilen aksiyomlar tahtlarından inmeye başlamaktadırlar. Rakamsal olarak kentli sayılması gereken bir toplum haline geldik, çünkü nüfusumuzun yarısından fazlası kent sayılan yerlerde yaşıyor. Ama gene de kentli bir toplum değiliz. Bu çelişkiyi ilk aşamada iki nedene bağlamak mümkündür. Bir kere, Türkiye'de kent tanımlaması tamamen idari ve sayısal kıstaslara bağlıdır. Merkezi yönetimin kent saydığı veya nüfusu belli bir rakamı aşan yerleşim yerleri şehir olarak kabul edilmektedir. İkincisi de ülkemiz insanlarının çoğunda kent ve kentlilik bilinci bulunmamaktadır. Bunları Türk kültürünü kendine özgü yanları olarak görüp savunmak da mümkün değildir, çünkü bunlar bir uygarlığa rengini veren özellikler olmayıp toplumun tümünün kendini aldatmasına yönelik çarpıklıklardır. Batılı gibi olmayı isteyip de farklılıklar ortaya döküldüğünde, ne yapalım bu bizim ulusal karakterimiz demek, kaçak güreşmekten başka bir şey değildir. Üstelik Osmanlıyı sonsuza kadar yüceltен resmi tarih, bu devletin şöyle kentler, böyle kentler kurup geliştirdiğini iddia ettikten sonra.

Çok fazla uzağa gitmeden belirtmeliyim ki, kentlilik ve kent bilincinin ilk temel göstergesi, yaşanılan şehre sahip çıkılmasıdır. Giderek ülkenin ve tüm dünyanın şehirlerine sahip çıkılmasıdır. Buna kentin yönetimi düzeyinde bir örnek verirsem: yaşanılan şehri, doğrudan şehirlilerin yönetmesi demektir. Oysa Türkiye'de bu işin ne kadar öneme sahip olduğu, şehirliler tarafından seçilen belediye başkanının resmi hiyerarşide bir memur olan validen ve komutandan sonra gelmesidir. Ayrıca birçok durumda belediye başkanı merkezi iktidar tarafından görevden alınabilmekte ve yerine atamayla birisi gelebilmektedir. Bunun yanısıra ve daha vahimi, belediye görevlileri kendilerini halkın birer acentesi olarak görmeyip, adeta onun efendisiymiş gibi davranmaktadırlar. Bu gibi yönetsel göstergelerin yanı sıra, şehir halkının kentine sahip çıkması da çoğu zaman söz konusu değildir. Tarihsel mirasın kent genişlemesinden ötürü hunharca katledilmesi hemen kimseyi rahatsız etmezken, üst geçit gibi ucubelerle (Yeni Cami'nin önündekini hatırlayınız) var olan dokunun çirkinleştirilmesi de hemen kimseyi üzmemiştir.

Türkiye'de kent ve kentlilik bilincinin olmadığı vakasının temel göstergelerinden bir diğeri de, kent tarihi yazma adetinin neredeyse hiç mertebesinde olmasıdır. Kentlerin bugünü üzerine son derece gevşek ve duyarsız olan insanlarımız, onun dünü hakkında daha da nemalazımcıdırlar. Üstelik, insanlık tarihinin hemen tüm aşamalarına tanık olmuş ve tarihsel kent tiplerinin çoğunu barındırmış bu ülkedeki bu tavır, insanlığın tarihsel mirasının rahatlıkla yok edilmesine seyirci kalınması gibi bir sonuç da doğurmaktadır (En sonuncu örnek, Bodrum'da sanayi sitesi inşaatı sırasında ortaya çıkan antik kent kalıntılarına rağmen inşaatın sürdürülmesine izin verilmesidir). Turizmin para getirdiğinin keşfedilmesiyle ve yabancı turistlerin eski taşlara ilgi duyduklarının anlaşılmasıyla bir miktar korunmaya başlanan bu **"eski kentler"** hâlâ bizim mirasımız içine girememişlerdir. İnsanlarımızın çoğu için buraları ül-

kemiz topraklarında yer alan ve **"başka kültürlerin"** uzantıları olan yabancı unsurlardır.

Bir ara sonuç olarak, insanlık ailesinin bir üyesi olduğunu ve evrensel tarihi omuzlaması gerektiğini henüz anlayamayan Türk insanı, kendinden saydığı tarihine karşı da kılıç-kalkan şakırtılarının dışında, duyarsız kılınmıştır. İstanbul'un uzun tarihini, bu tarihin bugüne taşıyabildiği kalıntıları bir apartmandan daha değerli gören kaç **"İstanbullu"** vardır acaba? Osmanlı kültürünün gerçekten kendine özgü, incelmiş Boğaziçi ortamının yok edilmesinden yüreği sızlayan kaç **"İstanbullu"** tanıyoruz? Bunları bırakalım ve daha küçük bir noktaya bakalım. Osmanlı selatin camilerinin dışında sarkan kordonlardan, eğri büğrü oluklardan, bakımsızlıktan çökme noktasına gelen merdivenlerden, binanın dışına çırpıştırılıverilmiş kömürlük veya kümesten, kırık camlardan, leş gibi halılardan rahatsız oluyor muyuz? Ankara'da yapımı yıllarca süren ve çok büyük miktarlarda para harcanan Kocetepe Camii'nin, sonunda Osmanlı klasik camilerinin iyice sıradan bir taklidi olması ve işin burada da kalmayıp adeta cami görünmesin diye, etrafının kişiliksiz, bodur binalarla çevrelenmesi karşısında, kaçımız **"Bu ne iştir"** diye soruyoruz.

Bir kente mensup olmak, ben şuralıyım diyebilmek onu kavramak ve sahiplenmekle olur. Bu iki edinim de tarih bilinci gerektirmektedir. İşe, hiçbir kent bir günde kurulamaz gerçeğinden başlanınca, kentlilik bilinci ile tarih arasındaki çok sıkı bağ hemen anlaşılmaktadır. İstanbul'un dokusu, toponimisi, yerleşim alanı gibi konularda bilgisi olmayan bir insanın İstanbulluyum demesi abestir, o olsa olsa İstanbul'a şöyle bir uğramış bir kişidir; bu uğrama 80 yıl sürse bile.

Türkler kent tarihine merak sarmamışlardır, ama demokrasinin beşiği olan Batı Avrupa insanları Osmanlı ülkesine geldiklerinde, on örneğin en azından sekizinde gördükleri kentlerin hem tarihini hem de o günkü durumunu anlatan eserler yazmışlar, bunları bazen de re-

simlerle süslemişledir. Kendi kentlerine karşı büyük bir duyarlık gösteren Batı insanları, bizim insanlarımızın göstermediği ilgiyi bizim kentlerimize karşı da göstermişlerdir. Bunun neden böyle olduğu açıklanmalıdır. Kent Batı'da, özellikle 12. yüzyıldan itibaren insanların özgürleşme odağı haline gelmiştir. Senyöründen kaçabilen bağımlı insanlar kente gelip burada bir yıldan fazla tutunabildiklerinde özgür hale gelmekteydiler. Aynı süreç esnasında, kentlilik ve yurttaşlık bilinci de kentin yerel senyöre karşı verdiği özerklik mücadelesi boyunca gelişmiş, kentler silahla veya satın alarak özerkliklerini kazanmışladır. Böylece kente gelerek özgür olan kişi bireyselliğini kazanırken, birey olduklarının bilincine varmış şehirlilerin oluşturduğu kent birliği (komün) şehrin bireyselliğini, yani özerkliğini elde etmekteydi. Bu ikili bireyselleşme, Batı insanı açısından bir yandan özgürlüğün güvencesi olurken, diğer yandan da kendini yönetmenin, yani demokrasinin laboratuvarı olmuştur. Oysa Osmanlıda merkezi iktidarın kentler üzerindeki sınır tanımaz despot iktidarı, kent halkları tarafından hiçbir zaman tartışılmamıştır. Bu durumda, Osmanlı insanı kentine sahip çıkarak kendinin ve şehrinin bireyselliğini, giderek demokrasiyi üretip, pekiştirmektense, devletin anonim varlığı içinde kaybolup her şeyi ondan beklediği ve ondan gelen hiçbir şeye itiraz etmediği zihinsel bir iklimin içine girmiştir. Bu miras bugün hâlâ sürüyor. İstanbul'un ayakta kalan en eski binası olan **Venedik Sarayı**'nı yıktıran **Dalan** övülmeye devam ediyor. Merkezden atanmış **"vali ve belediye başkanı" F. Kerim Gökay** seçilmiş belediye başkanlarından daha çok biliniyor.

Bütün bunlardan sonra, baştaki iddiamızı yeniden söyleyebiliriz. Türkiye'de kenti bütünlüğü içinde algılayıp kavrayan insan sayısı her zaman çok az olduğundan, yerli yazarlarca üretilmiş kent tarihleri de bir elin beş parmağını zor bela aşabilmektedir. 17. yüzyıl iki tane (dikkat, iki **tane**) İstanbul tarihçisi çıkardığı için hoş bir istisna oluşturmaktadır. Bunlardan biri olan **Evliya**

Çelebi, İstanbul için olduğu kadar, birçok Osmanlı kenti için de değerli bilgiler vermiştir. İkinci tarihçi **Eremya Çelebi** ise yalnızca İstanbul tarihi ve kentin o dönemdeki tasviriyle yetinmiştir. Hemen belirtmeliyim ki, Evliya Çelebi'nin İstanbul'u anlattığı **Seyahatname**'sinin birinci cildi ile **Eremya Çelebi**'nin **İstanbul Tarihi** birbirlerini tamamlayıcı niteliktedir. Müslüman **Evliya Çelebi** Doğulu bakış açısı ile Doğu kaynaklarını gündeme getirirken, Hristiyan **Eremya Çelebi** Ermeni bir İstanbul hemşerisinin bakış açısı ile Batılı kaynakları ortaya çıkartmaktadır. Ama her ikisini birleştiren bir nokta vardır, o da İstanbul sevgisi ve bu kente duyulan hayranlık.

Bu kadar ihmal edilmeyi dünyada en son hak eden şehirlerden biri olan İstanbul hakkındaki, **Eremya Çelebi**'nin 17. yüzyıl tasviri, şu sıralar çok moda olan nostaljinin dışında ve ötesinde, İstanbul bilgisi ve bilinci, buradan hareketle de kentlilik ve demokrasi bilgisi ve becerisi için mutlaka gereklidir. Değerli tarihçi **Hrand D. Andreasyan**'ın çevirip çok önemli notlarla zenginleştirirken, adeta yeni bir İstanbul kitabı yazdığı bu eser, bu yeni baskısında değerli tarihçi ve araştırmacı **Kevork Pamukciyan**'ın ilave notlarıyla daha da zengin ve zevkle okunur hale gelmiştir. İstanbulluların, kentlilerin, Türkiye'yi bilinçle sahiplenmek isteyenlerin, bu niteliklerini pekiştirmek üzere işe başlamak için bu kitabın iyi bir başlangıç oluşturacağını düşünüyorum.

Tocqueville'in Devrim Senaryosu

Ülkemizin bilim ve düşünce hayatında sıklıkla görülen garipliklerden biri de, bugün konunun uzmanlarının büyük çoğunluğu tarafından Fransız Devrimi'ne en nesnel ve doğruya yakın yaklaşım olarak kabul edilen, Tocqueville'in, **L'Ancien Régime et la R'evolution,** 1856 (Eski Rejim ve Devrim) adlı kitabının hâlâ Türkçeye çevrilmemiş olmasıdır. Bu durumun şaşırtıcılığı, onunkinden sonra yazılmış hiçbir devrim tarihi kitabının, makalesinin bu eseri görmezden gelmesinin mümkün olmaması gerçeği karşısında daha da artmaktadır. Gene bu bağlamda vahim olan nokta, Türkçeye çevrilmiş olan bu konudaki kitaplardan, Jules Michelet'ninki bir yana, diğerlerinin ikinci elden çalışmalar olmasıdır, hatta bunlardan bazıları yalnızca Tocqueville'i tartışmakta veya şerhetmektedir. Fransız Devrimi tarihçiliğine kesin ve silinmez damgasını vurmuş olan bu eserden önce, diğerlerinin neden çevrildiklerini anlamakta aciz kalıyorum.

Belki kaba bir anlatım biçimi olacak, ama geçmişe ancak senaryo biçiminde yaklaşmak mümkündür, yani elimizde öncelikle bir soru veya sorular dizgesi bulunmalıdır ve bunları olaylara bind'irerek cevaplamamız gerekir Bu da ortaya bir kurgu projesi çıkartmaktadır. Kurgunun senkronunun iyi yapılması halinde, senaryo iyi olmaktadır. Bu açıdan Tocqueville'in eseri bana göre

en iyi Fransız Devrimi senaryosu olmaktadır, çünkü irili ufaklı tüm aktörler, figüranlar, çevre, zaman akımı ve konu; her şey birbirlerine tam bağlanmışlar ve uyarlanmışlardır.

Normandiyalı soylu bir aileden gelen ve tam adı Alexis-Charles-Henri Clérel de Tocqueville olan yazarımız, kısaca Alexis de Tocqueville olarak tanınmaktadır. 1805'te Paris'te doğup, 1859'da Cannes'da ölen bu ünlü yazarın büyük büyük babası fazlasıyla tanınmış devlet adamı ve iktisatçı Chrétien de Malesherbes'tir. Tocqueville Fransız yönetim aygıtı içinde önemli mevkiler işgâl etmiş ve siyasetle yakından ilgilenmiş olmakla birlikte, ününü esas olarak iki kitap sayesinde sağlamıştır. Bunlardan ilki olan **De la Démocratie en Amérique** (Amerika'daki Demokrasiye Dair), o zamana kadar Avrupa'nın Amerikan toplumuna ilişkin olarak oluşturduğu yargıları tersine çevirerek, ne yaman bir siyaset bilimcisi olduğunu ortaya koymuştur. Avrupa'nın klasik ve iyice yerleşik anlayışına göre, Amerika, Avrupa'nın çocukluğudur, yani gelişince ve ileride Avrupa gibi olacaktır. Zaten bu görüş, yaşlı kıtanın kendini hemen hiçbir zaman kurtaramadığı, tüm dünya tarihinin onun tarihinin modeline göre geliştiği kabulüne dayalı çizgisel bir anlayıştır. Oysa Tocqueville, o zaman için inanılmaz gibi gözüken bir uzak-görüşlülükle, bunun tamamen tersine, Amerika'nın Avrupa'nın geleceği olduğunu, yani Avrupa'nın ileride Amerika gibi olacağını ileri sürmüştür. **Fast food** dükkânlarının, o zerafetiyle ünlü kentlerinde de açıldığını gören Parisliler, atalarından biri olan Tocqueville'i herhalde anıyorlardır

Tocqueville'in asıl önemli kitabı olan **Eski Rejim**, yazıldığı tarih akılda tutulacak olursa, çözümlemelerinin berraklığı ve alışılmamışlığıyla, insanı gerçek anlamında çarpmaktadır. Tocqueville'e göre devrim herşeyden önce bir kopuşu değil, bir sürekliliği temsil etmektedir, çünkü devrimin yerleştirdiği düzeni, Fransız toplumu zaman içinde zaten oluşturmuştur; aksi takdirde böylesine bir oluşumu kabul etmesi ve özümlemesi

olanaksız olurdu. Ekleyelim, insanlar alışık olduklarını severler. Yazarımıza göre, 18. yüzyıl Fransız toplumunu belirleyen en temel özellik, insanların fiili düzlemde kazandıkları haklarla, bunların kurumsal ve hukuki düzlemdeki yansımaları arasındaki uyumsuzluktur. Yani Fransa "Avrupa'nın gerçek anlamda en demokratik ülkesi" haline gelmiş olmakla birlikte, Eski Rejim'in hayaleti hukuk düzeninde varlığını sürdürmektedir. Daha açık olmak ve Tocqueville'i yorumlamak üzere, feodal üretim ilişkileri çoktan ortadan silindiği, soylu toprak sahiplerinin çoğu kapitalist üretim ilişkilerinin içine girdiği halde, feodal hukuk hâlâ sürmektedir. Kralın iktidarını sınırlayan birçok yapı ve kurum oluştuğu halde, kralın iktidarının mutlaklığına yönelik hükümler işlerlikleri olmadan korunmaktadırlar. Demek ki devrim, yeni bir Fransa yaratmamış, o zamana kadar zaten ortaya çıkmış olanları düzenlemiş ve bunlara uygun bir hukuk düzeni meydana getirmiştir.

Tocqueville'e göre, Fransızlar açısından feodal hakların bu kadar çekilmez olmaları, bunların ağır olmaları değildir, çünkü bu konuda, yani feodalitenin tasfiyesi konusunda Avrupa'nın en ileri gitmiş olan ülkesi Fransa'dır, diğer ülkelerdeki durum çok daha ağırdır. Asıl neden, Fransız köylüsünün senyöründen çoktan bağımsızlaşmış, yani serflikten kurtulmuş olmasıdır. Böylece fiili tabanından yoksun kalan feodal haklar, bir kurum olmaktan çıkarak, tam anlamıyla bir haksızlık haline dönmüşlerdir. Yani Fransız Devrimi, çoğu zaman ve bilgisizce iddia edildiği gibi feodaliteye son vermemiş, var olmayan bir şeyin haksızlığa düşmüş uzantılarına son vermiştir. Zaten feodalite kurumsal ve toplumsal düzeyde var olsaydı, devrimin kadroları da ortaya çıkamazdı. Ve bu noktada şu soru hemen akla gelmektedir. Neden diğer Avrupa ülkelerinde anti-feodal devrimler meydana gelmemiştir? Özellikle ikinci serfleştirmeden sonra ağır bir feodal sömürünün kıskacı altına girmiş olan Doğu Avrupa ülkelerinde? Ve neden bu ülkelerin siyasal devrimleri, onların da feodalitelerinin kadük hale gelmiş

olduğu 20. yüzyılı beklemiştir? Cevap: Devrimin olabilmesi için feodalitenin dayanaklarını kaybetmiş olması, yani tarihsel sahneden çekilmiş olması gerekir. Tocqueville Fransa'da olmayan feodaliteye karşılık, soyluların sınıf alâmeti olarak korumaya çalıştıkları feodal haklar arasındaki çarpık ilişkiyi çok güzel ifade etmektedir: "Fransızlar bu hakların onlarda uyandırdığı kölelik duygusuna tahammül edemeyecek kadar özgürdürler.

Tocqueville'in ikinci vurgusu, devrimin kendinin kurduğunu iddia ettiği merkezi devletin ve tüm kurumların da, Eski Rejim'de zaten oluştuklarıdır. Ve yazarınız dikkatli bir şekilde okunduğunda, devrimin esas nedenlerinden birinin bu olguya bağlandığı görülmektedir. Çünkü Fransız devletinin ortaya çıkması yerel özerklikleri yıkabilme ve yok edebilme gücünün işlevinde gerçekleşmiştir. Bu ise toplumun siyasal yetkeye sahip tabakası olan soyluluğun tasfiye edilmesi ve iktidarın merkezileşmesi demektir. Yani Fransa ancak merkez iktidarının güçlendirilmesi programı içinde ortaya çıkabilirdi ve böyle olmuştur Bu merkezileşme siyasal eliti yok ederken, 18. yüzyılda adına **"les philoscphes"** denilen Fransız entelektüellerini yegâne siyaset oluşturucu unsur halin getirmiştir. İktidarın kullanımına ortak olmayan bu kimselerin halka ulaşan yegâne kanaat odakları olarak kalmaları, Fransız Devrimi'nin neden o kadar geniş çaplı bir fikirler manzumesi haline geldiğini açıklamaktadır. Tocqueville devrimin mayalanmasının yalnızca entellektüel düzeyde olmasından ötürü, onun tüm siyasal devrimlerden farklılaşarak dinsel devrimlere yaklaştığının altını çizmektedir, yani bir inanç devrimi. Böylece büyük devrim Fransa'yla sınırlı kalmamış, bütün dünyaya bir idealler ve ütopyalar bütünü olarak yayılmıştır, çünkü entellektüel karakteri onun tek bir ülkeyle sınırlı kalmasını olanaksızlaştırmaktadır. Bu noktada, yazarın bizzat kendine şöyle bir soru sormak mümkündür. Pekâlâ devrim hakkındaki bu yanlış imgeler nereden kaynaklanıyor. Tocqueville herhalde buna, bizzat devrimden diye cevap verirdi, çünkü Fransız

Devrimi ayakta kalabilmek için kendi farklılığını kanıtlamak ve bir devri sabık yaratmak durumundaydı. Kendinden öncesine ilişkin anlatıları, kendi öncesinin öyle olduğunu değil, tersine öyle gösterilmek istendiğini gösterir.

Bu dar mekânda, bu keskin ve çağının (hatta çağımızın) önündeki düşünürün devrim hakkındaki çarpıcı irdelemelerinin tümünü sergilemek, ne yazık ki olanaksızdır; ama belki çevirmenleri, yayıncıları ve okuyucuları biraz daha heveslendirebilirim umuduyla, onun bazı yan görüşlerini de kısaca aktarmaktan kendimi alakoyamıyorum. Tocqueville Fransız Devrimi'nin en önemli veçhelerinden birini, onun kiliseye karşı olan radikal tutumunda bulmaktadır, ama devrim öncesinde de Fransızların büyük bölümünün dine karşı hasmane bir tavır içine girdiğini söylemektedir. Fransız Devrimi'nin iyi vurgulanmayan yanlarının başında, onun laisizm cephesindeki eseri gelmektedir. Bana göre, bugün bütün dünyada gerçek anlamıyla laik olan tek ülke Fransa'dır ve bu büyük devrimin en büyük armağanıdır Armağandır, çünkü tüm dünya ülkeleri kendi laisizmlerini ancak bu kıstasa atfen oluşturabilmektedirler. Tocqueville'in bu vurgusu, Fransız Devrimi üzerine laf edenlerce, nedense es geçilmektedir.

Yazarımız XVI. Louis döneminin Eski Rejim'in en müreffeh kesimini oluşturduğunu ve bizatihi bu refahın devirmi çabuklaştırdığını söylemektedir. Çünkü insanlar ancak önlerindeki ufuk açık olduğunda huzursuzlanmakta ve maddi refah ile yürürlükteki hukuk arasındaki uyumsuzluklardan rahatsızlık duymaktadırlar.

Tocqueville önemlidir, çünkü özellikle ülkemizde olmak üzere, Fransız Devrimi'ne ilişkin irdelemeler genellikle çok basit, sıradan ve belki şaşırtıcı gelecek ama, kökten yanlış önermelerin ötesine pek geçememektedirler. Bir toplumun kaderinin bir Bastille baskınıyla değişebileceğine, feodalite gibi, oluşumu bile yüzlerce yıl sürmüş ve çok uzun süre insanların her şeyini derinlemesine etkilemiş sosyo-ekonomik bir formasyonun, ta-

rih için bir an sayılması gereken. on yıl gibi kısacık bir süre içinde yok edilmiş olduğuna, devrimin öncesinden bir kopuş olduğuna inanmak için "saf" teriminin bile yetersiz kaldığı bir sıfatla ifade edilmesi gereken bir düşünsel konumda olmak gerekmektedir.

Fransız devriminin 200. yıldönümü Türkiye'de boyutlu bir şekilde anılıyor ve kutlanıyor. Sanıyorum Cumhuriyet'imizin kökeninde yer alan devrim ideallerinin, bunun böyle olmasındaki rolü büyük. ancak Tocqueville okunmadan ve devrimi çıkartan Fransa ile devrimi çıkartamayan, ancak ithal eden Türkiye arasındaki farkların bilincine varmadan, bu kutlamalar folklor olmanın uzağına gidemezler.

Büyük Devrim'e Dürbünün Tersinden Bakmak

İnsanlık tarihinin büyük dönemeçlerinin, hem yaşanırlarken hem de anılırlarken kalın bir efsane perdesine bürünmeleri, kaçınılması mümkün olmayan bir kalıp, adeta bir kaderdir. Çünkü bu cins dönüm noktaları, neredeyse insanlığın tümü için ilgi odakları oluşturmakta ve bu nedenden ötürü, umutların ve temennilerin olguymuş gibi içine dolduruldukları bir kırk ambar haline dönüşmektedirler. Başka bir anlatımla, bu gibi olaylar insanların düşlerle gerçekleri, umutlarla gerçekleşenleri, yaşananlarla temenni edilenleri aynı düzleme getirdikleri kollektif efsaneler haline dönüşmektedirler. Tabii yıktığını iddia ettiğinden farklılaşma telaşı içinde olan devrimin kendisi de, bu efsanenin oluşmasına önemli katkılarda bulunmaktadır.

200. yılının kutlanıyor olmasına rağmen, Fransız Devrimi de bu kaderden kurtulamamış ve kitlelere daha çok efsaneye dönük kimliği ve özüyle mal olmuştur. Bu durum tek başına ne vahimdir ne de şaşırtıcıdır, çünkü geniş kitleler demagoji ve masala, efsane ve düşe gerçeklerden daha yatkındırlar. Asıl vahim durum, Fransız Devrimi'ni inceleyen bilim ve sanat adamlarının çoğunun da devrimin bu büyülü, masalsı versiyonu içinde yer tutmayı tercih etmeleridir. Fransız Devrimi tarihçiliği içinde oldukça aykırı bir yere sahip olan **François**

Furet'nin bazı makalelerini bir araya getiren ve Türkçeye "**Fransız Devrimini Yorumlamak**" olarak aktarılan kitabı, devrim hakkındaki efsane ve düşlerle birlikte, alternatif bakış açılarını gündeme getirmek için çok iyi bir fırsat yaratmıştır.

Furet, Fransız Devrimi konusunda ün yapmış ve çoğu doğal olarak Fransız olan tarihçiler arasında oldukça farklı bir yer işgâl etmektedir. Çünkü devrimin, çok çiğnendiği için "resmi" sakız haline gelen yaygın yorumlanış biçiminden sapmaktadır. "Resmi" görüş, ana hatlarıyla Fransız Devrimi'nin esas itibarıyla eski rejimden bir kopuş olduğu noktasından hareket etmekte ve eski rejimi de feodal ve despot olarak nitelemektedir. Bu temel gövdenin etafında bir dizi yan önerme yeralmaktadır. Örnek olarak söylersem, eski rejim anti-kapitalist soyluların kralın şahsında cisimlendirdikleri aristokratik bir despotizmdir; köylüler feodal baskılar altında ezilmektedirler; burjuvazi hiçbir hakka sahip değildir ve bu yüzden devrimci, özgürlükçü ve liberaldir. Ve tabii bütün bu önermelerin bileşkesi olarak, burjuvazinin 1789'da eski rejimi devirirken, feodalite ve despotizmi de ortadan kaldırarak, kapitalizmi ve özgürlükçü demokrasiyi kurduğu iddiası ile "resmi" model tamamlanmış olmaktadır.

Furet çok önemli, önemli olduğu kadar da yoğun, cesur ve düşünce malzemeleriyle dolu kitabında, tüm bu basmakalıp söylemi tartışma konusu haline getirmektedir. Bir kere, Fransız Devrimi konusundaki bu basmakalıp söylemi geliştiren tarihçiler, devrimin kendini incelemek yerine, 1789'u gerçekleştirenlerin onu nasıl algıladıklarına saplanıp kalmışlardır. Oysa her devrim, çapı ne olursa olsun, herşeyden önce kendi **yegâneliğini** ve yıktığını iddia ettiği şeyle **kökten farklılığını**, ideolojik düzlemde üretmek zorundadır. Zaten devrimleri birer kopuş olarak algılamamıza yol açan temel etken, onların bizatihi bir kopma olmaları değil de inatçı bir şekilde böyle sunulmalarıdır. Yoksa bir toplumun tarihsel olarak hazır olmadığı birşeyi ona dayatmak olanaksızdır.

Hazır olmak ise olacak olanın unsurlarının çoğunun zaten üretilmiş olduğu anlamına gelmektedir.

Fransız Devrimi'ne bu noktadan yaklaşarak, serinkanlı ve mesafeli bir tavır içinde kalmayı yeğleyen Furet, "resmi" söylemin ana tezi olan kopuş yaklaşımını reddetmekte ve 1789'un aslında Fransız toplumunun **de facto** kazanmış olduğu yapının, hukuk ve siyaset düzleminde de yankı bulmasını sağlamak olduğunu söylemektedir. Çünkü madalyonun öteki yüzü de vardır. Ve toplumun değiştiğini kabul etmek istemeyen mevcut yönetim, var olan hukuki düzeni toplumun aynası olarak kabul ederek, kıskançlıkla korumaya çalışmaktadır. Demek ki kavga esas olarak siyasal düzlemdedir. Daha açık olmayı denersem, 1789 Devrimi'nin kurumsallaştırdığı **her şey** devrim öncesinde oluşmuştur ve yerli yerindedir, yoksa ihtilal olamazdı. 1789'un erdemi sivil toplumdaki gelişmeyi siyasal topluma aktarmasındadır.

Resmi bakış açısının yan önermeleri de Furet'nin eleştirel kavrayışından nasiplerini almaktadılar. Temmuz ihtilâli ile feodalitenin yok edilmesi düşüncesi geçersizdir. Çünkü, benim de katıldığım ve olgusal tarihin de kanıtladığı üzere, feodal üretim ilişkileri devrim öncesi Fransız hayatından çoktan silinmişlerdir, yalnızca onların kötü ve silik birer yansımaları olan bazı feodal haklar kalmıştır ki, zaten bunlar da kişilerin değil, toprakların üzerine bindirilen haklardır. O halde 1789 feodaliteye değil, köylünün onun kalıntılarından duyduğu rahatsızlığa son vermiştir. Çünkü, Fransız tarihine yakından bakılması halinde, birçok soylu toprak sahibinin çoktan kapitalist üretim ilişkilerinin oyununu oynamaya başladıkları görülecektir. Öte yandan, "feodalite" adı altında soyluluğun toprak mülkiyetini kontrol altında tutmasına karşı çıkan köylülük, temel refleks olarak anti-kapitalisttir. O halde Fransız Devrimi'nin köylü cephesinin anti-feodal olması bir efsaneden ibarettir. Çünkü ortada ne feodalite vardır ne de kapitalist soyluları devirmek isteyen köylülerin kapitalizme yönelik istek ve talepleri.

Fransız Devrimi'ni "burjuva devrimi" olarak nitelemek de güçtür, çünkü burjuvazinin devrim sonrasında getirdiği söylediği her şey XVI. Louis'nin yönetiminde de mevcuttur. Üstelik Fransız Devrimi'nden sonra ortaya çıkan devlet XVI. Louis'ninkinden daha despottur. Zavallı Kral Louis'nin **"Royauté"**si, muhteşem Bonaparte'ın **"Empire"**inin yanında nedir ki?

Fransız Devrimi soyluluğu değil, toplumdaki soyluluk düşüncesini ve idealini yıkmıştır, ama bunun da zamanı gelmiştir. Çünkü soyluluk Orta Çağ kavrayışı içinde, gücünü devletten almayan, kaynağı kendinde olan bir statüdür ve bu niteliğinden ötürü, özgürlük küresinin tümünü oluşturur. Fransızlar Orta Çağdan 1789'a olan tarihleri esnasında, başka sınıf ve tabakaların da bu özgürlük küresine, soylu olmaya gerek kalmadan katılacakları bir statü genişlemesi yaşamışlardır. Demek ki devrim gelip çattığında, soyluluk anakronik bir sınıftır, çünkü özgürlüğün atıf noktası olmaktan çoktan çıkmıştır Feodalite çoktan yok olduğu için toplumsal ve ekonomik dayanağı yoktur; özgürlüğün belirleyicisi ve tanımlayıcısı olmaktan çıkmıştır ve nihayet, devlet onun patronlar kulübü olmaktan çoktan beri uzaklaşmıştır, çünkü Fransa devletini oluşturmak zorunda olan ve varlık nedenleri buna dayalı olan krallar, aristokrasiyi ülkenin (devletin değil) sahibi olmaktan, devletin memurları olma noktasına indirmişlerdir. Demek ki 1789 Fransa'sının kimliğini belirleyebilmesi noktasında, soyluluk gibi bir sınıfa ihtiyacı yoktur.

Fransa'nın ruhbana da ihtiyacı kalmamıştır. Orta Çağda devletin ve siyasetin atomize olması karşısında, ortada yegâne örgütlü güç olarak kilise kalmıştır. Fakat 13. yüzyıldan itibaren başlayıp, 16. yüzyılda tamamlanan Fransa krallığının oluşma süreci esnasında, kilise gereksiz bir yapı haline dönüşmüştür. Devrim bu olguyu teyid etmiştir. Ama bu noktada büyük devrimin en çarpıcı, en kalıcı yanı olan laisizmi ortaya çıkmaktadır. Devrim kiliseyi tamamen kısmiliğe indirgeyerek, dünyeviyi egemen kılarak, en özgün yanını ön plana çıkart-

mış olmaktadır.

Bu ilginç, çarpıcı, düşündürücü kitabın hemen her satırının dikkat ve özenle okunması ve üzerinde düşünülmesi gerekmektedir. Basmakalıp söylemlerin bir gün söylenti haline dönüşeceğinin ve tüm inandırıcılıklarını yitireceklerinin bilinci içinde, önemli bir olayı bu önemine layık bir şekilde kavramanın, her şeyden önce bunu tartışmak demek olduğu kavrayışı içinde, Furet'nin Fransız Devrimi'ne alışılmışın dışında bakışının, okuyucuyu yeni açılımlara götürme olasılığının yüksek olduğuna inanıyorum.

Üçüncü Bölüm

ETRAF

Çevre'nin Çerçevesi

Yeryüzünde bitkisel ve hayvansal hayat varolduğundan beri, çevre de bu hayatın hem alanı, hem de varolma koşulu olarak kendini ortaya koymuştur. Canlı olma hali bir süreç anlamına gelmektedir. Bu sürecin en önemli unsuru ise enerji alınmasıdır. Enerji elde etmenin alanı ise çevre olmaktadır. Diğer bir ifadeyle, cansız maddelerin, canlı organizmaların hem bireysel, hem de topluluk olarak hayatiyetlerini sürdürmelerine olanak veren ekosistem olarak çevre, hayatın tabanı olmaktadır. Çevre bu açıdan doğanın canlı organizmalarını desteklemek üzere oluşturduğu besin zincirinin alanı olmaktadır. Demek ki çevre hayat kadar eski bir olgudur, ama acaba neden son yıllarda bir tartışma konusu haline gelmiştir? Acaba çevre koşullarında, yani hayatiyeti sürdürme sistemlerinde bir bozulma mı meydana gelmektedir? Ortada bir sorun varsa, bu mutlaka sistem elemanlarından en azından birindeki değişmeye bağlı olmalıdır. O zaman soruyu şöyle değiştirebilirim: Sistemin elemanları başından beri aynı mı kalmışlar, yoksa değişime mi uğramışlardır?

Doğanın belli bir işleyiş tarzı vardır ve insanlar ilk başlardan itibaren bu işleyişi çeşitli biçimlerde algılamışlar ve "bilgi" haline dönüştürmüşlerdir. "İlkel" denilen toplumlarda, doğanın belli devreler halindeki tekrarları, belli bir kabulün içine girerlerken, ortaya çıkmaları

özel koşullara bağlı olan doğal olaylar, tabiata atfedilen ontolojik özelliğin bir yansıması olarak kabul edilmişlerdir. Ama burada üzerinde durulması gereken kavram "bilgi" olmaktadır. İnsanın daha ilk anlarından itibaren doğa hakkında "bilgi" edinmesinin çok önemli bir yansıması, onu kendi amaçları doğrultusunda kullanmak istemesinde gizlidir. Böylece ortaya çıktığı üzere, insan işin başından itibaren, doğaya tabi olmak yerine, onu kendine tabi kılmaya uğraşmıştır. "bilgi" de bu noktada önem ve anlam kazanmaktadır.

İnsanların felsefi düşünce sistemleri geliştirip, metodolojik akıl yürütme olanaklarına kavuşmalarıyla, doğanın "gizleri" araştırılmaya ve keşfedilmeye çalışılmıştır. Doğa "ilkel" mantık içindeki, bizatihi bir varlık olma konumundan ancak 18. ve 19. yüzyılın Aydınlanma hareketi ile kurtulabilmiştir. Doğayı belli yasalara göre işleyen, adeta bir "makine" olarak gören Aydınlanma düşüncesi, onu belki laikleştirmiştir ama, insanın ona tabi olduğu inancına herhangi bir şekilde dokunmadıktan başka, bu inancı pekiştirecek düşünceleri ileri sürmekten geri kalmamıştır. Aydınlanma doğayı kutsallığından sıyırırken, ona insanüstü ve insanı belirleyici özellikler atfederek, başka bir dönemeçten tekrar aynı yere gelerek, bir doğa tapınısı yaratmıştır. İleride göreceğimiz üzere, modern çevreci hareketler de, doğa tapınısını yeniden canlandırdıkları için, Aydınlanma hareketinin öz çocukları olmaktadırlar.

Aydınlanma hareketi, "sanayi devrimi" demenin adet olduğu, ama aslında kapitalizmin dünyasallaşması nitelemesinin çok daha uygun düştüğü, geniş kapsamlı sosyo-ekonomik oluşumla çağdaştır. Kapitalizmin doğası gereği tüm dünyaya yayılmak zorunda olması ve yayılması ve aynı dünyanın tüm maddelerini ekonominin konusu ve nesnesi haline getirmeye uğraşması, limitte **herşeyin metalaşmasına** yönelen bir hareketin başlangıcı olmaktadır. Bu kitlesel metalaşma ve metalaştırma, olaya ister sağdan, ister soldan bakılsın, "doğaya egemen olma" gibi kahramanlık terimleriyle ifade edilen, ama

özü itibariyle doğanın çeviresilliğinin. devreviliğinin ve bu nedenden ötürü program kısıtının dışına çıkma arzusundan başka birşey olmayan. yıkıcı bir ekonomizm olmaktadır. Demek ki sorunun ilk gündem maddesi insanı diğer canlılardan ayıran. üretici olma niteliğidir

İnsanlaşma ve üreticilik atbaşı giden iki olgudur Çünkü, doğada başka hiçbir canlı üretim yapmamakta, genetik koduna tabi olarak, uyum sağladığı bir doğa parçasının içinde ve onun çevireselliğinin, gıda ve beslenme zincirinin bir parçası olarak yer almaktadır. Oysa insan, ne doğanın belli bir yerine uyum sağlamış, ne de besin zinciri içinde değişmez bir yer tutmuştur. İnsan bunun tersine, doğayı kendi ihtiyaçlarının doğrultusunda örgütlemeye uğraşmaktadır Bu uğraşın insan zihniyetinde yarattığı köklü yansımalar, tüm doğanın insanın mutluluğu için sunulmuş bir alan olduğu kabulünde özetlenmektedir Bu bakış açısı bile tek başına, insanın çok uzun zamandan beri kendini doğanın bir parçası olarak değil de, onu kendine istediği gibi oynasın diye sunulan bir bütün olarak algıladığını kanıtlamaya yeterli olmaktadır. İşte doğanın verili çeviriselliğine alternatif beslenme zincirleri oluşturma faaliyeti, insanın özelliği olan üreticilikte anlamını ve alanını bulmaktadır. O halde şunu söylemek mümkün hale gelmektedir, çevre sorunları insanın üreticilik faaliyetiyle birlikte, yani insanla birlikte başlamıştır.

Önceleri otobur olan atalarımız (bağırsaklarımızın uzunluğu bunun kanıtıdır), doğal koşullarından mahrum kalınca, aynı zamanda etobur haline de gelmek zorunda kalmışlardır Ve yenilebilecek herşeyi yiyen yegâne canlı türünü işte böyle oluşturmuşlardır Ayrıntılarına girmenin, bu yazının çerçevesi içinde gereksiz olduğu uzun ve zahmetli bir süreçten sonra, hem hayvan yetiştiricisi, hem de bitki üreticisi olan insan, artık doğanın verdikleriyle yetinen ve onun zincirinin halkalarından yalnızca birini oluşturan değil de, onu örgütleyen bir canlıdır Bu örgütlenme doğanın çehresini büyük çapta değiştirmeye yönelmiştir Önceleri dünyaya naza-

ran nüfus ve teknolojik düzey olarak küçük bir ölçekte kalan insanın doğaya müdahelesi, yani ekonomi veya başka bir ifadeyle üretim, minik boyutlu olmuştur. Ama bizatihi üretici olmanın bir sonucu olarak, dünyanın doğal kapasitesinin üzerinde bir nüfus artışına yönelen insan, bu özelliği nedeniyle çevre koşullarını bozmak zorundaydı. Yapılan hesaplana göre, dünyanın tümünün tek bir ekosistem kabul edilmesi halinde bu sistemin taşıyabileceği insan sayısı en fazla 10 milyondur. Bugün yeryüzünde 5 milyardan fazla insan yaşıyor. Bu, doğanın ekonomi aracılığıyla müdahele edilmesi halinde sahip olduğu kapasitenin 500 katıdır. Üstelik dünya nüfusunun ikiye katlanma süresi giderek kısalmaktadır ve insanlık 21. yüzyıla büyük bir olasılıkla 8 milyar veya doğanın müdahalesiz kapasitesinin 800 katı bir nüfusla girecektir. Bunun başka bir şekilde söylenmesi halinde, insanlar doğaya geri dönmek isterlerse, onlara bugünkü dünyamızın 800 tane benzeri gerekecektir. Bu rakamların bazı anlamlarının olması gerekir.

Bu açıdan bir yaklaşım esnasında ilk saptama, insanın bir eşik oluşturan 10 milyonluk toplam nüfus rakamını, üreticilik noktasından sonra aştığıdır. Yani insan doğanın kendi koyduğu oyunun kuralları içinde ancak bu rakama kadar gelebilir. Eğer bu rakam aşıldıysa, insan oyunu doğanın koyduğu kuralların dışında oynamaya başlamıştır. Üreticilik ile insan olma halini özdeş tuttuğumuza göre, bu canlı türü, yukarıda getirdiğimiz bakış açısından, çevreyi kendi varoluşunun en başından itibaren **bozmaktadır.** Aynı bağlamda saptanması gereken ikinci nokta, insanın ekolojik yuvasının olmamasıdır. Veya başka bir ifade ile, tüm canlılar doğanın ancak belli alanlarında ve belli koşullar altında kök salabilirlerken, insan tüm dünyayı kendi ekolojik yuvası haline getirmiş, tüm dünyayı yaşayabileceği mekân olarak **örgütlemiştir.** Demek ki insan doğallığı değiştirmekte, tadil etmekte, yeniden düzene sokmakta, sonuçta ortadan kaldırmaktadır, yoksa insan olması olanaksızlaşır. Limitte insan doğayı ortadan kaldırmakta, onu ya-

pay olarak ve kendi çizdiği programa göre inşa etmektedir. Öte yandan insan, doğanın flora ve faunasını kendi amaçları doğrultusunda düzenlemektedir. Bazı popülasyonları yok ederken (insan açısından gereksiz olanlarını), bazılarını da tıpkı kendi gibi, doğanın taşıma kapasitesinin üstünde ve aşırı artırarak, onları da kendi üretim zincirinin içine sokmuştur. Daha açık bir ifade ile, insan doğanın beslenme zincirinin yerine, kendi üretim zincirini ikâme etmektedir. Bu tavrın mantıki uzantısı, insanın tüm doğayı kendi üretim zincirinin içine alarak, doğal beslenme zincirini devre dışı bırakmasıdır. İnsanın ta ilk günlerinden beri peşinde koştuğu amaç budur. Eskiden nüfus azlığından ötürü dünyanın tümünü kapsamına alamayan bu tavır, kapitalist devrimden bu yana yeryüzünün neredeyse tamamını fethetmiştir ve elinden kaçan birkaç uç nokta ise, teknolojik gelişmenin yardımıyla, çok yakında insana teslim olacaktır. Doğanın "akıllı" canlısı olduğu söylenen, rakamlara ve ilerlemeye düşkün bu türün varacağı noktanın bu olmasında şaşılacak bir yan yoktur. Asıl şaşılacak yan, bu noktaya gelmenin ancak "doğal" doğanın yerine, insan tarafından yapılmış bir "doğa"nın geçmesiye mümkün olabileceğinin gözden kaçmasıdır.

Olaya böyle bakınca, çevre sorunları genel adıyla ifade edilen veya "doğanın tahribi" gibi romantik ifadelere büründürülen oluşumun insanlığın şafağından beri varolduğunu yakalamak kolaylaşmaktadır. Sayının yetersiz olmasından ötürü, kendini geçmişin önemli bir kesiminde hissettirmeyen "çevre sorunu" demek ki yeni değildir. Ancak gelinen nokta bir eşiğin aşılmasına ve niceliğin niteliğe dönüşmesine yol açacağa benzemektedir. Belki sorunu şöyle koymak daha uygun olacaktır: İnsan kendi doğasını tamamen kendi örgütleyebilecek midir? Yoksa bir Frankestein mı yaratacaktır? Şu anda bunu bütün boyutlarıyla birlikte bilmek mümkün değildir, ama bu aşamada, insanın bu noktayı ilk günden beri hazırladığını söyleyebilirim. Bu aşamada bilinebilecek olan, insanın bu süreçten başka yolunun olmadığıdır.

Limit kavramlar içinde düşünürsek, çevre sorunlarının çözümü demek, insanlık ailesinin 10 milyonluk "doğa tarafından tahammül edilebilir" nüfus rakamına geri dönülmesi demektir. Gene limit kavramlar içinde kalmak üzere, bu geriye dönüş uygarlığın, üreticiliğin, yani insanlığın terki anlamına gelmektedir. Bu mümkün olamaz. O halde bir ilk sonuca varabiliriz: Çevre hep tahrip edilmiştir, hep edilecektir, çünkü insan olmanın insana ve doğaya bedeli budur Bu aşamada küçük bir örnek aydınlatıcı olabilir. 12. yüzyılda Avrupa'da meydana gelen büyük nüfus patlamasının sonunda, Kuzey Avrupa'nın asırlık ormanları yakılarak yeni tarlalar açılmasaydı, Italya'da bataklıklar kurutularak tarım arazileri haline getirilmeseydi, bu nüfusun ne kadarı tekrar geldiği yere dönerdi? Madalyonun tersi olarak, doğanın kendine özgü yapısının bu nüfus artışı karşısında üretim zincirine alınması esnasında acaba kaç hayvan ve bitki yok olmuştur? Mutlaka çok sayıda. O zaman şöyle birşey söylemek mümkün olabilir mi? Dünyada tahrip edilen canlıların karşısında, bir miktar ilâve insan yaşama şansına kavuşmaktadır. O zaman iş çok basit bir aritmetik ifadeyle dahi ortaya konulabilir hale gelmektedir. Doğa doğal varlığını korursa, daha az insan olacaktır. Doğayı korumanın bedeli insandan vazgeçmek olacaktır. Bunun çok sert bir ifade olduğunu bilmekle birlikte, nihayetteki denklemin böyle kurulacağı konusunda ısrarlıyım.

İkinci ve ahlâki bir noktanın da tartışılması, en azından gündeme getirilmesi gerekmektedir. Şu andaki doğa, ne faunası, ne de florası itibariyle, insanın belirdiği, yaklaşık iki milyon yıl öncesinin doğasıdır. Demek ki bazı bitki ve hayvan türleri yok olmuş, doğanın tektonik yapısı değişmiş, hayvan ve bitkilerin bazıları da biçim ve yer değiştirmiştir. Bunların çoğu insan müdahalesiyle gerçekleşmiştir. Örneğin buğdayın yabani atalarının vatanı Türkiye'nin Güneydoğu bölgesidir. Bundan yaklaşık olarak 10.000 yıl kadar önceleri evcilleştirilen bu bitki, tüm dünyaya yayılmanın ve fazla fazla

insanı yaşar hale getirebilmenin yanı sıra, insanın doğal beslenme zincirini kırmasındaki başlıca yardımcılarından biri olmuştur. Meksika'nın kaktüsünün bugün dünyada süslemediği ev yok gibidir. Veya Afrikalı kedinin dolaşmadığı bir dünya kenti kalmış mıdır? Buna karşılık, sayılamayacak kadar çok tür, insanın kendi çevresini onlarınkinin aleyhine genişletmesinin sonucunda yok olmuştur. İşte ahlâki sorun burada ortaya çıkmaktadır. İnsanın bunu yapmaya hakkı var mıydı? Yoktu diye cevap verirsek, insanın hayvan olarak kalması gerektiğini savunmuş oluruz. Vardı dersek, canlı türler arasında hiyerarşi olduğunu öne sürmüş oluruz. O halde, bu felsefi-ahlâki sorunu tartışmalı haliyle bırakarak, insanın başka türlü davranma olanağının olmadığını saptamakla yetinelim. Çünkü hayatta kalabilmek için üretmek zorunda olan insan, doğayı istese de, istemese de değiştirecektir. Fakat gene bu noktada başka bir ahlâki sorunu gündeme getirmek gerekmektedir. İnsan hayatta kalabilmek için bazı bitki ve hayvanları yediğine, yani tükettiğine göre ve doğal nüfus eşiğini aşarak, kendi üretim zinciriyle desteklediği aşırı bir nüfusu ayakta tuttuğuna göre, insanın tüketim dairesi içine girmeyen bazı türler konusundaki duyarlık bir çifte standart değil midir? Daha açıkçası koyun, balık, kuş yiyen insan foklara, balinalara, beyaz ayılara, kaplumbağalara acımaktadır (daha doğrusu bunları yemeyenler acımaktadır). Ben bunu anlmamakta güçlük çekiyorum. Ya bütün hayvanlara acınır ve eti yenilmez, ya da hiçbirine acınmaz; ya bütün bitkiler değerli görülür, ya hiçbiri. Yediklerimizi basit metalar olarak görüp (bunlarda üretildikleri için, üretim mantığı içinde yetişmiş olan insan, bunların bir zaman canlı varlıklar olduğunu aklına bile getirememektedir. Canlı onun için ancak canlıyken önem taşımaktadır. Kuzuyla gündüz oynayıp, onu sevip, akşama da yiyenler hiç de az sayıda değildir), diğerlerini doğanın nadide ürünleri olarak kabul etmek, çok garip bir çifte standarttır. Ve üstelik insanın doğayı kendi haline bırakmasının olanağı yoktur. Ortada bir suç varsa,

bu insanlığın ortak suçudur ve kompartmanlara ayrılması mümkün değildir. Veya şöyle söyleyelim: Doğallığın tahribi açısından, kaplumbağaların yumurtladıkları sahillere turistik otel yapmakla, **koyun** veya **dana** kıymasından, **lahana** veya **biber** dolması yemenin arasında bir fark yoktur. Canlı ya değerlidir, ya değildir. Onların bir kısmına nadir olduklarında ötürü değer atfedilmektedir ve belki hiç farkına varılmıyor ama, bu da, üretim patlaması yaparak tüm dünyayı yapay bir doğa haline getirme programı olan kapitalist mantığın ta kendisidir. Çünkü kapitalist anlayışa göre, yalnıza nadir olan nesneler değerlidir O halde çevrecilerin çifte standardı kapitalist mantık içinde yer tutmalarından kaynaklanmaktadır. Veya şöyle ifade edeyim, eğer kaplumbağalar da insan tarafından üretilselerdi, onlar insanlara bu kadar sevimli ve acınası gelecekler miydi? Demek ki, sorunun bir veçhesi de, henüz doğal doğanın tümünün, yapay doğanın, yani üretilen doğanın içine katılamamış olmasından kaynaklanmaktadır. İnsanın doğaya egemen olma kavgası bu limite ulaştığında, tüm hayvan ve bitkiler "üretilmiş" hayvan ve bitkiler olacaklarından çevre sorunu da kendiliğinden bitecektir. Öte yandan doğayı korumak, romantizminin lezzetine rağmen, boş bir hayaldir, çünkü insan olduğundan beri, doğa program olarak yokluğa önceden mahkûm olmuştur. Çevrecilerin içinden çıkmalarının mümkün olamayacağı nokta, aslında insan ile doğa arasındaki çatışmalı ilişkiyi görmemeleri ve doğa dedikleri zaman insanı dışladıklarıdır.

Gene kapitalizme dönelim, bu ekonomik tarz herşeyi metalaştırmıştır. Bunun yanı sıra iktisadi etkinliği en yüce değer düzeyine çıkartmıştır. Çok kabaca belirtmek gerekirse, en az maliyetle en yüksek kâr elde etmek olarak saptanabilecek olan kapitalist mantık, çevreyi yalnızca bir üretim faktörü olarak görecektir. O halde zehirli atıkların yok edilmesi, denize atılmalarından daha pahalıya geliyorsa, kapitalist firmanın ikinci yolu benimsemesi iktisadi etkinlik mantığı içinde en rasyonel

yoldur. Çünkü kapitalizm aynı zamanda her firmanın ve her bireyin kendi çıkarının diğerlerininkinden daha üstün tutma tavrına da dayanmaktadır. Bu durumda çevre sorunlarını endüstrinin bir meselesi olarak görmek yanlıştır. Bu şu anda kapitalizmin bir yan ürünüdür. O halde, çevre sorunlarının giderilmesi talepleri, aslında kapitalizmin ıslah edilmesi talepleri olmakta ve insanlığın en gaddar üretim yöntemlerinden birinin ömrü belki farkına varmadan uzatılmaktadır. O halde çevre sorunlarının yanlış tartışıldığını iddia edebilecek bir noktaya gelmiş bulunuyorum.

Bir kere, "doğal" bir doğa insanlık için artık kayıp bir düştür. İkincisi, doğayı kendi haline bırakmak, insanın insanlığından vazgeçmemesi halinde mümkün değildir. Üçüncüsü, bizzat doğa kendi evlâtlarına karşı seçmeci davranmakta ve zaman içinde çok sayıda tür tedavülden silinmektedir, bunların hepsini değil de, bazılarını sevgi ve şevkat çemberi içine almak, en hafif deyimiyle çifte standart sahibi olmaktır veya Thomas Morus'un **Utopia**'sında dediği gibi, koyunların insanları yemesine göz yummaktır. Bilindiği üzere, 16. yüzyıl İngiltere'sinde çitleme hareketiyle tahıl tarlaları, yün talebindeki artış nedeniyle otlağa çevrilince, buralardan kovulan köylülerin çoğu açlıktan ölmüştür. Ve nihayet çevre hareketi yanlış adrese başvurmaktadır. Dünya ölçeğinde meydana gelen tahribatın sorumlusu, tüm yeryüzünü tek bir pazar, tek bir yapay doğa ve çevre haline getirmeyi amaçlayan kapitalizmdir. Kapitalizm sorgulanmadan, ayağı yere basan çevreci bir hareket olmamaz. Ama kapitalizm de gökten zembille inmemiştir. İnsanın üretici ve doğa örgütleyici kimliği onu bu noktaya getirmiştir.

İnsanlar bir bakıma büyücü çırağı gibidir. Sırlarına tam anlamıyla vakıf olmadığı güçleri harekete geçirmiştir ve bu olaydan kaynaklanan sorunlarla boğuşmaktadır. Ama bu aynı zamanda onun özgürlük alanıdır da.

Arabesk Kültür ya da Köhneyi Tasfiye Eden Pespâyelik

Kelimenin Tarihi veya Bir Zihniyet Anatomisi

Bir dilin zenginliğini belirleyen temel göstergelerden biri de, onun somuttan soyuta doğru anlam farklılaşmalarını gösterebilmek üzere ürettiği kelimelerin sayısıdır Uzaktan bakıldığında benzer ve türdeş görünen nesne ve anlamların, yaklaştıkça farklı olduklarını anlayabilmek için, öncelikle onlara yaklaşmak gerekmektedir. Yaklaşmak ise gözlemek, incelemek, tasnif etmek, ortak noktaları belirleyen soyut kıstaslar oluşturmak, yani bilimsel faaliyette bulunmak demektir. O halde bir dilin benzemezliklerini, benzerlere nazaran öne çıkartan kelimelerin çokluğu, o dili konuşan, öğrenen, o dille düşünen, yazan insanların evreni anlama, algılama ve bundan da önemlisi, yeniden inşa faaliyetinde mesafe kazandıklarını gösterecektir Çünkü dil, tarafsız bir araç olmanın iyice uzağında, bir toplumun zihinsel yapılarının ve kazanımlarının aynası olarak belirlenmektedir.

Benim şu anda tartıştığım sorunun dile ilişkin kökleri bulunmakla birlikte, özü itibariyle bir dil sorunu değildir. Ancak dilin belirli bir zaman kesitinde, o dilin sahibi olan toplumun ruh halini göstermek gibi bir özelliği vardır ve benim bu tartışmada bundan vazgeçmem

olanaksızdır. Doğada ve insan toplumlarında her şeyin aslında tekil olduğunu, bunların aslında bir başkasıyla aynı olmadığını, fakat bunların arasında gene de bazı kıstaslara göre türdeşlikler kurulabileceğini biliyoruz. Bu türdeşlikleri kurma iklimine ulaşamayan ilkel diller, her nesneyi kendi tekilliği içinde ifade etmişlerdir. Bu bir uç durumdur. Örneğin, birçok ilkel kabilenin dilinde "ağaç" kelimesi yoktur, buna karşılık her bir ağaç için ayrı bir ad vardır. Ben bu duruma özel addan cins adına geçmeyi başaramama diyorum. Buna karşılık, insanın zihni yeteneklerinin ve bilimsel ve felsefî alet kutusunun olanaklarının artmasıyla, soyutlamanın önce ortaya çıkıp, sonra da düzeyinin artmasıyla, çok farklı düzlemlerdeki nesne ve kavramların aralarında, gene çok çeşitli kıstaslara göre, sayılamayacak kadar çok akrabalık kurulmuş; böylece üretilen kelime kökleri aracılığıyla, benzerliğin veya aynı aileye mensup olmanın "itibarî" tabanı oluşturulmuştur. Bir iki istisna dışında, bugün yeryüzünde konuşulan tüm diller böyledir ve ben buna cins adını alet kutusu olarak kullanan diller diyorum. Bu gibi dillerde özel adların da cins bağlantıları olmakla birlikte, tekilliği vurgulamanın yolu olarak kullanılmaktadırlar. Ancak bu dillerin içinden, Türkçe özel adı âdeta reddetme noktasına gelerek, her şeyi cins adı haline getirme eğilimine girmiştir. Türkçenin bu eğilimine çok sıradan bir örnek verdikten sonra, asıl konuma döneceğim. İnsanlara verilen "özel adlar"ın sayısı, insan sayısından hayli düşüktür ve her ne kadar "özel ad" denilirse denilsin, bunlar aslında "cins adları" olmaktadır (ülkemizde kaç tane Mehmet veya Hatice olduğunu düşünün), bu durumda "özel"lik ancak soy adı yoluyla sağlanabilir. Oysa biz, devlet erkânı dışında herkesi, cins adı haline gelmiş özel adlarıyla tanıtma gayreti içindeyiz (futbolcuların soy adlarını bilen var mı?).

Bu uzun girişten sonra, ana konuma gelirsem, "arabesk" kelimesi de, içine benzer veya benzemez her şeyin tıkıldığı ve bu işin, bizatihi "cins" kavramının reddi noktasına kadar ileri götürüldüğü "amorf" bir sözcük ha-

line getirilmiştir. Arabesk Türkçe'de öyle anlamlarla donatılmıştır ki, bunların herhangi bir akrabalıklarının bulunması olanaksızdır. O halde bu kelime, cins adı olma halini de aşarak, hele bir kavram haline hiç gelmeyerek; bir toplumun, bir kültürün, bir zihniyetin; birbiriyle uyum içinde olan veya olmayan her türlü eleştirisinin genel adı haline gelmiştir.

Evet, "arabesk" sonuçta eleştirel bir tutumun, bir zihniyetin, bir ruh halinin ifadesi olmaktadır. Ama buradaki ana terslik, her şeyi tartışmalı hale getirmektedir. Eleştirinin belli bir yere oturtulabilmesi için kimliğinin belli olması gerekir. Yani olaya nereden bakıldığının, durulan yerin belirlenmesi gerekir. Ve insanların durdukları yer, onların aynı olayı farklı açılardan görmelerine ve farklı terimlerle eleştirmelerine yol açacak ve bu durumda eleştirdikleri şey de, onların açısından farklı adlar, nitelemeler alacaktır. Sadece renk görebilen iki eleştirmenden, ışığın arkasında kalanı için bu ışık kırmızı, öndeki için ise beyazdır. Veya siyaset arenasından bir örnek verirsem, sosyal demokrasi sosyalistlere göre sağ, liberallere göre sol bir bakış açısıdır. Oysa arabesk, Türkiye'de **herkese** göre, hattâ bizzat "arabesk"ten yana olanların çoğuna göre bile, bir "gerilik"tir. Bu nasıl oluyor, anlamak gerçekten çok güç bir iştir ve sanıyorum, ancak Türkçenin "cins adlaşma" eğilimi içinde kavranabilecek bir olgudur. Yoksa, ilerde göstermeye çalışacağım üzere, en azından müzik alanındaki arabeskin, ülkemizde var olan birçok müzik türüne nazaran "ileri" olmasına rağmen, "geri" olarak adlandırılmasını anlamak mümkün olamaz.

Arabesk Türkçeye Batı dillerinden geçmiştir ve tıpkı Barok gibi, müzik veya mimaride, bir süsleme türünün sıfatı olmaktadır Yani bu kelime, Batı'da ona herhangi bir değer yargısı yüklemeden (iyi veya kötü gibi), bir özel ad olarak üretilmiştir. Ülkemizde ise, yerleşik değer yargılarının dışına düşen her şey, bu bizatihi kötü kabul edilen anlamla ifade edilir hale gelmiştir Ve bu konuda, mevcut Osmanlı değerlerini savunanlarla, Batı değerle-

rini savunanlar birleşmekte; böylece ülkemizin kendine özgü, son derece garip renklerinden biri ortaya çıkmaktadır. Ben bu duruma "muhafazakârlığın sürekliliği" adını veriyorum. Başka bir şekilde ifade edersem, arabesk tanımları ve eleştirileri, birbirlerine taban tabana zıt odaklardan, aynı tarafa yöneliyor ve sonunda aynı terimlerde birleşiyorlarsa, bunların ortak noktası muhafazakârlıktan başka birşey olmamaz. Ve tabiî buna bağlı olarak, "arabesk"i gözü kapalı eleştiren Batıcılar da Osmanlı muhafazakârlığının içinde saf tutmuş olmaktadırlar. "Muhafazakârlığın sürekliliği", kendi çok özel doğası gereği, ayrıca "muhafazakârlığın yegâne egemen ve kabul gören zihniyet hali" olmasıyla birleşmektedir. Çünkü, Türkiye Batıcılarının çoğu Batı'yı çok "şarklı" bir şekilde savunmaktadırlar. Yani zihinlerinde Batı olarak ürettikleri bir var olma biçimini, bir "değişmezlik" ve "olması gereken" olarak algılamakta ve bundan da kötüsü, bunu **herkese** dayatmaya çalışmaktadırlar. Oysa Batı ne tektir, ne de değişmez. Hem bir kültür ve yaşam tarzı mozayiğidir, hem de sürekli değişmenin alanıdır. Hal böyle olunca, Batı'yı kesit olarak değil de, ancak süreç olarak kavramak ve benimsemek mümkün olabilir. Çoğulun, çokluğun, farklılığın, değişik renklerin biraraya gelmesi olarak kendini yeniden üreten Batı'da, en belirleyici öge, yerel renklerin özerkliği ve özgürlüğüdür. Daha açıkça söylemek gerekirse, yerel kültür odaklarının, kendilerini ona nisbeten düzenleyecekleri bir Batı matrisi veya modeli yoktur. Batı tüm yerelliklerin sentezi, hatta biraradalığı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu durumda, bizim şarklı "Batıcı"larımızın "Batı" dedikleri zaman kastettikleri modelin ne olduğunu anlamak, benim için olanaksız olmaktadır. Herhalde Amerikan dizilerinin dekorunu kastediyorlardır.

Türkiye'nin Batı toplumuna katılabilmesinin ön koşullarından biri de, bu bağlamda tepeden inme bir Batıcılığı, onun karikatürüne benzeme tutkusunu gündeminden çıkartması olmaktadır. Eğer Türk insanları herkesin aynı model çerçevesinde, üniter benzeşmelere mah-

küm olmadığını kavrayabilir ve Batılı olmanın yerel özelliklerin evrensel ifadelere büründürülmesi olduğunu kavrayamazlarsa, Batılılaşma bizim için kahve solibeti konusu veya rakı mezesi olarak kalacaktır.

Yerellik ise başka bir hassasiyet alanıdır ve serinkanlılıkla irdelenmesi gerekir. Bir kere, yerel olan her şeyin korunması ve yüceltilmesi diye birşey olamaz, ancak evrensel boyutlara ulaşabilenleri için bu olanak vardır. Demek ki bir kalite sorunu vardır ve bunu tayin edecek olan yerel bağlantılar değil de, evrensel değerler sistemidir. İkincisi, yerel olan herşeyin koskoca bir tarih boyutunu içerdiğini ve buna bağlı olarak, unutulmuş sentezlerin ürünü olduğunu akılda tutmak gerekir Başka bir ifade ile, çoğu zaman sanıldığının tersine, yerel olan aynı zamanda saf olan demek değildir. Çok çeşitli düzlemlerde, çok çeşitli etkilenmelerin ve evlenmelerin ürünüdür. Çok basit bir örnekle konuyu açık hale getireceğim. Türkiye'nin Doğu'sundan hareket ederek, bir türkü haritası çıkartılsaydı İran, Arap, Hind, Yunan, Balkan, Romen vb. etkileri, sırasıyla net bir şekilde farkedilebilir hale gelirdi ve sonunda bir Ağrı türküsüyle, bir Edirne türküsü arasında hiçbir benzerlik olmadığı görülürdü.

Bütün bunları söylememin nedeni, "arabesk" denilen toplumsal ve kültürel vakıalar bütününe karşı açılan "kutsal savaş"ın tüm kutsal savaşlar gibi var olanı, yani içine köhne ve fersude de karışmış bir "en iyisi benim şimdiye kadar yaşadığım, o yüzden alışık olduğum tarzdır" gizli sloganında ifadesini bulan, "alışılmışı" korumaya yönelik bir muhafazakârlığı teşhis etmek arzusudur

Arabeskin Dünü Var, Ya Yarını?

Arabeski, "resmen kabul edilenlerin dışında kalan her tür kültürel öğedir" diye tanımlarsam, o zaman resmen kabul edilen kültürel ögelerin veya "resmi kültür"ün ögelerini ortaya koymam gerekir. Ama ben bunu yapmayacağım. Yalnızca, bu resmi kültürün kaynaklarını

belirtmekle yetineceğim: Doğu başlığı altında toplanan İran, Hind, Arabistan ve Orta Doğu'nun binlerce yıllık uygarlıklan ile, belki çok şaşırtıcı gelecek ama, buraya kattığım Eski Yunan... Bunun yanında, Batı diye kısaca ifade edilen ve başta Akdeniz olmak üzere, zamanımıza yaklaştıkça Latin uygarlığı, sonra Anglo-Sakson ve nihayet Amerikan kültürleri. Bu kürelere ait her şey, zaman zaman bazılan kısmi redlerle karşılaşsalar bile hiç bir zaman küçümsenmeyen "resmi kültür" ögeleridir.

Türkiye'de 1950'li yıllardan itibaren, o zamana kadar olan tarihinin hiç bir döneminde rastlanmayan bir gelişme, önce yavaş, sonra hızlı bir şekilde ortaya çıkmaya başlamıştır. Tüm bu kültürel etki kalıplarının dışında bazı kültürel unsurlar gelişmeye başlamıştır; dolmuş, gecekondu gibi. Yani Türkiye ilk kez etki alanlannın kalıplarının aynını değil de, çeşitlemelerini üretebilme noktasına gelmiştir. Müzik alanında önce farkedilmeyen, sonradan bir infilâk olarak ortaya çıkan değişme ise, bu kapsamlı hareketin vaftiz edilmesine yol açan boyutta olmuştur. Ama ne yazık ki, verilen ad tamamen yanlıştır, çünkü müzik alanındaki değişmelerin Arap kültüründen etkilenmeleri söz konusu değildir; tamamen tersine, Arap etkisi resmi kültür alanına aittir. Zaten "arabesk" denilen müzik türünün türkü bazından hareketi de bunun açık kanıtıdır. O zaman soruyu soruyorum: Arabesk neden ortaya çıktı? Bu sorunun hemen akla gelmeyecek kadar basit bir cevabı var. "Türk sanat müziği" denilen müzik türünün hiç bir gelişme, değişme ve evrenseli yakalama şansı yoktur. Aranjman denilen "intihal" yöntemiyle başlayan ve "hafif Türk müziği" denilen şeyin de, "evrensel olana katacak hiçbir şeyim yok" itirafı olduğu açıkça ortadaydı, o halde yerel-evrensel diyalektiği arabeskten başka hiçbir yerden harekete geçemezdi. Doğucu ve Batıcı muhafazakârlar bu nedenden ötürü arabeske çok kızdılar ve hâlâ kızıyorlar. Çünkü kendi donmuşlukları, köhnelikleri ve "intihal"leri açığa çıkıyor.

Pekiyi bu söylenenlerden arabeskin iyi bir şey oldu-

ğu anlamı mı çıkartılmalıdır? Hayır, bugüne kadar olan gelişmeler arabeskin dünüdür ve hiç de methedilecek bir yanı yoktur, ama arabeskin en iyi yanı, onu diğerlerine nazaran üstün kılan özelliği, yarınının olmamasıdır. Arabesk Türk kültür tarihinde bir temizlik harekâtının katalizörü olarak, kendi ile birlikte tüm çiğlikleri, yetersizlikleri, mükemmel sanılan ama köhne olmaktan başka hiçbir değeri olmayan her şeyi yok ederek, yerelin evrenseli yakalama sürecinin önünü açacaktır.

Arabesk Olmasaydı

Bildiğim kadarıyla, dünyanın evrensele açık hiç bir kültüründe, geçmiş dönemlerin müzikleri ve diğer sanatsal türleri gündelik hayatın içinde tedavülde değillerdir. Onlar o kültürün miras unsurları olarak, zaman zaman ortaya çıkarlar, o kadar. Oysa Türkiye'de ve çoğu Doğu'da yer alan, değişmeyi zor kabul eden toplumlarda tarih ile güncel birbirlerine karıştırılmakta, dün bugünmüş gibi muamele görmektedir. Bunun anlamı, kültürümüzün en azından müzik alanında müze motiflerini aşamadığıdır (Ankara'daki Kocatepe Camii'nin çağdaş bir üslûp yerine, İstanbul'daki 16., 17. yüzyıl selâtin camilerinin kötü bir taklidi olmayı seçmesini de bu zihniyet ikliminin içine yerleştirebilirim).

Kültürel ögelerin tarihe intikal etmekte direndikleri bizimki gibi toplumlarda, her değişme ögesinin büyük saldırılara maruz kalması kaçınılmazdır. Bu durumda, eğer arabesk diye bir oluşum ortaya çıkmasaydı, mutlaka başka bir günah keçisi bulunurdu. Çünkü, geçmişin anakronik heyulâlar halinde günceli oluşturması, ancak muhtemel rakiplerin tasfiyesi yoluyla olanaklıdır

Öte yandan, arabesk olarak adlandırılmasına rağmen, içeriği iyice doldurulmamış ve kavramsallaştırılmadan bırakılmış (acaba bu tavır da "arabesk" değil midir?) bir çerçevenin içine tıkılıverilen kültürel ögelerin tümü de, "resmi kültür" tarafından ya üretilmiş, ya da

onunkiyle aynı etki odaklarından kaynaklanmıştır. Gene müzik alanında kalırsak, arabesk müziği Arap kaynaklı olduğu söylenmektedir, ya Türk sanat müziği? Bizans, İran ve Arap müziklerinin bir harmanı değil midir? Ayrıca arabesk, "Türk sanat müziği"nden çok daha az Arap etkisi içermektedir. Bu türe serinkanlı bir bakış, onun Akdeniz müziğinin içine oturduğunu ortaya çıkartacaktır. İspanya'dan başlamak üzere Fransa, İtalya, Yunanistan halk müziklerine bakıldığında, bizim arabeskin onlara çok benzediği rahatlıkla görülecektir. İşte asıl buna kızılıyor, çünkü Türkiye'de diğer hiç bir müzik türünün kendi olanakları içinde böylesine bir evrenselliğe ulaşma şansı yoktur. Arabeskin şu andaki, gerçekten pespâye, ilkel, çapsız hali, onun geleceğinin parlaklığını gizlememeli ve bu "çocukluk hastalığı" onun her zaman böyle kalacağı yanılgısını yaratmamalıdır. Arabesk çok sesliliği yakalamak üzeredir, hatta bazı örneklerinde yakalamıştır bile ve zaten evrensele ancak buradan ulaşılabilecektir.

Böylece "tu kaka" müzik kendini yok ederken, "Türk sanat müziği" ve "türkü"yü nihayet müzeye göndererek, güncel ise, hakiki "kompozisyon"ların alanı olacaktır; Kızılay'dan Radyoevi'ne giderken, çeyrek saatte "besteleniverilen "sanat harikaları"nın değil. Bu örnek bir hayal ürünü değildir; anlı şanlı "bestekârlar"ımızdan biri, bunu, ne kadar yetenekli olduğunun kanıtı olarak, 55 milyon kişinin önünde, televizyonda iftiharla ikrar etmiştir. Ama bunu yaparken bestenin süratinin, eski kalıpların hayatiyetlerini sürdürme güçlerine tekabül ettiğinin ve yaptığı işin beste değil de deste, yani çeşitleme olduğunu farketmemiştir bile.

Arabesk Kültür

Son zamanlarda bazı vıcık vıcık tavırların artışına tanık oluyoruz. İnsan ilişkilerinde, hayatı yaşama tarzında, madde karşısındaki tavırlarda; sofra, giyim, ko-

nuşma adabında son derece kaba, zerafetten uzak tavırlarla karşılaşıyoruz ve buna çoğunluk "arabesk kültür" adını verip vicdanını kurtarıyor. Bence bu, kapitalizmin bir yan ürünüdür ve müzik alanındaki kökten değişmeyle, pespâyeliğin biraradalığının yarattığı model böylesine yanlış bir adlandırmaya yol açmaktadır. Bilindiği üzere, kapitalizmin belli bir ülke veya bölgeyle sınırlı kalması olanaksızdır. Bu tarzın dünyasallaşması hem onun varlık nedenidir, hem de yapının gereğidir. Kapitalizmin bu özelliğini bu yazının çerçevesi içinde tartışmanın gereği yoktur, ama konumuz açısından, kâr hadlerinin düşme eğiliminin âdeta kanun mertebesinde olması nedeniyle, kapitalizm her an yeni mallar ve dolayısıyla yeni ihtiyaçlar yaratmak zorundadır. Neo-klasik öğretinin amentüsü olan "sonsuz ihtiyaç" ideolojisi bu noktadan itibaren ortaya çıkmaktadır. Bu "sonsuz ihtiyaç" bir kez kavramsallaştırılınca, her şeyin metalaşması kaçınılmazdır, en manevi ve mahrem sanılan şeylerin bile. Bir de bunlara, yeni bir tapını konusu haline getirilen teknolojinin sayesinde, üretimin kitleselleştirilmesi eklenince, eskiden yegâneliğin, tekliğin konusu olan şeyler, herkesin ulaşabileceği hale gelirken, standartlaşmakta, çirkinleşmekte, pespâyeleşmektedir. İşte Türkiye'de arabesk kültür denilen şey, kapitalizmin saldırısı sonucu hemen her şeyin metalaşması ve standartlaşmasına bağlı olarak, eskiden yegâne ve tek olan şeylerin kötü kitlesel kopyalarının halkın eline geçmesinden sonra doğan iklimdir. Bunlara şimdiye kadar ulaşamamış olan halk için, beklenti kalite yönünde değildir, onun için önemli olan bir ayrıcalık sembolünü taklit düzeyinde dahi olsa, iktisap ediyor olmaktır. Şu andaki karışıklık, çirkinlik ve çiğlik ayrıcalıkların yıkılıyor olmasından kaynaklanan karmaşadır, ama unutulmaması gereken nokta, bu işi bu konuma getirenin kapitalizm olduğudur.

Belki bir sonuç olarak, arabeskin yokluğa mahkûm olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıcalıklı sınıfların kültürel nesneler üzerideki hegemonyası, kapitalizmin kârdan başka bir değer tanımayan müdahalesi ile yıkılırken, eskinin köhneliği ve müzeye intikal etme zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Ama asıl önemlisi, popüler kültürün yeni duruma uyum sağlama çabası olarak beliren arabesk de, yeni bağlantılar kurarak son derece çirkin ve pespâye bir kesit yarattıktan sonra, bizatihi kendi yok oluşunun yolunu döşemektedir.

Gelecek, evrenselî yakalayabilen kültürel unsurlara aittir ve kim ne derse desin, bu aşamaya geçişte, arabeskin büyük bir aydınlatıcı rolü bulunmaktadır.

Medium Size Media

Bir Kelime, Bir Kelime Değildir

Türkçe, kabaca Doğu olarak ifade ettiğimiz kavramsal ve kültürel çerçeveden, gene kabaca Batı adı altında klişeleştirdiğimiz başka bir kavramsal ve kültürel çerçeveye ani bir sıçramaya kalkıştığı ve bu sıçrama henüz sürdüğü için, Batı'ya ait terim, kavram veya kavram aileleri çoğu zaman Doğulu bir içerik içinde algılanmakta, kısacası Türkçeleştirilmektedir. Türkçeleştirmenin Doğulu içerik içinde gerçekleştirilmesinin temel nedenlerinden başlıcası, "Batı'ya doğru büyük sıçrama"nın bir seçkin tercihi olmasıdır. Halk, geniş kitlesi itibariyle bu oluşumun aktörü değil, seyircisidir. Bu nedenle, bu seyirciye Batılı film, ya alt yazılı ya da çoğu zaman dublajdan geçmiş olarak oynatılmaktadır. Bu dublaj, "Halkın anlaması" için, orijinal anlamlardan büyük tavizler pahasına olmaktadır. Bu dublaj-Türkçeleştirme veya anakronik bir benzeştirme yoluyla, Batı'nınkiyle hiç de özdeş, hatta benzer bile olmayan bir bağlamdan getirilen, kuyudan çıkartılan veya düpedüz "uydurulan" kelimelerin, ithal edilen kavram veya terimin ikâmesi yoluyla olmakta; ya da Batılı terim Türkçe yazım kurallarına veya söyleme biçimlerine uydurularak, dilimize dahil edilmektedir. Her iki usul içinde de, orijinal anlamın ne gibi değişme ve sapmalara uğrayacağı son derece açıktır. Baş-

kalarının tarihine (çünkü her kelime bir tarihtir, her kelimenin bir tarihi vardır) böyle balıklamasına ve beleşçi bir şekilde atlama kurnazlığının sonucunda, ortaya bozuk kopyalardan başka birşey çıkması beklenemez.

Medya, bu ikinci türe giren ithal kavramlardan biridir. Aslı Latince olup, **media** şeklindedir ve tekili **medium** olan çoğal bir kelimedir. Bu kelimenin birçok anlamının içinde en başta gelenleri, ara ve orta gibi kavram ailelerine mensup olanlarıdır. Bu durumda, İngilizcede **mass media** biçiminde yeni bir terim olarak ortaya çıkan bu anlam küresinin, dilimizde "kitle iletişim araçları" olarak karşılanmasının yanlışlığını işaret etmek gerekir. Çünkü kelimenin kökendeki anlamı aracı'yı verirken ve bu belli bir taraf tutmayı zorunlu olarak içerirken, "araç" gibi tarafsız bir kelimeyi onun yerine ikâme etmek, vahim bir anlam saptırması olmaktadır. Öte yandan, "iletişim" kelimesi de üzerinde düşünülmeyi haketmektedir. Türkçedeki "iş" eki, birlikte yapılan bir eylemi ifade eder, yani en azından iki tarafın biraradalığı söz konusudur. Oysa, iletişim teriminin gerçek anlamsal içeriğinde, hareket tek yönlüdür. Aktaran ile bunu pasif olarak tüketen arasında herhangi bir birliktelik yoktur.

Media, medium'a göre dönersek, dilimize Batı'dan ithal edilen kelimelerin kâh çevrilerek, kâh aynen (veya yakın) korunarak alınmaları, bu kelimelerin köken dildeki anlamsal ve köksel akrabalıklarının Türkçede kopmasına yolaçmaktadır. Yalnızca **media, medium**'la yetinirsem, bu kelimenin İngilizceye veya Fransızcada akraba olduğu çok sayıdaki kavram veya terimden çok azını örnek olarak seçersem, ortaya Türkçenin geleceği açısından hiç de hoş olmayan bir manzara çıkmaktadır; **medieval** (Orta Çağa ilişkin, **medio evo** (Orta Çağ'dan), **medial** (ortada olma hali), **median** (medyan), **mediat** (dolaylı), **mediation** (arabuluculuk), **mediocre** (vasat, sıradan), **mediocratie** (yönetimin vasat kişilerin elinde olması), **Méditerranée** (Akdeniz, ara deniz, karaların ortasıdaki deniz). Uzatmıyorum. Görüldüğü üzere, Türkçenin ithalci ve aşırı dış borçlu bir dil olması, onu ne yazık ki ilkel

dillere doğru yaklaştırmaktadır. Şöyle; bilindiği üzere, ilkel diller özel ad dilleri, gelişmiş diller cins ad dilleridir veya başka bir ifadeyle, birinciler kavram oluşturamaz, her durum, nesne, olay ve olguyu zamansal ve mekânsal soyutlanmışlığının tekilliği içinde kelimeleştirirken; ikinciler ana kökler etrafında kategorik kavramsal aileler kurarlar. Yani birinciler dağınık iken, ikinciler taksinomik diller olmaktadırlar. Ve acıyla söylemeliyim ki, felsefe yapmaya yalnız ikinciler izin verebilirler, yani kavram yoğurmaya, kelimeler arasında akrabalıklar oluşturmaya, böylece düşünceye boyut kazandırmaya, anlamları önce birleştirip, sonra ayrıştırmaya...

Kendini İyi Tanımayan Bir Alan

Demek ki, medya kelimesinin Türkçeye yanlış ve çok eksik çevrildiğinden ve aktarıldığından yola çıkabiliriz. Kelimenin kendi konusundaki bu önemli kavrayış hatası, medyanın ödev ve görevinin de ülkemizde başka türlü anlaşılmasına yol açmaktadır. Aslında aracı, yani olaylarla insanlar arasında aracı olması gereken bir organizma, kendini araç olarak algılarsa, işin rengi değişir. Aracı'nın amaç fonksiyonu, kaynağı hedefe maksimum ölçüde ve değiştirmeden aktarmaktır, görevi bir iletken olmaktan ibarettir. Araç'ın amaç fonksiyonu ise, neyin aracı olduğuna göre değişkendir.

O halde, Türk medyası araç olmayı seçerek, tıpkı Türk aydını gibi misyonerliğe soyunmuştur. Yani kaynak ile cahil halk arasındaki aktarım işlevinin içine, bu basit işlevi aşan birşeyler dahil etmektedir, yani bizim medya açısından, halk yoğrulacak bir malzemedir: otokrasinin halkı; demek ki medyamız müdahalecidir, çünkü "doğrular" adına eğitmekte, uyarmakta, gündem belirlemektedir.

Bunun böyle olduğunun en tipik örneği "TRT tarafından hazırlanan haberleri izlediniz" klişesinde ortaya

çıkmaktadır. Özel kanallar tarafından da istisnasız benimsenen bu formül, Türk medyasının hakim refleksini açık etmektedir: "haber hazırlamak" veya daha açık bir ifadeyle, neyin haber olarak halka duyurulacağına karar vermek. İlk bakışta, bu noktada haksızlık ettiğim düşünülebilir ve dünyadaki tüm medyaların haber karşısındaki tavrının bu yönde olduğu söylenebilir. Bu yüzeysel bir algılamadır. Diğer medya, tabii ki neyin haber niteliği taşıdığına karar vermekte, ama bunu haberin satış koşulları doğrultusunda yapmaktadır, kuşkusuz bu övülünecek birşey olmayıp, kapitalizmin emperetifidir. Ama Türk medyasının haber hazırlaması daha aşağılayıcı bir gerekçeye, halkın cehaletine ve idraksizliğine dayandırılmaktadır. Basın da bu tavrın dışında kalmadığı için,"haber yapmak" deyimi onun mutfak jargonunun başlıca sözlerinden biri olduğu için, şu "haber hazırlamak", "haber yapmak" ifadesinin arkasında nasıl bir zihinsel ve toplumsal iklimin bulunduğunun bir nebze irdelenmesi gerekir. Bu arada belirtmeden geçmemeliyim ki, medyanın parçası olan sinema, "halk bunu istiyor" ve kitap sektörü de "halk bunu anlamaz veya anlar" tavrıyla bu ana tutumun içinde yer almaktadır. Bu tavırların hepsi de, Batı kapitalizminin kâr endişeli tercihlerinden daha ikiyüzlüdür, çünkü amacın kâr olduğu açıkça söylenmektedir, bizde ise, aynı endişe taşınıyor olmakla birlikte, "halk" gibi kutsallaştırılmış bir kavramın arkasına sığınmak, Şark kurnazlığından daha başka bir nitelemeyi hak eder gibi gözükmemektedir.

Medyanın halkı

Hemen bütün kavramlar gibi, "halk" da zaman ve mekân içinde bazı değişimlerden geçmiş, yoğurmalara uğramış ve bazı anlamlarını kaybettiği, yeni bazılarını kazandığı bir oluş süreci içinde varolmuştur, varolmaktadır. Şematik olmanın yanlışlığa gebeliğine bir an için razı olarak, en kalın çizgileriyle: bir toplumun aşağı ta-

bakalarını işaret etmekten, bir cumhuriyetin (yani siyasal bir topluluğun, her bireyinin bir **homo politicus** olduğu bir **res publica**'nın) asli unsurlarının toplamını veya daha doğrusu, şirketini belirtmeye doğru bir seyir veya eğer öylesi istenirse, bir evrim izlemiştir.

Bizim medya, büyük kitlesi itibariyle, halkı başlangıçtaki anlamına yakın bir yerlere oturtmakta ve bu nedenle de, onu erginliğe ulaşamamış, mehcur bir unsur sayarak; vesayet, velayet, hamilik ve hocalığa soyunmaktadır. Böylece haberler "hazırlanmakta"dır, tıpkı öğretmenin "ders hazırlaması" gibi. Benzerlik bu kadarla kalmamakta, dersin müfredata göre hazırlanması gibi, haber de bir başka müfredat olan resmi ideoloji(ler)e göre hazırlanmaktadır.

Medyanın halkın velisi, öğretmeni olduğu konusundaki çarpıcı bir gösterge de, "köşe yazarlığı"dır. Spor sahifelerine kadar sirayet etmiş olan bu uygulama, okuyucu veya seyircinin "hazırlanmış" olmasına rağmen, gene de ham olduğu düşünülen haberlerden, halkın gereken yorumu çıkartma konusunda aciz olduğu varsayımına dayanmaktadır. Medyanın halkı aciz ve yetersiz, korunmaya muhtaç gördüğünün iyi örneklerinden birini de, bazı gazete ve çokça televizyon kanalında ispat-ı vücut eyleyen "Tophaneli" yazarlar oluşturmaktadır. "Haaayyt savulun" nidalarıyla halkı korumaya soyunan bu anakronik Robin Hood'lar, medyanın halk kavrayışının ne kadar geri ve antidemokratik, ne kadar militer, ne kadar sivil toplum karşıtı bir düzlemde yer aldığını gözler önüne sermekten başka bir işe yaramamaktadırlar.

Köşe yazarları veya televizyon yorumcuları, bir iki nadir ve hoş istisnanın dışında, allâmei cihandırlar. Herşeyi bilirler ve ışıklarını halkın üzerine saçan "misyoner vaiz"lerdir. Halkın yanlış düşünmesini engellerler.

Böylece medya, Türk halkını vesayet altında tutmakta, bunu da iki kademeli bir denetimle gerçekleştirmektedir. Önce neyin haber olduğuna karar vererek ve bu haberi manipüle ederek; sonra da halka bu haberi nasıl anlaması gerektiğini "tebliğ" ederek. Bunun dinsel bir söy-

lem olduğunu söylemeye bile gerek yoktur. Türk medyası, eğer benzetme ağır kaçmıyorsa, Orta Çağ Kilisesi'nin halkı irşad eden vaazcı tavrının içindedir. Bir dönem (ki bu çok yakınlara kadar sürmüştür ve tamamen kalktığından da çok kuşkuluyum), neyi dinlememiz, neyi seyretmemiz, neyi okumamız gerektiğine de medyanın karar verdiğini unutmamak gerekmektedir.

Ülkemizde siyaseti encamı

Bu durumda, siyaset bir azınlık tekeli olarak ortaya çıkmaktadır. Siyasal toplum, her üyesinin bütün hakkında özgürce kanaat oluşturabildiği bir biraradalık olduğuna göre, Türk siyasal toplumu Seçkinler ve Medyadan ibaret kalmakta. **Res publica**'nın sınırları bir türlü genişleyememekte, demokrasi ve onunla aynı kürede yer alan kurumlar bir türlü yeşerememekte, daha doğrusu kök salamamaktadır Medya geniş kitlesi itibariyle; yurttaşları, halkı siyasetin aktörleri olarak değil, seyircileri olarak kabul etmekte ve genel yönelişini buna göre düzenlemektedir.

Ama hemen belirtmeliyim ki, medya bunu amaçlı bir eylem sonucunda başarmamış, halkın siyaset dışı kaldığı ortamı hazır bulmuştur; kusuru ve taksiri, bu durumun böyle kalmasına ve hatta pekişmesine katkıda bulunmuş olmasıdır. Daha açık bir ifadeyle, medya (bazı istisnalar dışında) **Res publica**'nın veya siyasal alanın genişlemesini istememiş, siyaset yapan seçkinler ile bu siyasete maruz kalan halk ayırımının sürmesine, seçkinler grubunun genişleyerek seçkin olmaktan çıkmamasına katkıda bulunmuştur, çünkü medya mensupları (veya bazıları) aracılığıyla, kendini seçkinler grubunun içinde tanımlamayı tercih etmiştir.

Siyaset, ülkemizde yapabilenler itibariyle, dar bir kesimin alanı olmanın ötesinde, geniş kitlesi itibariyle gizlidir de. Bu gizliliğin yansıması "devlet fetişizmi" biçiminde olmaktadır Tanımı hiçbir zaman yapılmayan,

sınırları belirlenemeyen, kimler tarafından oluşturulduğu çok iyi anlaşılamayan, efsanevi ve dinsel bir devlet mitosu çok eskilerden beri egemen kılınmıştır, hakkında çok az şey bilinen bu kutsal devlet, halk açısından bir tanrı ve buna bağlı olarak bir tabular yumağı olarak belirmektedir. Medya, siyasetin gizliliğini meşrulaştırmaya yönelik bu ilahi devlet mitosunu kurcalamaktan çoğunlukla kaçınmaktadır.

Medyanın siyaset yapabilen seçkinler arasında kendine bir yer bulabilme gayretinin ikinci göstergesi de, resmi söylemlere gösterdiği itibardır. Biraz daha açık hale getirmek üzere, demokrasilerde, açık toplumlarda, hiçbir konuda resmi ideoloji olmaz; çeşitli, siyasal parti ve organlarının görüşleri olur. Bunlardan birinin iktidara gelmesi, siyasal programının resmi ideoloji haline gelmesini gerektirmez, zaten böyle birşey de olmaz.

Oysa ülkemizde, bazen partiler üstü hale bile gelen ve soyut "devlet"le özdeşleşen resmi ideolojiler çok sayıda bulunmaktadır. Birkaç istisna dışında, medya bunları verili kabul etmekte, sivil toplumun bir forumu olma özelliğini bir türlü kazanamamaktadır. Bunun anlamı, ülkemizde ideolojilerin geçerli ve geçersiz, yaygın ve marjinal olarak ayrıldığıdır. Ancak bir kısım kanaat bütünlerinin yaygın ve geçerli nitelikleri, medyanın bu yöndeki gayreti sonucu ortaya çıkmaktadır. Olaya bu açıdan bakıldığında, medya çoğulcu, çoğullaşmış bir toplum yerine, tekdüze ve benzeşen bir toplum yaratma çabalarına katkıda bulunmaktadır.

Medyanın bu konudaki üçüncü işlevi ise, seçkinler grubunun kan kaybını önlemek ve onu optimumda tutmak yönünde olmaktadır. Bunu kâzip şöhretler yaratma biçiminde gerçekleştirmektedir. Hem kendi mensupları, hem de siyasal elitin yeni kadroları, çoğu zaman medya tarafından imâl edilen unsurlar olmaktadır.

Ahlâk, felsefi içeriğinin ağırlığı nedeniyle, üzerinde herkesin veya çoğunluğun anlaşabileceği bir veya birkaç tanıma ulaşmanın olanaksız olduğu, geniş ve derin bir kavramsal silsiledir. Hep yoğrulmuştur, yoğrulmaktadır ve herhalde yoğrulacaktır. Demek ki ahlâktan değil de, ancak ahlâklardan söz etmek mümkündür.

Tanımlanması, sınırlanması böylesine güç bir alanla karşı karşıya olmakla birlikte, gene de bir denemede bulunarak ve en kalın çizgilerinden bazılarını gündeme getirerek, her tür tartışmaya açık olma pahasına, bir ahlâk hattının çizilebileceğini düşünüyorum ve bunun da "olunan"la "gözükülen" arasındaki farkın olabildiğince azaltılması gayreti biçiminde ortaya konulabileceğini sanıyorum.

Eğer bu yaklaşımın belli ölçüde kuşattığı bir erdeminin olduğu kabul edilirse, ahlâkın yalnızca bireysel değil, kollektif ve kurumsal düzlemde de söz konusu olabileceği savunulabilir. Bu durumda da bir medya ahlâkından söz etmek mümkün hale gelebilir. Ama buna gene de ikili yaklaşmak uygun olacaktır.

Öncelikle, medya mensuplarının bireysel ahlâkları. Bunlar çoğunlukları itibariyle öğretmenliğe soyunmuş misyoner ve vaiz edalıdırlar. O halde, hiç değilse ortalamanın üzerinde bir yetişmişliklerinin olması beklenir. Bana göre, medya mensuplarının bireysel ahlâkı bu noktadan itibaren gündeme gelmektedir, yoksa bazılarının mesleki nüfuzlarını kişisel çıkar sağlama yönünde kullanmalarından itibaren değil. Ben bu gibi nüfuz ticaretini belli bir kesime özgü bir ahlâk sorunu olarak değil de, toplumsal iklimin olanak verdiği adi bir suç olarak görüyorum.

Asıl ahlâki kaygım, medya mensuplarının kendilerine biçtikleri değer ve misyonla, gerçekleşen arasındaki farkın bu insanların çoğunu rahatsız etmemesi noktasından itibaren belirmektedir. Ana dillerini doğru dürüst bilmeyen, bir de üstelik yanlışta ısrar etmeyi mari-

fet sayan birçok medya mensubunun, bilmedikleri, anlamadıkları konularda ahkâm kesmeyi hak görmeleri, bence ahlâklı bir tutum olmamaktadır. Ama asıl ahlâk kusuru, medya-içi savaşlarda ve belli çıkarlar doğrultusunda kamuoyu yaratma kampanyaları vesilesiyle ortaya çıkmaktadır.

Sonuçsuzluk

Her yazının bir sonuçla bitmesi konusundaki genel geçer tutum da, ideolojik bir alışkanlıktır. Bir yazı sonuçsuz da olabilir veya bir sonuca ulaşmayabilir. Bu bitirmek üzere olduğunuz da öyle. Bu yazı bir sonuca varamadı, çünkü sonuç medyanın içinde değil, Türk toplumunun çağdaşlaşma, sivilleşme, demokratlaşma, özgürleşme çaba ve macerasının içinde. Öyleyse, başka bir yazının sonucunu buraya koymak, iğreti duran kiralık bir elbise etkisi ve izlenimi yaratacaktır. Bu yazının sonucu yok...

Türkiye'de Şimdilerde Genç Olmak

Konuya **Türkiye Günlüğü**'nün saptadığı ana başlığın boyutları içinde bakmaya çalışınca, ilk anda anlamları çok belirliymiş gibi gözüken, ama biraz daha derin düşününce, hiç de öyle olmadıkları anlaşılan üç kavramla karşılaşıyorum. Bunlar "sosyal", "muhalefet" ve "gençlik"tir. Öyleyse,

Önce Kavramlar

Toplum bu kavramların içinde sınırları en net olanı, kavranılması en kolay olanı gibi gözükmesine rağmen, bana göre ele en zor geleni, tanımlanması ve çerçevelenmesi en güç olanıdır. Lise sosyoloji ders kitaplarının gülünç tanımlarını bir yana bırakırsak, toplum üzerine düşünenlerin getirdikleri tanımların çokluğu, çeşitliliği ve bunların kesişme terimlerinin düşüklüğü, nasıl çetin bir konuyla karşı karşıya olduğumuzu göstermektedir. Bütün dünya için olduğu gibi, Türkiye için de birçok toplum olduğu tespitiyle işe başlayabiliriz.

Çok genel ve teorik bir soyutlama olan "Türk toplumu" noktasına gelinceye kadar, mahalle toplumu, kent toplumu vb. birçok toplumun varlığını yakalamak mümkündür. İnsan toplumsallığı, tüm bu grupların (toplum-

ların) hepsinin birden işlevinde oluşmaktadır. Veya başka bir ifade ile, insanlar mensubiyetlerinin derinliği ölçüsünde toplumsallaşmakta ve belli bir toplum(lar)a ait olmaktadır. Toplumsallaşma, sayısal bir konum olmayıp, belli bir toplumun içinde fiktif olarak bulunmayı değil, mensubiyet yoluyla aidiyeti mutlaka gerektirmektedir.

Sorun böyle konulunca, bir süre sonra biraz daha yakından bakacağımız "gençlik"in toplum(lar)a mensubiyet derecesi, bu grup üyelerinin çeşitli katlara mensup olmalarına ne kadar izin verildiğini gösterecek ve bundan yararlanılarak gençlik adı verilen heterojen katmanın toplumsallaşma derecesi görülmeye çalışılacaktır. Ama bu noktaya gelmeden önce, ikinci kavramımızı, yani "muhalefet"i mercek altına yatırmak gerekmektedir.

Herhangi bir tartışmalı konuda, egemen görüşe veya eyleme ters olan her tür tavra, genel olarak muhalefet diyebiliriz. Ama ülkemizde bu kavram daha çok siyasal boyutuyla kavranmaktadır. Ve siyaset en mükemmelinden toplumsal faaliyet olduğuna göre, muhalefet de, mensup olunan topluma ilişkin egemen tavırlarla uyuşmayan ve uyuşmak istemeyen tavırların adı olmaktadır. Daha henüz gençlik kavramına gelmedik ama, sorunun gençliğin toplum(lar)a ne denli mensup olabildiği noktasında düğümlendiğini görebiliyoruz. Bu akıl yürütmeyi, gençlik kavramını da kendi çerçevemizde oluşturduktan sonraya bırakarak, toplumsal (siyasal) muhalefet konusunu biraz genişletelim.

Öncelikle toplum=siyaset özdeşliğini ortaya koymam gerekir. Bu konuda iyi bir tarihsel laboratuvara sahibiz: Eski Yunan. Bu toplumda **politeia** kelimesi, **polis** hayatını, yani çevresindeki kırsal alanla birlikte ekonomik-toplumsal-siyasal bir bütün meydana getirerek, egemenlik ilişkileri içinde işleyen bir toplumsallığın siyasal yapısını olduğu kadar, toplumsal yapısını da ifade etmekteydi. Zaten Batı dillerinde olduğu kadar, dilimizde de, politika kelimesi. **Politeia**'nın daha çok bu egemenlik

ilişkilerini yansıtan anlamını öne çıkartacak şekilde yerleşmiştir. Toplum ile siyasetin özdeşliğini kurabilmek için, Eski Yunan toplumsal organizasyonuna biraz daha yakından bakmakta yarar vardır. Her biri minik birer kozmos olan polislerde "toplum" yetişkin, erkek, özgür, kent yurttaşı ve toprak maliki niteliklerini kendinde toplayan bir avuç insandan meydana gelmektedir. Bu niteliklerin birine veya birkaçına sahip olmayan kadın, köle, yabancı, çocuk, genç vb. toplumu oluşturan unsurlar arasında sayılmamaktadır. Ve hemen anlaşılacağı üzere, siyaset yalnıza toplumun asli unsurlarına ait bir haktır. Ama bu haklara sahip olanların taşıdıkları özellikleri kategorize etmeye kalkıştığımızda ekonomik egemenlik ile siyasal egemenliğin sonunda toplumsal egemenlik biçiminde tezahür ettiği görülmektedir. Böylece toplum = siyaset özdeşliği kurulmaktadır.

Toplumsal bilimlerin laboratuvarı olan tarihe bir kez daha başvuruyor ve bu kez Orta Çağa gidiyorum. Eski Yunan'daki hegemonik toplumsal-siyasal-ekonomik ilişkilerin toplumu tanımlaması olgusuna, bu zaman kesitinde bir başka renk içinde gene rastlıyoruz. Hem de, burada ileride daha yakından bakacağımız "gençlik" kesitinin toplum dışına atılmasının çok daha somut bir örneğini bularak. Batı Orta Çağı aynı zamanda, sürecinin büyük bir bölümü itibariyle feodal üretim tarzı ile çakışmıştır. Bu üretim tarzının siyasal boyuttaki ifadesi, iktidarın atomizasyonu biçiminde olmaktadır. Ama her siyasal egemenliğin dayanağı olan bir ekonomik dayanak mutlaka bulunmak zorundadır. Feodal dönem için kısaca malikâne diyebileceğimiz bu ekonomik dayanak, siyasal bir otoritenin temelini oluşturabilmek için, belli bir büyüklüğün altına düşmemek zorundadır. Yoksa siyasal bir otorite için gereken bazı unsurları bir arada tutmak (asker, yargıç vb.) mümkün olamaz. Öyleyse, ekonomik ve siyasal egemenliği ellerinde tutan soylu çevrelerinde mirasın intikalinin bu küçülmeyi önleyecek biçimde düzenlenmesi hayati bir sorun olmaktadır. Malikânenin ailenin en büyük erkek çocuğuna kalması,

yalnızca onun, otorite içeren soylu ünvanları iktisap etmesi, ailenin diğer erkek çocuklarıyla, kızlarının toplumdışı bırakılmalarının örgütlenmesine yol açmıştır. Batı Orta Çağı terimleri içinde **Juvens** adı verilen bu kategori, bir yaş grubu olmanın iyice uzağında olarak, tamamen ekonomik ve siyasal olanaklara nazaran olan konumuyla tanımlanmıştır.

Uzatmadan söyleyelim ki, feodal toplumun erkekleri, kaç yaşında olurlarsa olsunlar, eğer ailelerinden kaynaklanan veya drahoma yoluyla edinilmiş bir ekonomik-siyasal otorite unsuruna sahip değillerse, veya bu unsurları ellerinde tutan iktidar odaklarına "intisap" edememişlerse, genç kavramı içinde yer almaktadırlar (genç olarak ölen çok sayıda insan vardır, belki yanlış anlatıyorum diye vurguluyorum, 55 yaşına gelip de hâlâ genç sayılan insanlar bulunmaktadır). Bu gençler "yetişkin" toplumuna katılabilmek için mutlaka siyasal (aynı zamanda ekonomik) unsurları elde etmek zorundadırlar. Orta Çağ son derece net bir tarihsel dönem olduğu için siyaset ve toplum özdeşliğini burada çok açıkça görebilmekteyiz.

Ama bu özdeşlik günümüze kadar sürmüştür ve sürmektedir. Yunancanın **politela** terimini terkederek, Latincenin **res publica**'sını benimser ve buna artık siyasal toplum dersek, siyasal mücadelenin tarihsel boyutunun **res publica**'nın genişletilmesi yönünde olduğunu keşfederiz.

Ve sonunda "gençlik" kavramına geliyoruz. Bu grubun kapsamı ve onu oluşturan bireylerin niteliği zaman ve mekân içinde, adeta sonsuz bir çeşitlilik ve farklılık göstermektedir. Her türlü yanlışa gebe genellemelerden kaçınmak her zaman mümkün olmadığı için, bu tehlikeyi göze alarak, geleneksel toplumların gençliği alabildiğince geniş bir ölçekte tanımlayıp, **res publica**'nın dışında bırakma eğilimlerine karşılık; modern toplumların daha dar ve daha katılımcı bir gençlik kabulüne sahip oldukları söylenebilir. Gençlik, Amerikan tipi kuru ve hayattan kopuk, yalnızca tasnife yönelik ders

kitaplarının tanımladığı gibi, belirli bir yaş grubu olmanın çok uzağındadır. Her toplum kendine özgü ekonomik, toplumsal ve siyasal koşullar içinde, belli bir kesimi "gençlik" olarak tanımlamaktadır ve tabanı yaş olmakla birlikte, bu tanımlamanın özünü, aslında siyasal topluma katılmak için beklenilen kabul odasında duruyor olmak belirlemektedir.

Öyleyse, yetişkinleri siyaseti yapan toplum kesimi olarak belirlememiz mümkünse, gençliği de bu eyleme aday olan grup olarak tanımlayabiliriz. Sorunun ortaya böyle konulması halinde de, gençlik ile yetişkinler grubu arasındaki zıtlaşma, uyuşmazlık ve çatışma, aynı siyasal-toplumsal düzlemde ortaya çıkamamakta, bir otorite ilişkisi halinde kendini göstermektedir. Bu açıdan gençlik ile siyasal toplum (yetişkinler) arasındaki çatışmalı ilişkiyi muhalefet olarak nitelemek mümkün gibi görünmektedir, çünkü gençlik tanım gereği **res publica**'nın dışındadır. Ve gene tanım gereği, muhalefet yetişkinler arası bir durumdur. Yeri gelmişken, yetişkin teriminin de, bu siyaset tekeline nasıl ışık tutan bir kelime olduğunu vurgulamak isterim. Kavramlar hiç de rastlantıyla ortaya çıkmıyor. Türk dilinde, belli bir yaşa ve konuma gelmiş olan insanları ifade etmek için, mümkün ve muhtemel terimler arasından neden, yetişmişlik çağrıştıran, hatta onunla kök bağı olan bir kelimenin seçildiğinin üzerinde durmak gerekmektedir. Tarihten gelen siyaset geleneğimiz içinde, bu eylem profesyonel bir olgu olarak görüldüğünden, siyasetle topluma mensubiyet bağlantısı da hissedildiğinden "yetişkin" kelimesi uygun görülmüştür.

Toplumsal Bir Kategori Olarak Gençliğin Türdeşliği Sorunu

Tortusal bir tanımlama olarak, siyasetin bekleme odasındaki grup olarak nitelendirdiğim gençlik, ne yazık ki tüm unsurları ve katmanları itibariyle siyasal topluma katılamayacaktır ve tıpkı Batı Orta Çağında ol-

duğu gibi, içlerinden birçoğu "genç" olarak kalmaya devam edeceklerdir. Öte yandan, aynı odada bekliyor olunması, yanızca bu nedenden ötürü karşımıza türdeş bir grup çıkartmamaktadır. Çünkü "Türk toplumu" gibi, büyük soyutlamalar ailesi içinde yer alan "Türk gençliği" de, aslında birçok katman halinde bölünmüştür. Bu durumda, tek bir gençlikten söz etmek yerine, "gençlikler"-den bahsetmek daha tutarlı olacaktır. Burada da gene Amerikan işlevselliğinden uzak durarak, "üniversite gençliği", "sporcu gençlik" gibi fonksiyonel sınıflandırmaların gerçeği gizleyen örtüsüne karşı dikkatli olmak gerekmektedir.

Örneğin, "üniversite gençliği" gibi bir soyutlamada, bu grubu oluşturanların "genç" ve üniversite öğrencisi olmaktan başka pek bir ortak noktalarının olmadığının teşhisi, bu cins kıstaslara dayalı olarak yapılan tasnifleri, baştan tutarsız olmaya mahküm etmektedir. Ama gençlik konusunda, sınıfsal tahliller de pek doyurucu sonuçlar vermemektedir. Gençlik kesimini klasik toplumsal-ekonomik sınıllara göre konumlandırmak, bazı varsayım sorunları çıkartacaktır. Bu konumlandırma, gençlerin ailelerinin sınıfsal konumuna göre mi yapılacaktır, yoksa kendilerininkine göre mi? İkinci durumda, belirli bir sınıfsal kimlik kazanmış gençlerden hareket etmek gerekir ki (örneğin işçi bir genç), o zaman da bunların "genç" kavramı içinde yer alıp alamayacakları tartışmalı hale gelir. Birinci durumda ise, gencin köken sınıfının davranış kalıplarına katılıp katılmayacağı kuşkuludur.

Bana göre gençliği, konumu, işlevselliği ve aday olduğu toplumsallığı sürekli olarak değişen belli bir süreç olarak kabul etmek ve bu sürecin en vurgulu yanının adaylık olgusunda yattığını düşünmek gerekmektedir. Yetişkinler, "gençlik(ler)i kendi aynalarında üretmek isterlerken; gençlik(ler) de bazen özgün kimlik üretmenin peşine düşmekte ve "muhalefet" olarak nitelenen, ama aslında yeni bir cinsten toplumsallık yaratma çabası üzerindeki bir mücadele olan, toplumun tümünü kapsamına alan tanımlama farkları bundan doğmaktadır.

Türkiye'de Gençliğin En Büyük Çıkmazı: Yetişkinlerin Oyununu Oynamak

"Gençlik" eğer bir sorun olarak ortaya çıkıyorsa, bunun temel nedeni; "yetişkinler"in toplumu örgütleyiş tarzlarıyla ilgilidir. Türkiye gibi, **res publica**'nın alabildiğince dar tutulduğu ve adeta tüm siyasal mücadelenin bu noktada yoğunlaştığı bir ülkede, üstelik bunun bir de erdem olarak gösterilmeye ve tüm siyaset-dışı unsurlara dayatılmaya çalışıldığı bir formasyonda, siyaset dışı kalan unsurlara, bu dışta kalmalarına çeşitli "doğal" veya "olması gereken", yani mistik ve toplum dışı gerekçeler bulunmaktadır. Örneğin kadınlar için dinsel veya toplumsal nedenler (kadın önce anadır veya bunlar erkek işidir gibi), memurlar için görevsel nedenler vb. Toplumun en faal kesimlerinden birini oluşturan gençlik için ise, bulunan gerekçe "henüz zamanın gelmediği", "daha öğrenilecek şeylerinin olduğu", başka bir ifadeyle "henüz yetişkin olunmadığı", yani bir zaman boyutudur. Gençlik bu gerekçeye fazlasıyla itibar etmekte ve birgün katılacağı "yetişkinler kulübü'nün kurallarını temrin etmek üzere, oyunu onların tarzında oynamakta ve böylece hem hayatının en güzel çağlarındna birini ıskalamakta, hem de yetişkinlerin koymuş oldukları kurallara bir değişmezlik görüntüsü kazandırarak, onlara ebediyet bahşetmektedir. Bu durumda Türkiye, değişme sürecinin yavaş, patlamaların şiddetli olduğu ve kurallara yönelik eleştirilerin suç terimleri içinde ifade edildiği bir ülke olmaktadır.

Öyleyse, "gençlik" siyaset yapmasın mı? Bu konunun çok iyi anlaşılması gerektiğini düşündüğüm için vurguluyorum. Siyaset ancak "siyasal toplum"a katılarak yapılabilir. Gençliğin bu topluma katılmadan yaptığı "siyaset", hem gölge bir siyaset olarak kalmakta, hem de "yetişkin" cuntasının despotik tavrını güçlendirmektedir Bu durumda, gençliğin asıl koşu sahası, **res publica**'nın genişletilmesi yönünde olacaktır. Kadınlar, memurlar, gençler vb, "yetişkinler cuntası" tarafından mar-

jinal ilân edilerek, siyasal toplum dışında bırakılan tüm unsurların siyasal topluma talip olmaları, asıl marjinal unsurun bu despotik yetişkinler grupçuğu olduğunu ortaya koyacaktır.

Siyasetin dar bir grubun hak alanı olarak sunulması ve bunun ideolojik düzlemde dayatılması, aslında ekonomik hegemonyaları gizlemek gibi bir amaca yöneliktir. Siyasetin dar bir gruba ait bir alan olması, ekonomik kararların, yani maddi hayata ilişkin kararların da aynı gruba bırakılması anlamını taşımaktadır. Öyleyse, gençlik gölge-siyaset yaparak yetişkin cuntasını güçlendirmek yerine, ekonomik karar merkezlerine ulaşarak, siyasete buradan girmenin çok daha etkin olduğunu anlamak zorundadır.

Katılımcı, özgürlükçü, demokrat bir siyasal ortam, marjinal sayılan tüm unsurların siyasal topluma katılmalarıyla mümkün olacaktır. Türk gençliği şimdiye kadar yaptığı gibi, bu sözümona siyaseti sürdürürse, ne siyasal topluma katılabilecek, ne de Türkiye'de demokrasi yerleşik hale gelecektir.

"İnsan" ve "Hakları"

"İnsan" kavramının bir kerede ebediyen geçerli olmak üzere verilmiş bir içeriğe sahip olmadığını biliyoruz. Biliyoruz dedim, ama bu bir dil pelesengi, çünkü düşünmesini becerebilenlerin çok azı kavramların da bir yoğrulmanın ürünü olduğuna, hızlı veya yavaş, ama mutlaka değiştiklerine, hatta çoğu zaman başlangıç noktalarının çok uzaklarına düştüğüne inanabilecek bir zihinsel konum içindedirler. Kocaman bir söz söyleme pahasına, felsefenin de bu değişken ve tamamlanmamış yapının bir ürünü olduğunu ileri sürebilirim. Bana göre felsefe vardır, çünkü kavramlar hep sonu belirsiz bir yolculuk içindedirler. Bir başka kavram-içerik macerasına girmeden, şu an için olduğu haliyle geçerli olduğu önkabulüyle kullanılması halinde, "ilkel toplumlar"ın "insan" kavramına yükledikleri içerikten işe başlamak mümkündür.

Bu gibi toplumlar, bu terimi yalnızca kendilerini ifade etmek için kullanmaktaydılar. Diğer bütün toplumlar "başkaları" idi ve bu başkaları daha alt bir konumdaydılar. Demek ki, kavram ilk çıktığı haliyle jenerik olmanın çok uzağında, âdeta özel bir ad gibi işlev görmüştür. Daha sonra ayırım, çapı biraz daha genişleyen antik toplumlarda Helen-barbar veya Romalı-barbar biçimine bürünmüştür. Buna benzer ayırımlara hemen her dilde

rastlamak mümkündür Bu noktada iki soru, neden insan olmak değerli görülmüştür? Buna bağlı olan ikincisi, insan terimi neden herkesten esirgenmiştir? Soru iki tane, ama cevapları ortak. Çünkü "insan" işin ta başından beri bir ayrıcalık belirlemektedir. Ya diğer toplumlara nazaran, ya Tanrı katında, ya da diğer bütün canlılara karşı. Eğer insan ile ayrıcalık arasındaki bu özdeşlik ta başından beri kurulamamış olmasaydı, insanın kendi yetiştirdiği hayvanları öldürerek yemesi türünden birçok eylemini içselleştirmesi mümkün olamaz ve kendini bir katil olarak görürdü. Bu halin palyatifi olarak oluşturulan bu kavram, daha sonradan bütün eşitsizliklerin alt yapısı haline gelecek ve sonunda muhayyel bir eşitliğin veya hiç değilse eşitliğe giren yolun alt yapısını oluşturduğu varsayımı içinde kabul görecek, felsefi düzlemde her iki halde de olumlu bir değer olarak belirlenecektir.

Kavramların sürekli bir yoğurma ve değişme sürecinin içinde varolmalarına karşılık, bazılarının gene de zamana ve mekâna direnen bir ilk unsurları, bir kökleri, bir çekirdekleri bulunmaktadır. Bana insan kavramının değişmeye en dayanıklı çekirdek unsuru, ayrıcalıklı bir türü belirlemesi olarak gözükmektedir. Ayrıcalık kavramına nasıl ulaşıldığını bilmek ilginç olabilirdi, ama bu zihinsel sapma, daha doğrusu gerçeğin olumlu bir terim ve anlam haline tahvili olan bu saptırma, yazısız tarihin iyice derinliklerinde yer aldığı için, bunu tam olarak bilebilmemize olanak yok, en fazlasından spekülasyon yapabiliriz.

Ayrıcalık kavramına herhalde "çıplak maymun" olunmasından ötürü ulaşılmıştır. Her canlının doğal döngü içinde varlığını sürdüreceği özel bir yeteneğinin veya bundan da doğru olmak üzere, uzmanlaşmış bir organının olmasına karşılık, insanın hiçbir üstün fizik yanı yoktur. Bu durumda doğa tarihi boyunca milyonlarca örneğinin olduğu gibi, insan denilen türün yok olması gerekirdi. Ancak insanın ikilemi ve garipliği bu noktadan itibaren başlamaktadır. Doğada tutunabilecek her-

hangi bir fizik niteliğinin olmaması, onun doğaya egemen olmaya soyunarak ayakta kalması gibi paradoksal bir sonuç doğurmuştur. İnsan bu çaresizliğinin ürünü olarak, doğanın programının dışına çıkmıştır. İnsan kendi programını kendi üreten canlı haline geldiğinden ötürü, kendini ayrıcalıklı saymıştır. Zaten egemenlik kim tarafından bir ayrıcalık olarak algılanmaz ki? Böylece insan yetersizliğinin sonucunu üstünlüğünün nedeni sanmıştır. O halde insan kavramının adı konulmuş olmaktadır: diğerlerinden farklı ve üstün olan. Tabii bu tanım objektif olma gibi bir iddia taşımamakta, insanı kendi algılaması içinde belirlemeye çalışmaktadır. Bu durumda bütün toplumların kendilerini "insan", diğerlerini de kendileriyle aynı özden olmayan daha ast canlılar olarak kabul etmelerinin derin nedeni anlaşılır hale gelmektedir.

"İnsan" kendini ortaya çıkartan bu tekelci, ayırımcı, bölücü, tasnif edici, yargılayıcı zihin halinin vurduğu damgayı her zaman taşıyacaktır. günümüzde de bu ikilemden çıkıldığına dair bir belirli yoktur. Yazısız veya yazılı tarihe şöyle bir kuşbakışı bakılması halinde, mücadelelerin ideolojik belirleniş olarak, "insanlar tarafından, insanlık için, insan olmayanlara karşı" yapıldığı görülecektir. Antik dünyanın hemen bütün savaşları Helenlerle veya Romalılarla barbarlar arasında/onlara karşı, "insanlık"/Helenlik (veya Romalılık) uğruna yapılmıştır. Sömürgecilik döneminde milyonlarca yerliyi katleden Avrupalı **conquistadores** aslında onları "insan yapmaya" uğraşmaktaydılar. Çünkü ne Cortès'in, ne Pizarro'nun, ne de Soto'nun aklına kendi yapılanmalarından başka değerli bir oluşum olabileceği gelmekteydi. Başka demek farklı demek değildi. tıpkı kavramın ilk çıktığı andaki içeriğiyle "insan-olmayan" demekti o kadar. O halde başkanın benzer hale getirilmesi çabası kaçınılmaz olarak bir "insanlaştırma" faaliyeti olmaktaydı. İç savaşlar, din savaşları, veya başka herhangi bir nedenle girişilen kavgalar ideolojik doğrulamalarını hep bu doğrultuda koymuşlardır. Örneğin Avrupa'yı de-

rinden sarsan Reformnasyon hareketi esnasında protestanların kendilerinden "yeni insanlar" olarak söz etmeleri bu doğrultuda son derece anlamlıdır. Laisitenin öne çıktığı modern savaşlarda da durum farklı değildir. Ya Batılı değerlerin korunması için savaşılmaktadır (örnek olarak Batılıların nazilere karşı verdikleri savaş, insanlıkla insan-dışılığın mücadelesiydi. Keza Amerikan propaganda aygıtları komünizme yönelik harekatları hep bir insanlık mücadelesi olarak göstermişlerdir), ya insanlığın barbarlığa karşı olan mücadelesidir (bkz. insanlığın barbarlığa karşı sonuncu mücadelesi **War in the Gulf**).

Demek ki, kelimenin en azından iki kavramsal aileyle ilişkisi bulunmaktadır; bunlardan biri bir canlı türünü ifade edeni (aslan, çakal veya yılan gibi) diğeri de bu terim içindeki bir konumu ifade edeni ("Sen insan mısın?" sorusunda veya "insanlık-dışı hareket" teriminde ifade edilmek istenileni). Hak kavramı bu ikinci akrabalık ilişkisi içinde ortaya çıkmışa benzemektedir. Çok kısa olarak söylemek gerekirse, hak edinmeyle birlikte başlar/başladı. Burada "edinme"yi olabilecek en geniş kapsamı içinde kabul ettiğimin altını çiziyorum. Yani madde olduğu kadar, ünvan, mertebe, şan vs. de bu kavramın içinde yer almaktadır.

"Hak"kın "edinme"den nasıl doğduğunu veya bunların paralel oluşumlarını benim bakış açım içinde görebilmek üzere, Rousseauvari veya Adam Smith tarzı bir ilk toplum modellemesi yapmak gerekmektedir. Bu hipotetik toplumda bireyler avcılık-toplayıcılıkla geçinmekte, avcılığı erkekler (genç olanları) ve toplayıcılığı da kadınlar yapmaktadır. Model hipotetik olduğu için, yanlış yapma korkusuna düşmeden, bir birim avcılık ürününün elde edilmesindeki zahmetin bir birim toplayıcılık ürünü elde edilmesine eş olduğu, ama gene örnek olsun diye, kadınların daha fazla çalışmalarından ötürü, toplam üretim olarak bir birim av ürününe karşılık iki birim toplayıcılık ürünü elde edildiği kabul edilirse (bu gerçekten pek o kadar da uzak bir model değil-

dir) ve erkek ile kadın sayısının eşit olduğu varsayılırsa, bir birim av ürünü karşılığında iki birim toplayıcılık ürünü elde edilecektir, yani bir birim zahmet iki birim zahmetle takas edilmiş olacaktır ki, burada ilk "edinme", ilk sahiplenme ortaya çıkmış olacaktır. Yani avcılar toplayıcıların emeklerinin bir kısmına sahip çıkmış olacaklardır. Bunun ideolojik meşrülaştırılması da, bunun avcının "hak"kı olduğu biçiminde ortaya çıkacaktır. Çünkü avcı, toplayıcıdan daha insandır. Hatta toplayıcı (kadın) insan bile değildir, o halde hakkı da olamaz. Aynı akıl yürütmeyi, bu küçük toplumun şefi, büyücüsü vd. için de yapabiliriz. O zaman bu minik toplumda bile bir haklar hiyerarşisi teşhis etmek son derece kolay olacaktır. Aynı zamanda bu hiyerarşinin, bir de insanlık derecesine tekâbül ettiği görülecektir. (Sadece tek bir örnekle yetinmek üzere, Güney Amerika toplumlarından İnkaların adı, aslında şeflerini belirleyen İnka ünvanından gelmektedir, yani Osmanlılara Padişahlar denilmesi gibi birşey).

Böylece edinme ile hak arasındaki paralellik ortaya çıkmış olmaktadır. Tarih ilerleyip, toplumsal ilişkiler daha da karmaşıklaştıkça, "hak", edinmenin önceli ve meşrülaştırıcısı olarak öne çıkmıştır. Örneğin Roma'da, Roma vatandaşlığı köle sahibi olmaya "hak" sağlamaktadır. Keza feodal Avrupa'da soylu olmak, "haklar"ın tekelci bir şekilde elde tutulmasının önkoşuludur. Burada vurgulanması gereken bir nokta "hak" ile "hukuk" arasındaki akrabalıktır. Hakların edinme bağlantısı, ideolojik boyutta "hukuk" ile başka bir düzleme, "olması gereken" düzlemine aktarılmaktadır. Modernlik öncesinde bütün hukuk tanrısal bir kökene sahip sayılmaktaydı, böylece "bunun tanrının isteği olduğu" vurgulanmaktaydı. Ancak uygulamada edinme hakkını elinde tutan ile "hukuk" yapan aynı tabakaydı. O halde hukuk hakları düzenleyen bir alan değil de, "hakları" güvence altına alan bir alandı.

Bugün insan hakları başlığı altında toplanan hukukî-siyasal manzume, aslında lehte söylenilenlerin tü-

müne rağmen bir eşitsizliği ortaya koymaktadır. Çünkü bana göre eğer haktan bahsediliyorsa, örtülü bir şekilde haksızlıktan da söz ediliyordur. Ama bu hak-haksızlık ikileminin nereden kaynaklandığının irdelenmesi, soruna değilse bile, soruya açıklık getirecekmiş gibi gözükmektedir.

İnsanların tarih içindeki toplumsal örgütlenmeleri her ne biçim altında olursa olsun, üretimin bölüşümünü belirleyen bazı ana kurallar varolmuştur. Bu kurallardan bizim buradaki söylemimiz açısından önemli olan ve varlığını çok uzun zaman sürdürdüğü için yapı görünümü veren bir tanesini, "ayrıcalıklar" başlığı altında biraraya toplayabileceğimiz bir konumlar ve mertebeler hiyerarşisi oluşturmaktadır. Modernlik öncesi bütün toplumların ortak özelliği, üretimden alınacak payın üretime olan katkıyla değil de, mertebelere göre belirlenmesidir. Tabakalar teorisi adını verebileceğimiz kavramsal bir çerçeveye göre, andığımız tipten toplumların hepsi kendini birer piramid gibi zihinselleştirmektedir. Bu soyutlamanın somuttaki yansımalarını bulmak hiç de güç değildir. Örneğin tam da bu adı taşıyan Mısır piramidlerinin veya Mezopotomya zigguratlarının veyahut da Ortaçağın katedrallerinin bu biçimler altında ortaya çıkmalarını sadece mimari zorunluluklarla açıklamak mümkün değildir. Çünkü, örneğin Mısır askeri veya sivil mimarisinin tavanı ve tabanı eş yüzölçümüne sahip olan binaları fazlasıyla inşa ettiğini biliyoruz. Aynı irdelemeleri bu cinsten birçok toplumun mimarileri için de yapmak mümkündür. Örneğin Colombus-öncesi Amerika'sında görülen ziggurat-piramid karışımı dinsel yapıların kökeni konusunda ortaya atılan binlerce fantezist teorinin karşısında, aynı nedenlerin aynı sonuçları doğuracağı ilkesi içinde, bunların hiçbir dış etkilenmenin değil de, tamamen o toplumun kendini ifade tarzının ürünü olduğunu söylemek mümkündür. Keza, Ortaçağın şatolarının piramidal yapıyı terkederek, tek bir kule ve yaygın bir kitleden ibaret, şato denilen binalar yapmanında bağlantısı, bu kez bu toplumun kendi hakkındaki

imgesinin yerel güçlüyü öne çıkartmak doğrultusunda olmasıdır. O halde yukarı doğru daralan mimarinin toplumu resmetmeyi hedeflediğini söylemek abartma olmayacaktır.

Georges Dumézil'in esas olarak Hind-Avrupa toplumlarına has olduğunu sandığı ve o doğrultuda teorileştirdiği üç-işlevli toplumsal tabakalanma modeli, bazı ayrıntılar dışında, modernlik öncesi bütün toplumsal mertebelenmelerin haritasının okunmasında iyi bir kılavuz olarak işi yaramaktadır. Ortaçağın kilise ideolojisi içinde "Dua edenler, Savaşanlar ve Üretenler" adlarıyla belirlenen bu üç tabaka farklı işlevlerin yanı sıra, farklı üretim ve farklı pay kategorilerine denk düşmektedir. İşte bu önceden belirlenmiş farklılıkları (ve onların ideolojik desteklerini) ben ayrıcalık terimiyle ifade etmek istiyorum. Kısaca söylemek gerekirse, mensubiyet, en geniş anlamıyla sahip olmanın (ünvan, servet, konum vs.) güvencesi olmaktadır. Burada bir parantez açarak, "sahip olma" sözünün bilinçli olarak kullanıldığını belirtmeliyim, çünkü üretimin ayrıcalıklar doğrultusunda, ideolojik olarak paylaşıldığı bir sistemde (buna Sovyet modeli de dahildir), özel mülkiyetten söz etmek mümkün değildir. Böylesine formasyonlarda mülkiyet çoğu zaman insan (ölümlüler) aşın bir bizatihiliğe bağlı sayılmaktadır. Bu bizatihilik Tanrı olabileceği gibi, işçi sınıfının soyut varlığı da olabilir. Bu durumda insanların maddeyle ilişkileri sahiplenme biçiminde olmaktadır, yani kelimenin ilk ve asıl anlamında bir yöneticilik, madde üzerinde bir yönetim. Hal böyle olunca, mekanizma mantıksal düzlemde tamamlanmış olmaktadır. İnsanların maddeyle olan ilişkileri onların görevlerinin (mertebelerinin) paralelindedir. Böylece ayrıcalıklar bölüşümün esas belirleyicisi olma rolleri açısından gizlenmiş olmaktadır.

Mensubiyetin (veya doğumun) bu otomatik güvencesi modern toplumla birlikte ve kapitalizmin hem ekonomik tarz, hem de toplumsal formasyon olarak kendini kanıtlamaya ve dayatmaya başlamasının şafağında kı-

rılmaya yüz tutmuştur. Çok kabaca bir tarih vermek gerekirse, Batı Avrupa'nın iyice belirli kesimlerinden başlamak üzere, XI-XIII. yüzyıllardan itibaren yeni bir kavram küresi ortaya çıkmaya başlayacaktır: haklar.

Burada vurgulamadan geçemeyeceğim ilginç bir nokta olarak, "haklar" kendilerini "ayrıcalıklar"ın aynasında, onların modelinde, ama onlarla zıtlaşarak ve onları yok etmeye yönelerek oluşturmaya girişmişlerdir. Başka türlüsü de olamazdı, çünkü her oluşuma bir model (veya anti-model) gerekir. "Haklar" konusundaki mücadele, Batı'da esas olarak feodal soylularla kentliler arasında cereyan etmiştir (çoğu zaman sanıldığı gibi baronlarla onların ezdiği köylüler arasında değil, çünkü tarihin garip bir cilvesi olarak, ezilme oranı ne kadar fazlaysa, karşı çıkma olasılığı da o kadar düşüktür). Çünkü soylular, ilginç bir şekilde "feodal haklar" denilen egemenlik konumlarını kendilerinden üst bir otoriteden değil, bizzat kendilerinden almaktaydılar. Burada ayrıntılarına girmenin fazla yer tüketimine yol açacağı üzere, zaten feodaliteyi mümkün kılan da bu özellik olmaktaydı. O halde, kilisenin tabakalar teorisi içinde "ayrıcalık" sayılan bu "feodal haklar", modern anlamdaki "haklar"a en yakın kavramsal çerçeveye sahip olanıydı. Bu durumda kentsel özerklik hareketleri (**commune**) kendilerine model olarak soyluluğu almıştır. Veya şöyle söylersem, burjuvazi kendi ideolojisini ve bizzat kendini soyluluk ideolojisi ile soylunun aynasında üretmiştir.

Ancak bu kadarı yeterli olamazdı. Siyasal ideolojinin de alt-üst olması gerekmekteydi. Eski Yunandan beri kotarılan siyasal düşüncenin esas çizgisi toplumsal yapıların değişmezliğini, tanrısal belirlenmişliğini vaaz etmekteydi. Eski Yunan ve Roma'da sayıları ve biçimleri sabit olan siyasal örgütlenme biçimleri arasında bir dolaşımın olduğu, ama bunun sonuçta dairesel bir hareket olduğu ve nihayette başlangıca geri dönüldüğü (yeniden dolaşıma girmek üzere) düşünülmekteydi. Kilise buna bir kat daha cila çekerek, **civitate terranum**'un ancak **civi-**

tate del'ye doğru hareket halinde olduğunu ve yeryüzünün kusurlu biçimlenişinin de tanrının iradesi sonucu olduğunu koymuştur, yani bir üst-belirlenme.

Bu anlayış Rönesansta aşılmaya başlayacaktır. Siyasetin tanrısal kattan insani kata indirilme çabası, aynı zamanda değişmez yapıların da tartışmalı hale getirilmeleri demektir. Batılı insan Rönesans hareketiyle birlikte değişmeyi ve buna bağlı olarak tarihi icad etmiştir. Böylece toplumun üç-işlevsel tabakalı yapısı da tartışma gündemine girmiş ve tabii ki "ayrıcalıklar"ın tabanı kemirilmeye başlamıştır.

XVIII. yüzyıl Aydınlanma Hareketi ve Atlantik devrimleri (Hollanda, İngiliz, Amerikan ve Fransız devrimleri) haklar küresini ayrıcalıklar küresi karşısında giderek güçlendiren oluşumlardır. Fransız devriminin üç ilkesi eşitlik, kardeşlik ve özgürlük, Eski Rejim'in ayrıcalıklara dayalı yapılanmasının zıddı olarak ortaya çıkmışlardır. Eşitlik, hiç kimsenin doğuştan farklı olmaması ilkesidir; kardeşlik ise, bu ayrıcalıkların tabanı olan "değişmez" tabakaların reddi anlamına gelmektedir; nihayet özgürlük, bir tabakanın bir başkasına tahakkümünü mümkün olmaktan çıkartmaya yöneliktir. Bu gelişmenin paralelinde ve onların tabanı olarak, burjuvazinin kendi ekonomik kazanımlarını bir mensubiyet sayesinde elde etmemiş olması, onun bunları siyasal egemenliğe tahvil ederken, haklar küresi içinde bir söylem geliştirmesine yol açmıştır. Fransız **encyclopédiste**'leri işte tam burada yer tutmaktadırlar.

Öyleyse, tekrar "insan"a ve "hakları"na geri dönersek, birçok iyi niyetli kimsenin âdeta tanrısal bir haklar küresi varmışcasına geliştirdikleri çeşitli düzeylerdeki nutuklara rağmen, ne insan bir kerede ebediyete kadar tanımlanmıştır (antropoloji bunu yapmaya çalışıyor, çünkü **exact** bilimleri kendine örnek alıyor, ama insan tanımlanırsa, o tanımın çerçevesi içinde taşlaşır ve tarih mümkün olmaktan çıkar, tarih olmazsa antropoloji de olmaz), ne de haklar paftasını belirleyebilecek herhangi bir kıstas vardır. Hatta "insan hakları" cinsinden

bir alanı, uçları açık değil de, kapalı bir havuz olarak algılamaya yönelen birçok çağdaş düşünce, hakların katili olacaklarının ve zaten hiçbir zaman yok olmamış olan ayrıcalıkları güçlendireceklerinin farkında değildir.

Çağdaşlaş(ama)mak

Kavramın İzafet Çerçevesi

Çağdaşlaşmak kavramının çağ kelimesinden türetildiği son derece açık, ama bunun böyle olması tek başına, kavramı hemen ve herkes için açık ve anlaşılır hale getirmiyor, çünkü çağ kelimesinin içeriği meşrebe göre doldurulmaya son derece yatkın. Herşeyden önce, "çağ" kelimesinin sadece zamansal bir bölümlemeye mi, yoksa bunun yanı sıra bir değerler hiyerarşisine mi denk düştüğünü ayırmak her zaman mümkün olmuyor. Üstelik yalnızca zamansal bir kıstastan hareket edilse bile, bu kıstasın alt yapısını neyin oluşturacağı da belirsiz. İktisadi olgular mı, "tarihi yapan kahramanlar" mı, devrimler mi, İstanbul'un fethi mi?

Çağın yalnızca bir zamansal bölümlemeyi ifade etmediği ve bunun belirlemesinin de zaten son derece sübjektif olacağı noktasından işe başlamak mümkün olabilir, çünkü insanlar zamanın akışını tarafsız ve sabit bölümlere ayırmak üzere astronomik kıstaslar kullanmaktadırlar. O halde çağ daha çok, tarihin niteliksel bir bölümlenmesi olmaktadır. Bu durumda ilk soru belirmektedir: Hangi tarih? Eğer dünya tarihi tüm mekânı ve zamanı itibariyle homojen bir süreçten geçtiyse, tarih yoğunluğu veya daha da keskin bir ifadeyle, debisi ölçülebilir bir süreç ise, bu tarihin "çağ"lara bölünmesi kabul

edilebilir nitelikte olacaktır. Ama eğer böyle değilse, o zaman birden çok "tarih" ve bu tarihlerin mekâna ve zamana göre farklı yoğunlukları olacaktır ki, o zaman evrensel bir çağ bölümlenmesi savunulabilir olmaktan çıkacaktır. Burada bir parantez pahasına, bir başka olasılığı daha gidermek gerekmektedir. Çeşitli "tarih"lerin varlığının zaman ve mekân içinde bir kayma olduğunu, aslında tek bir evrensel tarih olduğunu ve bunun çeşitli mekânlarda farklı zamanlarda yaşandığını ileri süren görüşler vardır. Ünilineer bir tarih felsefesine göre ileri ve geri tarihler vardır. Bu açıdan tarih niteliksel olarak çağlara bölünebilir. Ancak bunun doğru olmadığı, hatta bizzat tarihin doğasına aykırı olduğu, daha açık bir ifadeyle tarihin tüm bu benzemezliklerin ve voltaj farklarının ürünü olduğu açıkça ortaya çıkmıştır. Tarih eğer değişmeyse, bu ancak benzemezlik terimleri itibariyle olacaktır. Benzerliklerin limitte tam olması tarihi sona erdirecektir.

Dünya tarihinin tekdüze, evrensel ve homojen olmadığını bir veri olarak kabul ediyor ve tartışmasına girmiyorum. Bu önkabulün ışığında ikinci soruyu soruyorum: Dünya tarihinin bu çoğulluğu ve çeşitliliği altında çağ kavramı nasıl olmuştur da, bu kadar geniş çaplı bir geçerlik kazanabilmiştir?

Herşey Orta Çağda Başladı

Tarihi çağlara bölme işi, en azından başlangıç itibariyle dinsel çerçeve içinde kalan bir eylemdir. İlkel dinlerin kozmogonileri, dünyanın kuruluşuna ilişkin birer efsaneden ibarettirler. Hindin çeşitli dinleri, gerek tanrıların, gerekse evrenin veya insanlığın tarihini bölümlere ayırmaktadırlar. Hristiyanlık İsa'nın hem insan, hem de tanrısal öze sahip olarak kabul edilmesinden ötürü, zorunlu olarak tarihsel bir dindir vs. Ama her din tanım gereği insanlık aleminin tümünü kapsar, kapsamaya yönelir, bu nedenle de her din ökümeniktir. Çok

dar alanlarda konsolide olan ilkel dinler bile ökümeniktir ve bu darlığın evrensellikle olan çelişkisini de kendilerine insan, diğerlerini de insan olmayan sayarak aşarlar. Nitekim birçok ilkel toplumun kendilerini ifade etmek için kullandıkları adın, aynı zamanda insanı ifade eden kelime olması buna tanıklık etmektedir. Böylece tarihin dinsel olarak algılanması sırasında, kapsanan alanın sınırlılığı ile evrensellik arasında bir çelişki ortaya çıkmamaktadır (olaya bu açıdan bakıldığında hristiyanların müslümanlara "sadakatsiz", müslümanların da hristiyanlara "kâfir" demelerinin anlamı ortaya çıkmaktadır: din herkesi kapsar, hangi din olursa olsun, tüm insanları kendi çerçevesi içine almak ister).

Laik tarih, dünyevi tarih veya insanların tarihi gündeme geldiğinde ise, hangi sistem söz konusu olursa olsun, bu çelişkiyi kavrayabilmek için tarihin göklerden yer katına indirilmesine bir nebze değinmek gerekmektedir.

Bana öyle geliyor ki, tarihin Batı'da dinsel çerçeveden çıkması Rönesans döneminde meydana gelmiştir. Ayrıntılarına girmenin yerinin burası olmadığı bir süreç içinde, esas itibariyle Kilise'nin kültür üzerindeki egemenliğinin karşısında bir alternatif olarak beliren Rönesans hareketi, kendi varoluşunu meşrulaştırmak üzere, atıflarını Kilise'nin olmadığı döneme, yani Antikite'ye yöneltmiştir. Böylece kendisiyle Antikite arasındaki dönemi hem karanlık ve vahşi bir çağ olarak, hem Kilise egemenliğinin dönemi olarak, hem de "insanlığın gelişme süreci" içinde bir kaza, bir sapma olarak belirlemek üzere, ona **medioevo** (Orta Çağ) adını vermiştir. Böylece tarihin dinsel bölümlenmesinden, ideolojik bölümlenmesine bir geçiş yapılmış olmaktadır.

Yani tanrının düzenine nazaran mutlaka kusurlu olması gereken insanlık tarihinin dinsel olarak kavranış ve bölümlenmesinden, insanın durduğu yere gelinceye kadar olan tarihini bazı "zorunlu" aşamalarla açıklayan ideolojik, dünyevi bir tarihe geçişin ilk adımları atılmıştır. Rönesans hümanistleri **medio evo**'nun bir kaza

olduğunu, Antik uygarlığın kendi dönemlerinde yeniden doğduğunu düşünedursunlar, aslında Orta Çağda Batı alemi açısından büyük bir kopuş yaşanmıştır.

Kopuş ya da Sapma

Batı Avrupa için Orta Çağın ne zaman başladığını kestirmeye kalkışmak, olanaksızı denemek olur (hemen belirtmeliyim ki, Batı Orta Çağı dememin nedeni kesinlik endişesidir, yoksa başka tarihlerin birer Orta Çağları yoktur. Orta Çağ Batı tarihine özgü bir konaktır). Herbiri ayrı birer (hatta birçok) yazının konusu olan sorunların aşılması bizi beklemektedir. Hatırlatmak için birkaçını sayarsam, Batı Avrupa neresidir, bu bölgenin sınırları zaman içinde nasıl değişmiştir, bu süreç bugün hâlâ sürmekte midir, Batı'yı yekpare bir bütün olarak algılamamıza yol açan etkenler nelerdir? Veya Orta Çağ bu itibari alanın her yerinde aynı anda mı, yoksa farklı anlarda mı başlamıştır, Orça Çağı belirleyen kurumlar her yerde aynı yoğunlukta yaşanmışlar mıdır vs. vs.?

O zaman tarihçinin bir model önermekten ve bu modele göre sapmaları ortaya koymaktan başka yolu kalmamaktadır. Ancak bu kadar kısa ve yüzeysel bir işaret bile, konunun karmaşıklığını ve kestirme cevapların daha baştan yanlışlanmaya mahkûm olduklarını göstermektedir. Bu durumda, modeli her tür özel kaderden mümkün olduğunca uzak tutmak üzere, Batı Orta Çağının siyaset, kültür, iktisat, din, yani kısacası uygarlık olarak, Eski Dünya'nın geleneksel uygarlığından en azından bir uzaklaşma olduğu söylenebilir. Roma'da zirvesine ulaşan ve daha sonra Bizans, İslam, Osmanlı vb. tarafından sürdürülen, Doğu'nun (tabii Hind, Çin veya Asya'yı kapsamadığını açıktır) geleneksel uygarlığı ile Orta Çağ Batı Avrupa'sı arasında kökten farklar ortaya çıkmıştır. Birkaçıyla yetinirsem, Doğu'nun merkezi ve siyasetsiz imparatorluklarının (Doğu'da siyaset padişahın, **basileus**'un, şahın çevresindedir ve halkın bu işle

bir ilgisi yoktur) karşısında, siyasetin ve devletin olabilecek en küçük ölçekte atomizasyonu, ekonominin Doğu'daki uluslararası ve bölgelerarası karakterine karşılık Batı'da yerelleşmesi, uyrukluk ilişkileri yerine adam adama tabiyet ilişkileri vs. Özetle Batı Orta Çağı devleti kaybetmiştir. Ama kaybettiği bu devlet. Doğu'nun geleneksel Antik imparatorluğudur?

Devleti Yeniden Bulmak

Dünya tarihi içinde, devleti bir kez kurduktan sonra, kaybeden ilk (ve herhalde son) olanın Batı Avrupa oluşu, onun hem sürekli bir Roma nostaljisi yaşamasına yol açmış, ama bu devleti yeniden bulduğunda da, onun çok farklı bir yapılanma içinde olmasına neden olmuştur. Bu sürecin irdelenmesi de fazlasıyla mekân tüketici olduğu için, burada buna girmiyorum. Fakat Batı'nın Orta Çağın başında devleti kaybetmesi ve sonunda yeniden, ama başka bir düzlemde yeniden bulması, Batı Avrpa kimliğinin Orta Çağ esnasında belirlenmesine yol açmıştır. Bireysellik, sözleşme zihniyeti, özerklik, kişisel bağımlılık ve bunlardan türeme insan hakları, demokrasi, bireysel özgürlük vb. Batı'nın insani haritasının engebeleri halinde Orta Çağda gelmeye başlamıştır.

Ama burada ilgilendiğimiz konu açısından asıl önemli olan nokta, Orta Çağda Avrupa siyasetinin yanı sıra, ekonomisinin de atomize olmasıdır. Bu atomizasyondan ulusal pazara (siyasal cephede de ulusal devlete) sıçrama yapılırken, aynı zamanda Batı Avrupa'nın hem kendi kıtasının içinde, hem de kendi kıtasının dışında ekonomik olarak genişlemesi olgusu ortaya çıkmıştır. Bunun altındaki motor kapitalizmdir. Veya başka bir ifade ile, Orta Çağ başının ekonomik ve siyasal atomizasyonununun feodaliteye denk düşmesine karşılık; sonunun ulusal pazar ve ulusal devlet düzeyindeki bütünleşmesi kapitalizme denk düşmektedir. Batı Avrupa kapitalizmin mucididir. Ve kapitalizm doğası gereği belli

bir mekânla sınırlı kalamaz, limitte dünyanın tümünü kapitalistleştirir (bugün Doğu Avrupa'daki dramatik dönüşümler bize bu dersi bir kez daha veriyorlar.) Böylece kapitalizmi lanse eden ve onun peşine takılan Batı Avrupa, kendi modelini dünyaya dayatmıştır/dayatmaktadır: ya sömürgecilik yoluyla dıştan, ya da batılılaşma yoluyla içten. Demek ki Batı Avrupa Orta Çağ esnasında devletini ve ekonmisini geleneksel Doğu'nunkinden çok farklı bir düzlemde kurarken, kendini başka, farklı ama aynı zamanda yayılmak zorunda olan yeni bir uygarlık alanı olarak üretmiştir. Işin kötü yanı, dünyanın tümünün kendine benzer hale gelmesinden önce, bu sürecin durması mümkün olarak gözükmemektedir. Bütün dünya tek bir köy sloganı, Batı'nın sınır tanımaz yayılmasını özetlemektedir.

O zaman birinci önermemizi yapabiliriz. Çağdaşlaşma, Batı Avrupa tarihinin egemen ve olması gereken tarih olduğu kabulüne dayanır ve buna bağlı olan ikinci önerme: çağdaşlaşma kendi tarihinin sapma olduğu varsayımına (veya gecikme olduğu varsayımına) dayanır ve nihayet bu aşamanın üçüncü önermesi: çağdaşlaşma Batı'nın çoğulluğunu kavramadan ileri sürülen miyop bir bakıştır.

Çağ Nasıl Yakalanır?

Televizyonlarımızı istila eden Amerikan filmlerinden "uzaylı" nitelemesi son derece ebleh bir evren kavrayışının sonucudur ve bu kavrayışı sergilemekten başka da bir işe yaramıyor. Biz dünyalılar da uzaylıyız. Aynı eblehlik çağdaşlaşma konusunda da yapılıyor. Biz hepimiz çağdaşız. Eğer böyle değil deniliyorsa, çağı kim temsil ediyor sorusuna cevap vermek gerekir. Amerika mı, Fransa mı, Almanya mı? Amerika'nın New York'u mu, Middle West'i mi, yoksa Alaska'sı mı? Almanya'nın aşırı sanayileşmiş Duisburg'u mu, nisbeten tarımsal Bavyera'sı mı? Fransa'nın **Haute couture**'ü mü, edebiyatı

mı (hangi edebiyatı, kim), yoksa mutfağı mı? Bu cins sorular bitmez, yalnız parantez içinde söylemeliyim ki, ünlü Fransız tarihçisi Lucien Febvre kendi ülkesi için "Fransa, çeşitlilik demektir" demişti, her ülke, her bölge çeşitlilik demektir. Bu durumda çağın kim tarafından, ne tarafından temsil edileceğine dair bitmez tükenmez sorular sormaya her zaman hakkımız olacaktır. Ama bu soruların bolluğu çağı temsil eden yer ve kurumları bulmanın olanaksızlığını ortaya koyar. Fakat başka birşeyi daha açığa çıkartır: Evrensellik. Bana öyle geliyor ki, çağdaşlık, her ne yaparsanız yapın, bunu herkesin anlayacağı bir dilde yapmaktır. Böylece çağı yakalamak, şunun veya bunun gibi olmak değil, kendi sahip olduklarımızı evrensel bir dilden ifade edebilmektir. Türk romanı, ama yalnızca Türklerin (bazı Türklerin) anlayacağı roman değil, eğer böyle olursa, biz evrenselliğin henüz keşfedilmediği, yerelliğin herşeyi belirlediği Batı Orta Çağının başındayız demektir. Türk mutfağı ve rakısı, ama yalnızca bizim damağımıza uygun olanı değil. Yani sonuç olarak gelenek değil, emek. Olana sahip çıkmak, ama olduğu haliyle değil, sürekli uğraşarak, geliştirerek, genişleterek.

Flamenco dünyaya malolur, evrenselleşir, herkesin ortak kültürüne girer, çağdaş olur ve kalır; harmandalı böyle olmazsa, bunun cevabı dünya bizi sevmiyor değildir, bunun cevabı bizim tarihi durdurmaktan hoşlanmamızdır. Tarihi durduran toplumların evrenselliğe, çağdaşlığa katacak birşeyleri olmadığından, olamayacağından ancak taklitçi olurlar ve ne yazık ki ülkemizde çağdalaşma bu yüzden geniş çaplı, ama amacı pek belli olmayan bir taklitten öteye pek geçmemiştir. Vermeden almaya kalkışınca, ciddiye alınmayı beklememek gerekir.

Türkiye de Yarınını Hesaplar Hale Geliyor?

Türk düşünce hayatının en önemli özelliklerinden biri, çok uzun bir süre için yalnızca bugünle ilgili olması, dünü de bir ağlama duvarı haline getirmiş olması, daha doğrusu, bugünün kötülüklerinin ibra edildiği mitolojik ve nostaljik bir alan halinde hergün yeniden inşa etmiş olmasıdır. Ama ne mutlu ki, artık ülkemizde henüz çok dar olsa da bazı kesimler ve kimseler zamanın yarın diye bir boyutunun daha olduğunu keşfetme ve bundan da önemlisi bu boyutu kullanma noktasına gelmiş bulunmaktadırlar. Çok açıkçası, bundan bir iki yıl önce bana böyle birşeyin olacağını söyleseydi inanmazdım.

"Tarih Hızlanıyor"

İnsanlar Modern Çağ'ın başına gelinceye kadar ebedî ve türdeş bir zamanın içinde yaşadıkları duygusuna sahiptiler. Marjinal değişmeler bütünün hep aynı kaldığını, kalmak zorunda olduğunu bir tarih felsefesi halinde dayatacak kadar yavaş bir süreç içinde ve minik ağırlıklarla etki etmekteydiler. Bunun yanı sıra, değişikliklerin boyutlarının küçüklüğü, insanların tarihin ancak yüzeyiyle ilgilenmelerine, yani "büyük adam" efsanesi denilen boyutta yaklaşmalarına yol açmaktaydı.

Modern Çağ'ın başına kadar tarih, "seçilmişlerin yaptıklarından" ibaretti. Çünkü seçilmemişler, sıradan olanlar tarihi değiştirme güç ve olanağına sahip değillerdi. Bu yüzden Modernizm öncesi tüm toplumların tarih anlayışı kaçınılmaz olarak devrevi olmuştur. Bu açıdan "tarih tekerrürden ibarettir" özdeyişinin görüldüğü her yerde devrevi bir tarih felsefesi ve modernizm öncesi bir kavrayış teşhis etmek çok kolay olmaktadır.

Kendini entellektüel açıdan Rönesans, dinsel açıdan Reformasyon (ve buna cevap niteliğindeki karşı-Reform) ve iktisadi açıdan Merkantilizm olarak dışa vuran ilk modernizm veya daha açık bir ifadeyle, dünyanın ilk modernleşme hareketi olan Batı Avrupa'nın 14.-16. yüzyıllardaki kabuk değiştirme hareketi, en üst noktasına siyasal modernleşme diyebileceğimiz ulusal devletin inşaı sürecinde ulaşmıştır. Herşey birbirine bağlı olduğundan ulusal devlet ulusal iktisadı (merkantilizm), ulusal kültürü (Rönesans) ve ulusal dini Reformasyon teşvik etmiş, kendi hesabına da onlar tarafından teşvik edilmiştir. Demek ki, ilk modernleşme hareketini ulus parantezine almak mümkündür. Ancak belirtilmeden geçilmemesi gereken bir nokta olarak, bu ulusun etnik bir tabana dayalı olmayıp, teritoryal ve dilsel bazda belirlendiğini açık bir şekilde formüle etmek gerekir. Bu açıdan ilk modernizm, cemaatin egemen olduğu antik geleneğin aşılması olarak da algılanabilir. Başka bir şekilde ifade edilmesi halinde, antikitenin üst siyasal formasyonu olan imparatorluk içinde biraraya getirilen, ama birbirleriyle temas noktaları son derece sınırlı olan yerel cemaatlerden oluşan siyasal bir kosmos'un yerine, daha dar, ama daha büyük dayanışma ögesi içeren teritoryal birimler ortaya çıkmaktadır. Bu olayın ilk kez yaşanmaya başlandığı Batı Avrupa, bu işin öncülüğünü yapmış olmasından ötürü, dünyanın da çehresini değiştirecektir. Bu kabuk değiştirme hareketi zihniyetlerde yol açtığı sayısız sıçramanın yanı sıra (tabii kendi de başka birçok zihniyet kaymasının ürünüdür), devrevi tarih anlayışını da sarsalamaya başlamıştır. Tarihin ilâ-

hi bir iradenin ürünü olduğuna ilişkin dinsel-metafizik antik kavrayıştan, tarihin insanların eylemlerinin ürünü olduğuna dair modern kavrayışa geçişin sancılı süreci, Aydınlanma oluşumu esnasında "doğal" parantezine alındıktan sonra, XIX. yüzyıldan itibaren tarihin birimi olan zamanın da türdeş olmaması noktasına ulaşmıştır. Bu son derece doğal bir gelişmedir. Çünkü antikitenin siyasal ve ekonomik örgütlenmesi, kendini aynı ölçekler içinde de tekrarlayan minik cemaatlerin bir yığılması biçiminde ortaya çıkmaktaydı. Böylesine bir toplumsallık içinde, tarih anlayışının da devrevî ve ilahi emirlere boğun eğer nitelikte olarak görülmesi anlaşılabilir bir husus olmaktadır. Modern devletlerin kurulma aşamasında herşey yenilenen ve yenileyen bir pota içinde sürekli bir kaynama ve buharlaşma içinde olduğundan, tarih anlayışı laikleşmeye başlamış ve her laisite hareketinin zorunlu sonucu olarak, insanın kendi ön plana çıkmıştır. Ancak ilahların zamanının birim başına her zaman aynı yoğunlukta olmasına karşılık, insanın zamanı bu özelliğe sahip değildir, yani birim başına türdeş insani bir zaman yoktur.

Böylece insan "tarih"i kendi sorumluluğu içine alınca, "hızlanan bir tarih"le karşı karşıya kalınmıştır. Devrevî tarihin sıcak kucağından ayrılmak zorunda kalan düşünürler, "tarihin tekerrür etmesi" gibi son derece elverişli yöntemsel bir anahtardan mahrum kalınca, üstelik bir de "tarihten ders çıkartma" hedefinin işlevsizlik girdabına düşmesinden ötürü, belli ölçüde boşlukta kalınca, tarihin bugünü anlamanın bilimi olduğu konusunda karar kılmışlardır (tabii hepsi değil, hâlâ eski patikalarda dolaşmaktan keyif alanlar var, ve şaşırtıcı ama bunlar çok sayıda).

O halde her türlü gelecek senaryosunun tabanı olan bugün ancak tarihten itibaren inşa edilebilir; ama tarih yarını inşa etmenin, belirlemenin bir aracı artık değildir. Fakat ilginç bir nokta olarak, insanlar tarihi gök katından yere indirdikleri andan itibaren ütopyalara veya bugünkü deyişle gelecek senaryolarına büyük ilgi

göstermeye başlamışlardır. İnsanlık tarihinin en ünlü ütopyalarının Rönesans döneminde üretilmiş olmaları hiç de rastlantı değildir. Thomas Morus'un **Utopia** adını taşıyan ütopyasının dışında. Campanella veya Giordano Bruno'nun, hatta Machiavelli'nin öyle kabul edilmesi kuvvetle muhtemel **Il Principe**'si gibi ünlü ütopyaların bu döneme rastgelmiş olmaları dikkat çekicidir. Bunun böyle olmasının bana göre nedeni, ütopyaların geleceği düzenlemekten çok bugünü düzenlemeye yönelik olmalarıdır. Rönesans dönemi "bu dünyanın" en yoğun biçimde düzenlendiği dönemlerden biridir. Bana öyle geliyor ki, bugün Türkiye'de bu kadar çok ütopya veya senaryo üretiliyorsa, bunun nedeni bugünü düzenleme ihtiyacının çok önlere çıkmış olmasıdır.

Bugünü Anlamak

Akıp giden zaman içinde her an, durmaksızın tarihe intikal etmektedir. Bu durumda güncellik ancak çok küçük bir zamansal kesit olarak kavranabilir ve ele gelebilir niteliktedir. Fakat güncelliğin bu kadar dar bir alana sıkıştırılması ve tarihin de acımasız bir istilâcı olarak algılanması, yöntemsel güçlüklerin yanı sıra, sonuçta güncelin varlığını reddetme noktasına bile ulaşma tehlikesini taşımaktadır. O halde güncel ile tarih arasındaki ayrım kesitini bir nokta, bir hat veya bir sınır olarak değil de, bir alan olarak ele almak gerekmektedir. "Tarihin mahşeri" adını verebileceğimiz bu güncellik-tarihsellik alanının genişliği, tarihsellikten çok güncelliğin yoğunluğuna bağlı olmaktadır.

Güncelliğin yoğunluğu, tıpkı "tarihin hızlanması" gibi anlaşılabilecek kavramsal bir çerçevenin içinde, bugünün birim zamanına düşen belirleyici olay sırasındaki artış veya azalışla ilgili olmaktadır. Daha açık olmak gerekirse, bugün her gün gibi yaşanırsa, yoğunlaşma azalmakta, başka bir gün gibi yaşanırsa yoğunlaşma artmaktadır. Günceli, bugünü koşullandıranın tarih oldu-

ğunu daha önce koymuştum, bunda kuşku yok, ama mahşerden veya güncelin kaosundan tarihin kozmosuna nelerin intikal edeceğini de belirleyen bugün olmaktadır (burada parantez içinde, tarihin kozmosunun bizatihi tarihin kendi doğasında yer almadığını, bunun geçmişi düzene sokan tarihçinin emeği sonucu ortaya çıktığını belirtmeliyim. Yani tarih kendinde düzenli değildir. Onu, geçmişi anlamak isteyen tarihçi düzene sokar. Tarih de kendi olarak tıpkı bugün gibi kaotiktir). Bu karşılıklı geçişler ve etkileşimler, güncelin son derece düzensiz ve anarşik yapıda olması ile, tarihin (tarihçinin tarihi) son derece düzenli, hatta rasyonel olmasından kaynaklanmaktadır. Burada hemen belirtilmesi gereken nokta, tarihin, yani yaşanmış geçmişin bu düzene onu olduğu haliyle ve tam olarak değil de seçmeci olarak aktarmamızın sonucu olarak, güncelin kaosunu taşımadığıdır. Bu seçmecilik ise, günceli meydana getiren olaylar dizisinin hangisinin tarihe intikal edeceğini de bugünden belirlemenin olanaksızlığını ortaya çıkartmaktadır. Böylece bugün ile tarih arasındaki sürekli geçişlere rağmen, bugünün hangi olaylarının tarih olduğunu bilebilmemiz için belirli bir uzaklıkta durmamız gerekecektir. O halde geleceğin tarihini bugünden görmek olanaksızdır (bazı yüksek zevatın "bunu tarih yazacaktır" cinsinden önermeleri veya basında sıkça görülen "tarihsel olay" nitelemelerinin anlamsızlıkları ve bunların sahiplerinin tarih bilincinden yoksun oldukları her tür tartışmanın ötesindedir). Öyleyse, tarihin bir bakıma düzene sokulmuş güncellik olduğunu söylemek bize yöntemsel bir anahtar sağlayabilir. Ama yukarıda söylediklerimin ışığında, güncelin bu düzene sokulma işleminin zamansal boyutunun gecikmeli olduğunu da akılda tutmak başka bir yöntemsel araç sağlayacaktır

Güncel oluşmayınca, yani yarın bugün haline gelmedikçe (ve daha da öteye dün haline gelmedikçe) tarihten fazla bir yardım beklemenin olanağı yoktur veya fütürist senaryolar (ütopyalar dememek için) güncelin anarşik ve kaotik yapısını belli ölçülerde içermek zorunda-

dır. Öyleyse fütürist senaryoların belli bir spekülasyon payı taşıyacaklarını peşinen kabul etmek gerekir.

Evet, tarihten ders alma olanaklarını artık kaybettik, çünkü tarih hızlanıyor ve bu hızlanmayla birlikte kurucu unsurların hem kendileri, hem de yoğunlukları değişiyor; fakat bütün bunlara rağmen tarih gene de belli bir ölçüde geleceğe doğru uzatılabilir. Bu tarihsel eğilimler aracılığıyla olabilir. Burada "tarihin yasaları" konusunda ileri sürülen fikirlerle tartışmak fazlasıyla mekân tüketici olacağı için, bu XIX. yüzyıl düşüncesinin artık yeni tarihte yerinin olmadığını bildirmekle yetiniyorum. Ve oldukça katı bir şekilde olsa bile "tarihin yasaları"nın olmadığını bildiriyorum. Ama buna karşılık tarihin eğilimleri vardır ve bu da kaçınılmaz bir şeydir. Bu eğilimleri çok çeşitli türler altında ele almak mümkündür (her tarihçi bunlardan bir sürüsünü bulabilir, zaten bulmaktadır da). Örneğin coğrafyanın dayattıkları iyi bir örnek oluşturabilir. İnsanın mekânı fethetmesi hep galibiyetlerle olmamıştır ve mağlubiyetler de tarihsel değişkenler arasında yer almaktadır. Bunun yanı sıra, insanın coğrafyayı zorlaması ve coğrafyanın da insanı zorlaması atbaşı gitmektedir. Coğrafyanın meydan okuması tarihin uzun soluklu eğilimlerden biridir. Hatta coğrafyanın tarihin başlıca belirleyicilerinden biri olduğunu söylemek bile mümkündür.

Keza kültürler ve uygarlıklar, bizatihi uzun ömürlü olmalarından ötürü (aksi takdirde varolamazlardı, uzun ömür olanların varlık nedenidir) geçmişten geleceğe uzanan eğilimlerdir. Ve örnekler bahsini kapatmak üzere ekonomi; ekonominin de kendi eğilimleri vardır ve bunlar bazen bireysel ömürleri aşan sürelere yayılmaktadırlar (örneğin yüzyıllık trend gibi).

Son yıllar esnasında dünya çapında yaşanan köklü değişimlerden hareketle yapılacak fütürist bir senaryo denemesinin bu üç tarihsel-eğilimsel taban unsurunun üzerine oturtulabileceğini düşünüyorum.

Tarihin mekânsal olarak türdeş olmadığı ayrıca belirtilmeye gerek olmayacak kadar aşikâr bir gerçektir. Başka bir şekilde söylersem, tarih uzaysal boyutta, birim başına (mekân birimi anlamında) aynı yoğunlukta yaşanmamıştır, hatta bu ifadenin uyandırabileceği doğrusal tarih algılaması olasılığını gidermek üzere, dünyanın çeşitli mekânlarında farklı yapılanmalara ve farklı zamansallıklara tanık olunduğunu söylemek durumundayım. Bu konuyu bir nebze daha deşmek üzere, büyük harfle Tarihin, yani son zamanlarda kabul görmeye başlayan deyimle makrotarihin henüz emekleme aşamasında olduğunu bildirmek durumundayım. Ancak şimdiden ortaya çıkan nokta, makrotarihin "tek bir dünya tarihi" inşa etme gibi bir misyonu kendine yüklemediğidir. Özellike XIX. yüzyılda ilginç bir şekilde, insanlık düşüncesinin hem materyalist, hem de idealist kanadının aynı anda ileri sürdüğü doğrusal tarih ve bu tek çizgi üzerindeki ileri geri hareketler anlayışı, bugünkü tarih kavrayışının içinde yer almamaktadır. Makrotarih, çeşitli mikrotarihleri etkileyen küresel oluşumları, daha doğrusu eğilimleri ortaya koymaya çalışırken, aynı zamanda mikrotarihlerin makrotarihe katkılarını da ortaya koymaya yönelmektedir. Bütün bu çabalar tarihin ister makro, ister mikro düzeyde hiçbir zaman türdeş olmadığını meydana çıkarmaktadır. Tarihin mekânsal boyutta türdeş olmayan coğrafya (çünkü insan ürünü değildir, ama insan tarafından tâdil edildiği ölçüde tarihin değişkenleri arasına girmektedir), insanların çabalarının tahsisini belirleyen unsurlar arasında yer alarak, toplumsal-iktisadi örgütlenmelerin yapılanmasını etkilemektedir Deniz kıyılarının, ovaların insanlarıyla dağların, yaylaların insanları farklı mücadeleler ve farklı yapılanmalar içinde olmakta ve belirtemeden geçemeyeceğim üzere, sahil insanları kendi aralarında, dağlılarda kendi aralarında benzeşme unsurları kadar, farklılaşma unsurları da üretmektedirler. Bunun

yanı sıra bu çeşitli coğrafyaların insanlarının tarihin harmanında birbirleriyle çeşitli ölçeklerde karşılaşmaları veya kaynaşmaları, ortaya çok daha başka oluşumlar çıkartmaktadır. Bu durum coğrafyanın önemini vurgulamaktan öteye, bir gelecek senaryosu içindeki yerini de dayatmaktadır.

Sonra Kültür Ortaya Çıktı

Bir toplumun diğerlerine nazaran farklılığı içinde algılanmasına olanak veren alet kutusunun adı kültür olmaktadır. İnsanların gündelik hayatlarını sürdürmelerinin birbirlerinden farklılaşan nehirleri, farklı kültürlerin ve farklı kültürel alanların da varlığını açıklamaktadır. Gündelik hayatın üstüne çıkılarak, din, sanat, siyaset vb. gibi zihinsel-eylemsel temsiller katına ulaşan kültürler ise uygarlıkları inşa etmektediler. Burada kültür ve uygarlık terimlerinin kapsam ve içerikleri hakkında bir tartışmaya girişmeden, konumuz açısından en öne çıkan özelliklerini vurgulamak istiyorum. Bir uygarlık herşeyden önce bir temsil sistemi olmasından ötürü (yani çok kısaca dünyayı ve kendini algılayışının ve dışavuruşunun öznel biçimi olarak) ancak diğerlerinden farklı olursa varolabilir. Diğerlerine benzediği ölçüde de yok olur. Öyleyse uygarlıkların bir doğumları, bir ömürleri, bir de ölümleri söz konusudur. Varlıklarını sürdürdükleri dönem esnasında hem maddi, hem de manevi düzlemde sonsuz sayıda unsur yaratırlar ve bunların bir bölümü çabucak yok olurken, diğer bazıları da yüzyıllara meydan okur. İşte bir uygarlığın geçmişi geleceğe taşıyan unsurları bunlar olmaktadır Bu unsurlar kendilerini üreten uygarlığın çökmesinden sonra da, başka bir uygarlık küresinin içinde (ölen uygarlığın mirasçısı veya bazı unsurlarını devralan yeni uygarlık), biraz değişerek, hatta başka bir dil konuşarak varolmaya devam etmekte, hem yeni evini süslemekte, hem de zihniyetler arkeolojisinin esaslı bir yapı taşını

oluşturmaktadır. Bunun yanısıra, uygarlıklar bahsinde kalıcılıklarından ötürü geleceğe taşınan eğilimsel özellikler gösteren geleneklerin üzerinde de durmak gerekir. Gelenek, çok genel çizgileri itibariyle, çatışmalı toplumların ürünüdür. Bir toplumu oluşturan kesimlerden bazıları (ister etnik, ister sınıfsal, ister başka bir kategoriye göre tasnif edilmiş olsun) kendi kimlikleri içinde tehdit altında olduklarını hissettikleri andan itibaren yaşam tarzlarını oluşturan manevi temsil sistemini gelenek düzeyine çıkartmaktadırlar. Bir müdafaa kompleksi olarak ortaya çıkan gelenek, kökeni o kültürü savunan toplum kesitine ait olmasa bile (ki çoğu zaman durum böyledir) kimlik simgesi haline gelen bu unsurları mutlaka geleceğe taşımaktadır. O halde tarihin eğilimleri arasına "gelenek"leri de almak gerekir.

Son Olarak da Ekonomi

İnsan, varoluşunu sürdürebilmek, daha sonra da kültür ve uygarlık inşa edebilmek için çevreyi, çevrenin olmayan bir programa göre yeniden düzene sokmak zorundadır; bu faaliyete, hangi düzeyde olursa olsun ekonomi diyoruz. Ekonomi tek başına herşeyi belirlemediği gibi, kendi de coğrafyadan ve uygarlıktan etkilenmektedir. Böylece fütürist senaryomuza geçmeden önce coğrafya, uygarlık ve ekonominin karşılıklı etkileşimlerinin bir toplumu taşıyan unsurları arapsaçı gibi birbirlerine doladığını kaydetmek gerekmektedir. Böylece, en büyük sınırları itibariyle doğal kaynakların hacmi kadar genişleme olanağı olan ekonomi, aynı zamanda uygarlık küresinin kendine zerkettiği zihniyetler tarafından da şekillendirilmektedir. Bunun tersine ekonomi, maddi olanaklar küresini genişletebildiği oranda, coğrafyanın ağırlığını azaltmakta, uygarlığa bir kat daha cilâ çekmekte, ama aynı zamanda uygarlık küresinin ürettiği zihniyetlerde köklü değişikliklere yol açmaktadır. Fakat bu noktada ekonominin esas özelliklerinden birini

vurgulamanın zamanı gelmiştir. Hangi toplum söz konusu olursa olsun, ekonomi doğrusal değil, sıçramalı değişimlerden geçmektedir. Veya şöyle söylersem, belli bir ekonomi belli bir noktaya kadar ilerlemeler, gerilemeler halinde, ama her seferinde eski tarzı yeniden (ama artan veya azalan ölçeklerde) üreten bir örgütlenme içinde yer almaktadır. Bundan sonra bir eşik noktasına gelinmekte ve bu her seferinde bir enerji bunalımı halinde ortaya çıkmaktadır. Bu eşikte başka bir enerji boyutuna geçebilen ekonomiler başka bir örgütlenmeye sıçrayabilmektedir. İşte ekonomi geçmişten geleceğe, bu örgütlenme boyutunu taşımaktadır. Bunun yanısıra ekonominin kendi eğilimlerinin olduğunu daha önce söylemiştim. Bu eğilimler de geçmiş ile gelecek arasında köprü kurmaktadırlar.

Dünya Yeniden Harmanlanırken

Dünyanın tekelleşmeye doğru gidişinin başlangıcının beş yüzüncü yılını idrak ediyoruz. Amerika'nın Cristobal Colombus tarafından keşfedildiği ve İspanya'nın ülkesindeki müslüman ve yahudileri sınırdışı ettiği tarih olan 1492, birbirleriyle ancak nadir, kesintili ve küçük temas noktaları olan ve kitleleri itibariyle birbirlerinden büyük çapta habersiz ve daha da iyisi, birbirlerine karşı ilgisiz olan çoklu dünyalardan tek bir dünyaya doğru gidişin simgesel atıf noktasını oluşturmaktadır. Bu açıdan, 1492 ve onu biraz önceleyen, biraz da izleyen Rönesans, Reformasyon ve Merkantilizm dünyanın ilk yoğruluşunun ve dolayısıyla da harmanlanmasının işareti olmaktadır. Rönesans ve Reformasyon Batı Avrupa'nın evinin içini düzenlemesi ve uygarlığın cilâsını yenilemesi oldukları için, şu anda tutturduğum söylem içinde beni ilgilendirmiyorlar.

Ama merkantalizm, birbirlerinden habersiz "dünyaları" tek bir dünya halinde birleştirmenin en temel süreci olmuştur. Daha önceleri arızî ve üst düzeylerde kesişen

çeşitli ekonomiler, artık Batı Avrupa ekonomisinin doğrultusuna girmeye başlamışlardır. Kapitalizmi icad eden Batı Avrupa, bunu dünyaya bazen yumuşak (uluslararası ticaret), bazen sert (sömürgecilik) biçimlerde yaymakta, sonra da ekonominin açtığı kapıdan kültür, uygarlık, yaşam biçimi vb. sızmaktadır. Sonuçta Batı Avrupa insanlık tarihinde kendi kıtasının dışında genişleyen ilk ekonomik kültürel küre olmuştur. Dünyanın Batı Avrupa doğrultusunda tek bir dünya olmaya doğru yöneldiği süreç esnasında, bu oluşumun kaçınılmaz olarak bir merkezi ve merkeze çeşitli uzaklıklarda (coğrafî olduğu kadar Avrupa'ya teslim olma derecesi olarak da) duran periferileri oluşmuştur. Bu merkezler ve periferilerde meydana gelen kaymaları incelemek ilginç olurdu, ancak başlı başına büyük bir kapsama sahip olan bu konuyu başka bir yazıya erteleyerek, Avrupanın ve dolayısıyla oluşmakta olan ekonomi-dünyanın merkezinin XVI. yüzyılda Venedik'ten Bruges ve Anvers'e, sonra Amsterdam'a ve nihayet Londra'ya kaydığını hatırlatmakla yetinelim. Bu süreç içinde dış periferiden daha içlere, sonra da merkeze doğru kaymalar olabildiği gibi, tersine, merkez değişmelerine veya başka nedenlere bağlı olan dışa doğru kaymalar da söz konusu olmuştur. Yalnızca bir örnekle yetinirsem, Amerika'ya Avrupa adına el koyduğu için, XVI. yüzyılda Batı Avrupa merkezli dünya ekonomisinin merkezinde olan İspanya, XVII. yüzyılda periferiye kaymış ve yeniden Avrupa sayılabilmesi için Franco sonrası döneme kadar beklemesi gerekmiştir. Keza İngiltere, Avrupa ekonomi-dünyasının ilk oluştuğu dönemlerde bir periferi ülkesiyken, XVI. yüzyılın sonlarında İspanya'nın gerilemesiyle birlikte merkeze iyice yaklaşmış ve sanayi devrimini biraz önceleyen dönemde merkeze oturmuştur, ancak iki dünya savaşı arasındaki dönemde merkezden uzaklaşmış, merkez çemberinin içinde kalmayı sürdürmekle birlikte, merkezin kendi olmaktan çıkmıştır. Bu cins çözümlemeleri başka bir çok ülke için de yapmak mümkündür.

Günümüze gelmek ve onu anlamaya çalışmak üzere,

Batı Avrupa'nın damgasını taşıyan şekilde kurulan ve giderek genişleyen tek "dünya"nın her zaman yalnızca tek bir kutbunun bulunduğunu vurgulamakta yarar bulunmaktadır. En son olarak Londra'da bıraktığımız bu kutup, iki dünya savaşı arasındaki dönemde New York-Washington hattına geçmiştir. 1917'den sonra sözüm ona ayrı bir ekonomik örgütlenme içinde olduğunu iddia eden Sovyet blokunun Moskova'da bir diğer kutbu oluşturduğu ve dünyanın çifte kutuplu bir yapılanma içinde olduğu ise, 1945'ten yakın tarihlere kadar süren Soğuk Savaş döneminin büyük aldatmacalarından biri olmuştur. Sözün kısası, çok yakın zamanlarda yaşayan büyük çaplı çözülmeler, Sovyetlerin asla bir kutup oluşturmadıklarını ve dünyanın tek kutupluluğu kuralının bozulmadığını göstermektedir.

Öyleyse Türkiye'ye ilişkin fütürist senaryo bir ekonomi-dünya ve onun kutbu ve periferleri doğrultusunda kurulabilir gibi gözükmektedir.

Türkiye'yi Neler Bekliyor?

Bu çok iddialı gibi görünen başlığın bir çalışma yönergesi olarak kabul edilmesinin gerektiği çok açıktır. Böylesine bir doğrultuda ilerleyebilmek için bazı soruların sorulması gerekir. Bunlara vereceğim cevaplar da benim "senaryomu" oluşturacaklardır.

1. Dünyanın merkezi ABD'de kalacak mı? Bu, cevap verilmesi en güç sorulardan biridir. ABD, Sovyet imparatorluğu'nun dağılmasından çok güçlenmiş olarak çıkmışa benzemekle beraber, bu ancak görüntüde doğrudur. Soğuk savaş döneminde, dünya üzerindeki egemenliğini pekiştirmek üzere Sovyet gücünü ve tehlikesini ölçüsüzce abartan ABD (tabii Sovyet yöneticilerinin de, kendi haklarına karşı çok elverişli bir propaganda ve baskı altında tutma malzemesi sağlaması açısından, bu zokayı bilerek veya bilmeyerek yutmaları da ABD'nin ekmeğine yağ sürmüştür), buna bağlı olarak çok gelişmiş bir silah

endüstrisi kurmuştur. ABD ekonomisinin motor sektörünün bu olduğu söylenebilir. Zaten ABD'yi iki savaş arasındaki dönemde ekonomi-dünyanın merkezine oturtan bloğu da bu silah sektörü olmuştur. Bunun yanı sıra ABD ulusal pazarı tama çok yakın bir şekilde oluşmuştur. Bunun anlamı, bu ülkede hemen tüm mal ve hizmetlerin piyasadan geçen nitelik kazanmış olmasıdır. Bu nedenle, ulusal pazarın genişlemesine, yani piyasanın yayılmasına bağlı olarak ekonominin teşvik görmesi ileride söz konusu olmayacaktır Bunların ötesinde, eğer dünya ölçeğinde Soğuk Savaş dönemindeki Sovyetler boyutunda hayalî bir düşman yaratılamazsa (İslâm dünyası böyle olmaya adaydır), Amerikan ekonomisi büyük bir sürükleyiciden mahrum kalacaktır. Keza, ABD'nin malî piyasalardaki üstünlüğü Avrupa ortak parası ECU'nün zemin ve alan kazanmasıyla tehdit altında kalabilir. Bu durumda ABD eğer bir enerji devrimini gerçekleştirebilirse merkez olarak kalmaya devam eder, yoksa merkez kayar. Bu kayış ya Avrupa'ya ya da Avrupa'ya doğru olacaktır, çünkü Japonya'nın dünya ekonomisinin merkezi olmanın alt yapısına sahip olduğunu ve olabileceğini sanmıyorum. Öyleyse, yeni merkezin Almanya'lı Avrupa topluluğu veya Avrupa topluluksuz Almanya ve yahut Almanya'sız Avrupa topluluğu olma olasılıkları bulunmaktadır.

Eğer ABD, merkez olma rolünü yeni bir soğuk savaş başlatma pahasına sürdürmeye kalkışacak olursa, bunun hedefi İslâmiyet olarak gözükmektedir. Daha şimdiden bunun ipuçları görülmektedir. Böyle bir olasılığın gerçekleşmesi halinde Türkiye'yi sancılı günlerin, ayların, yılların beklediği açıktır. Bir kere oldukça büyük mesafeler kazanılmış olan modernleşme süreçlerinde gerilemeler kaçınılmaz hale gelecektir. İslâmiyetin dünya ölçeğinde saldırıya uğraması ve yeni bir günah keçisi haline getirilmesi halinde, Türkiye'nin savunma durumuna geçmesi ve radikal taleplerin yükselmesi kaçınılmaz olacaktır. Bu noktada tarihle hesaplaşması mümkün olmayan Türkiye, kendi çizmediği bir kaderi izle-

mek zorunda kalabilir.

Türkiye kartlarını nasıl oynarsa oynasın, ABD'nin merkez olarak kalması halinde dış periferide kalacaktır. Merkezin Avrupa'lı seçeneklerden birine geçmesi halinde ise, merkeze yaklaşma olasılığı artacaktır. Bunun birçok nedeninin arasında, en akla yakın olanı, yeni merkezin ilk genişleyeceği alanın içinde ülkemizin de yer alıyor olmasıdır.

2. Türkiye'nin dar ve geniş çevresindeki konumu ne olabilir? Türkiye'nin Balkanlar'dan Çin sınırına varana kadar çok geniş bir coğrafyada, yeni bir etki alanı ufukta henüz çok belirsiz bir şekilde olsa da, biçimlenmeye başlamıştır. Burada Türkiye'nin lehindeki faktör uygarlık, aleyhindeki faktörler coğrafya ve ekonomidir. Bu koskoca alan, bazı istisnalar dışında sanki aynı uygarlık küresine mensupmuş gibi gözükmektedir. Ancak, Türkiye'nin dünyasallaşması (yani Batı tarafından oluşturulan dünyaya mensubiyet) hiç değilse XV. yüzyıla kadar geri giderken, Asya'nın Türkî Cumhuriyetler'i bu sürece henüz yeni girmektedirler. Balkanlar ve Karadeniz bölgesi ise bu konuda Türkiye'ye daha çok benzemektedir. Öyleyse bir ilk sonuç olarak, tüm duygusal beklentilerin ve şartlanmışlıkların aksine, Türkiye'nin ilk ekonomik ve kültürel genişleme alanının Balkanlar ve Kafkaslar, daha sonra da Karadeniz olduğunu düşünüyorum. Orta Asya yakın gelecekte bize uzak kalmayı sürdürecek gibi gözükmektedir. Bunun böyle olmasının coğrafi ve ekonomik nedenleri de var. Türkî Cumhuriyetlerle aramızda yer alan büyük denizsiz alanların ulaşım maliyetlerine, nostalji belâsı, katlanılsa bile, bu ülkelerin ulusal pazarlarının oluşmamış olması ilişkileri tevkif edecektir ve en önemlisi Türk ekonomisi onları da **take-off**'a getirecek kadar büyük çaplı bir ekonomi değildir. O halde Türkiye kaderini önce Balkanlar ve Kafkaslar'da arama durumundadır.

3. Böylesine bir süreç işlemeye başlarsa, kimin ayağına basılır? Başta Almanya'nın ve Batı Avrupa'nın diğer ülkelerinin, daha sonra da Uzak Doğu'nun çeşitli ih-

racat ekonomilerinin. Hatta Türkiye'nin kartlarını doğru oynaması halinde, Türk-Alman sınırının (yanlış anlamayı önlemek için bunu siyasal bir sınır olmadığını, etki alanı sınırı olduğunu hemen belirtiyorum). Tuna'dan geçmesinin muhtemel olduğunun söylenmesi abartma sayılmamalıdır. Zaten başta Almanya olmak üzere, Avrupa'nın Türkiye'nin dikkatini Asya içlerine yöneltmeye çalışmasının altında, bu olasılığın onlar tarafından da görülmüş olması yatmaktadır.

Bu senaryoyu mutlu sonla bitirmek üzere, iki cins genişleme modelinin olduğunu; bunların zaman zaman birlikte yürüyebilir olmakla birlikte, örneğine göre esas olarak birinin egemen tarz olarak ortaya çıktığını bildirmem gerekiyor. Benim Anglo-Sakson modeli dediğim birinci tarzda ekonomi ön planda; Latin modeli dediğim ikinci tarzda ise kültür ön plandadır. Bu açıdan Türkiye'nin yakın gelecekte üçüncü ligten ikinci lige, sonra da (inşallah) birinci lige geçebilmesi için Batı'ya (Tuna'ya doğru) ekonomik hamle, Doğu'ya (Orta Asya'ya doğru) kültürel hamle yapması uygun olacaktır. Tabii ki bu söylenenler eğilimler düzeyinde olup, biri kültürü, diğeri de ekonomiyi peşine takmayı engellememektedir.

Ad Patres

Bugün ülkemizde oldukça geniş çevrelerde yaygınlaşan kanı, son dönem değişmelerin atalarımıza yeniden kavuşma olanaklarını yarattığı yönündedir. Doğru olabilir, ama kesinlikle eksik, çünkü bizim Asyalı atalarımız kadar Avrupalı atalarımız da var. Bana öyle geliyor ki, atalarımızın büyük kitlesi Avrupa'da bulunuyor. Birşey daha, Asya'dakiler atalarımız değil, atalarımızın çocukları, kuzenler, yeğenler. Oysa Avrupa, daha dün oralardaydık.

Dördüncü Bölüm

İNSANLARA DAİR

Çetin Altan: Sapıtma ve İhanet Üstüne

Bir toplum sahip olduğu değişik insanların sayısı kadar kalabalıktır. Astronomik rakamlarla ifade edilen yığınların "Devlet" için vergi ve asker deposu olmaktan, yani gücün anonim alt yapısını oluşturmaktan başka bir önemi yoktur. Benzerlerin veya aynıların çokluğu en fazla aritmetiğe yani dört işleme ulaşır. Matematiğe veya bilinenlerden bilinmeyenlere ulaşabilmenin yöntemine varabilmek için, birbirlerine benzemeyenlerin veya başka bir ifade ile, "bireylerin" olması gerekir. Daha açık bir anlatımla, farklılaşmış insanlar, bir toplumda "bir"lerin arasındaki "birey"leri oluştururlar ve işte o topluma da rengini onlar verirler.

Onlar verirler, çünkü "birler" toplumu aynı renge boyarlar, burada yalnızca bir miktar meselesi vardır; bireyler ise tabloya kendi renklerini katarlarken, bu katkının derecesi ne kadar düşük olursa olsun, "umumi" renk gene de değişmekte ve toplumun resmi dışarıdan öyle görünmektedir, bu durumda ise öne nitelik çıkmaktadır. Toplumun "bir"leri ise, mensup oldukları bu toplumsal resmin içindeki kendi katkılarını miktar açısından değerlendirerek, asıl belirleyicinin kendileri olduğu yanılgısına düşmekte, bu hengâmede birey güme gitmekte, tabii onunla birlikte nitelik ve kimlik ıskalanmakta ve her türlü popülizmin demagojisi atı alarak Üsküdar'ı

geçmektedir.

Çetin Altan hakkında konuşmaya başlarken, bana göre vurgulanması gereken ilk özelliği, onun da bir renk değiştiricisi olmasıdır. Hem de esaslı bir renk değiştirici. Hatta diyebilirim ki, tüm kariyerini bu noktada yoğunlaştırmış bir entellektüel, bir yazar.

Şimdi Çetin Altan'ın ikinci özelliğine geliyorum ve nasıl söylemem gerektiği konusunda büyük tereddütlerden sonra, onun zaman içinde ve kendi kavrayışı dahilinde son derece istikrarlı bir çizgi üzerinde hareket ettiğini ifade ediyorum. Yani Türkiye'deki yaygın ve yaygınlaştırılmış kanıların tersine, bana göre Çetin Altan'ın esas kavram ve tercihlerinde değişme olmamıştır. Çünkü, üstat her zaman batılılaşmadan yana olmuş, hemen tüm yazılarını bu çerçeveye oturtmuş, ilgi ve merakını bu noktada yoğunlaştırmıştır Ama zaman içinde, bu ana hedefe ulaşmanın yolları ve araçları konusunda bazı farklı seçimler yaptığı doğrudur. Ve işte Altan'ın değiştiği, "saptığı", hatta âmiyane olarak "sapıttığı" dedikoduları ve çapsız karalama kampanyaları buradan türemektedir. Çünkü insanlarımızın –ne yazık ki– ezici çoğunluğu için, tercihler bir kerede ebediyete kadar geçerli olmak üzere yapılmalıdır ve yapılır, zaten işin aslını söylemek gerekirse, Türkiye terimleri içinde bunlar tercih bile olmayıp, "vahiyler"dir. Kabile mensubiyeti ile fikir mensubiyetini bir ve aynı gören bu tavırlar, tabii ki bireyselliklerin azlığından kaynaklanmakta, yığınlaşmış toplumda tercihlerdeki değişmeler "ihanet" terimleriyle ifade edilmektedir. Oysa Çetin Altan kadar davasına sadık kalmış birini Türkiye henüz çok az sayılarda görebilmiştir. Bu davada Altan portresinin bir diğer alın çizgisi olan, adeta bir kader çizgisi olan batılılaşma tutkusudur.

Çetin Altan Galatasaraylıdır, üstelik iyi bir "mahsul" dönemine rastgelmiştir. Bunun yanı sıra yatılılığı zor "tolere" eden bir yapıya sahiptir. Yatılılığa katlanmasındaki güçlükler, onun bazı telâfi kanallarını hemcinslerine nazaran daha yoğun kullanmasına yol açmış-

tır. Sonuçta, Fransız edebiyat ve geniş anlamda da, kültürüyle olan ilişkisi –pek emin değilim ama gene de öyle sanıyorum– bir aşk düzeyine yükselmiştir. Bir toplumla, bir kültürle, bir uygarlıkla dıştan temasın birçok avantajının yanı sıra, bir de büyük dezavantajı bulunmaktadır. O da o toplumu, o kültürü olduğu haliyle değil de, süslü haliyle tanıma sakıncasıdır. Çetin Altan Fransa'yı bir kadının sabah yataktan kalktığı haliyle değil de, sevgilisiyle buluşmaya giderkenki şuhluğu ve cazibesi içinde tanımış ve ona bu haliyle tutulmuştur. Hepimiz öyle yaptık.

Ancak üstat, zaman içinde bu şuhluğun, cazibenin ne kadarının makyajdan, ne kadarının, "mihrap"tan kaynaklandığını görerek, şu noktaya gelmiştir: Fransa (Batı) her zaman olmasa da, bu zerafeti istediği zaman ortaya çıkartabilecek bir alt yapıya sahiptir. O halde Batı, Türkiye için vazgeçilmez bir hedeftir. Demek ki Çetin Altan, ta ilk yazılarından itibaren, istikrarlı bir şekilde Batı'ya ulaşmanın yollarını aramış, bulduğunu sandıkça da, bunları önermiştir, hatta ısrar etmiştir. 50 yıllık olduğunu kendinin söylediği bu uzun söylev esnasında, aktörler değişmiştir. Ben Çetin Altan'da iki başoyuncu olduğunu sanıyorum. Önce sosyalizm, sonra da liberalizm. Üstadın uzun bir sosyalist geçmişi var. Ben onun sosyalistliğini de, batılılaşma kavgasının bir parçası olarak görüyorum.

Bizim gibi toplumlarda, yani işçi sınıfının gelişmediği, kendi için sınıf olmadığı, bireyin oluşmadığı, devletin despot tavrının bir ana kucağı olarak algılandığı, hatta bunun istendiği, yeğlendiği, eşitliğin en düşük düzeyde tesviye olarak anlaşıldığı, her türden öne çıkmanın lânetlendiği bir toplumda sosyalizmin "bilimsel" içeriğinin derin yaralar almaması ve "köre göre fil" haline dönüşmemesi olanaksızdı. Nitekim öyle olmuştur, farklı düzlemlerdeki ve retoriklerdeki çok çeşitli özlemler, yeni bir ana kucağı haline gelen sosyalizmin içinde ifade edilir olmuşlardır. Çetin Altan da sosyalizmi batılılaşma tutkusunun yolunu bulmuş olması düşüncesi

içinde görmüştür. Sosyalist düşüncelerinin çoğunu şu anda muhafaza ettiğine inanıyorum, ama artık liberal bir jargon içinde konuşuyor ve kimilerine göre "ihanet" bu geçişten kaynaklanıyor. Ama bana göre ne "ihanet", ne de değişme var. Yalnızca bir değiştirme söz konusu, üstat batılılaşmaya giden yolda atını değiştirdi o kadar. Hedef aynı. Öyleyse insanlar ona neden saldırıyorlar? Sosyalist olduklarını söyleyenlerin çoğunun sahtekâr olduğunu görmediklerinden mi, Çetin Altan'ın şu anda Türkiye'nin en kasabalı ideolojsinin önde gelen ismini müdafaa eder görünmesinden mi? Bence hiçbiri değil. Biz siyaseti alt yapısı, toplumsal boyutu içinde tartışmaya alışık insanlar değiliz. Siyaset demek, tahta kim çıkacak demektir. İnsanlar bu noktada rahatsız oluyorlar. Ama açıkçası, ben de bu kasaba ağzından liberalizme varılabileceği konusunda kuşkuluyum.

Artık şu soruyu sormanın zamanı geldi: Pekiyi Çetin Altan neden batılılaşmadan yana böylesine ısrarlı bir tavır koymuştur? Bana göre iki unsurdan oluşan bir cevabı var. Galatasaraylılığı ve İstanbulluluğu. "Batıya açılan pencere"den seyrettiği dünyayı, aşık olduğu kenti, sevdiği Türkiye'ye yaygınlaştırmak. Bu denklem kararlı bir batılılaşma havarisinin esas portre unsuru olmaktadır. Mona Lisa'nın esrarlı gülümsemesi gibi birşey. Şimdi gelelim portrenin ayrıntılarına ve hemen söyleyelim ki, ayrıntılar önemlidir Ve belki de farkı ortaya koyan onlardır. Ayrıntı diye ifade etmemin nedeni küçüklüklerinin, önemsizliklerinin ürünü değildir. Neden, bunların ancak özen göstermeyle algılanabilir olmalarıdır. Veya şöyle söyleyeyim, edinilmiş kanaatlere ters düşen karakter çizgileri olduklarından ötürü yok sayılan, hatta hiç farkına varılmayan özelliklerdir.

İlk önce ve vurgulu olarak, Çetin Altan birçok solcu, sözümona solcu, kariyerist solcu vb.'den çok daha fazla ve samimiyetle halktan yanadır. Halktan yanadır, çünkü yazıları bu perspektiften okunacak olursa, tüm çabasının, çırpınmasının onların "yükselmesi" için olduğu görülecektir. 'Tenis oynayan köylü kadınları" imgesiyle

temsil edilebilecek, halkın düzeyinin yükselmesine yönelik önerileri çoğu zaman tebessüm, bazen de hınç yaratmıştır. Ama ben bütün bu duyguların kökeninde aydın cuntalarının ayak seslerini duyuyorum. Halkın kavgasını bir gırtlak mücadelesi halinde tutmak, onların vazgeçilmezliklerinin yeniden, hergün üretilmesi anlamına gelmektedir. Bu mandarin tavrının ciddiye alınacak bir yanı yoktur. Aslında Çetin Altan'ın önerileri sevimli küçük ütopyalardır ve üstadın genel batılılaşma tutkusunun içinde anlam kazanmaktadırlar. Ve hemen belirteyim ki, ütopyalar hiç de kötü şeyler değillerdir. Sıkıntı veren, sıkan, daraltan, boğan toplumlarda bir kaçış bir özgürlük sığınağı, bir nefes alma yeridirler. Ütopyalar toplumlara hedef sunar, tartışma malzemesi çıkartırlar. Nasıl Platon'un ütopyası tüm totaliter azgınlıkların amentüsü olduysa, Morus'un ütopyası da eşitlikçilerin dergâhı olmuştur. Olan, olması gereken ve olabilecek olan, acaba bu müdahaleler olmasaydı nasıl olurlardı? Üstat inşallah ütopya üretmekten vazgeçmez.

Çetin Altan'ın minik çizgilerinden biri de konuşmayı şehvetle sevmesidir. Karşısındakini bile bir **alter ego** haline getirerek, her diyaloğu eninde sonunda bir monolog haline getirmektedir. Söyleyecek çok şeyi olmasından mı, doluluğundan mı, fikirlerden çabuk uyarı almasından mı? Bilmiyorum. Üstadın çoğu zaman farkedilmeyen özelliklerinden biri de daralmış ve daraltılmış Türkçemize, adeta bir sihirbaz maharetiyle inanılmaz bir boyut kazandırmasıdır. Kullandığı deyimlerin bolluğu ve inanılmaz yoğunluğu. Osmanlının son demlerini, çökmekte olan bir kültürün mirasını ona aktaran ailesinden kaynaklanmaktadır ve tabii ki binlerce çehresiyle İstanbul'dan, küçük bir ölçekte de, insan manzaralarından, tanıdığı çok sayıda ve çok çeşitte insandan. Bir Orta Çağ Fransız yazarı için söylenen sözü ona uyarladığımda yanlış birşey yaptığımı sanmıyorum. Üstat "Türkçeyi avuçlarının içine almış"tır. Benzetmeleri, kinayeleri, imâları sevmesi, zıtlıklarla "dalga geçmesi" samimi bir şekilde halktan yana olma tavrıyla birleşmek-

tedir. Ben onda hemen hiçbir zaman, yukarıdan bakan "nutukçu" aydın tavrını görmedim ve bu işi dilden, belâgatten vazgeçmeden nasıl becerdiğini de anlamakta zorluk çekiyorum.

Bir başka özelliği de, belli etmeden çok okuması, çok düşünmesi. Biz bu ülkede minik okumaları bile "intihale" dönüştürmede hiçbir sakınca görmeyen –çünkü diğerlerinin de çok az okuduğunu bilen–, ve asıl garibi bu "intihal-eser"leri yumurta tavuğu çığlıklarıyla ilân ve reklam eden okumuşlara alışkın olduğumuz için, bu tavrı da bir çıkıntılık, hatta gereksiz bir fantezi olarak algılamanın kolaylığındayız. Dünyada olanlar, sanki dünya diye birşey yokmuşçasına bize dışsal olarak görüldüklerinden ve Türkiye'yi de ancak çok kaba ve somut düzlemde kavrayabildiklerinden ötürü, "aydınlanmış" aydınlarımızın çoğu Çetin Altan'ın bu yanını kavramanın olanaksızlığını sürdürecektir. Ve hihayet, üstadın merakının sınırı yok. Tıpkı Sartre'ın"Tutkum insanları anlamak" dediği gibi birşey. Herşeyi anlamak ve anlatmak istiyor. İnsanı, insan sıcağını seviyor. Onların yaptıklarını, ettiklerini tutkuyla öğrenmek istiyor, çünkü onlardan biri olduğunun bilincini üretmiş durumda.

Çetin Altan'ın portresini tüm olabilirliği içinde çizdiğimi sanmıyorum, belki bir taslak o kadar. Dikkat edilirse, bu taslak pro-Altan oldu. Contra-Altan'ı özellikle koymadım, çünkü hem önemsizdi, hem de objektif olma gibi anlamsız bir "genelleşmiş sübjektivite"nin içinde yer tutmanın işin tadını kaçıracağını düşündüm. Herkes takım tutar ve maç anlatmanın raconu, yalnızca takımının iyi yanlarını belirtmektir.

Çetin Altan'ın Dünyasını Anlamak

Türk toplumu ne yazık ki, dünya ölçeğinde iftihar edeceğimiz evlâtlarımızın yetişmesine izin verecek bir örgütlenme içinde değil. Bunun birçok nedeni var ve hepsi de yıllardan beri zaten tartışılıyor. Beni bu yazıda ilgilendiren, bu "çaplı adam yetiştirme eksikliğimiz"in nedenlerinden çok, eskaza yetişenlere reva gördüğümüz kaderdir.

Entelektüel bölgenin hangi kesiminde olursa olsun, Türkiye'de birisi birşeyler yapmaya, sürüden ayrılmaya, çiğnenmekten siyahlaşmış sakızların dışında birşeyler söylemeye kalktı mı, onun sıkıntılı bir hayata mahküm olacağını söylemek için kahin olmaya gerek yoktur. Böylesine insanlar, ezici çoğunlukları itibariyle, Türk toplumunun kendilerine sağladığı olanakları/olanaksızlıkları köstekleri/kırıntıları zorlayarak ve aşarak birşeyler yapabilmektedirler. Acaba, toplumun geniş kesimlerinin bunlara tahammülsüzlüklerinin nedeni, bu *"autodidacte"*ların onların yetersizliklerini su yüzüne çıkartmaları mıdır? Vasatlık, yetişmişlikten, farklılıktan, çoğulluktan nefret ettiği için, kendi katkısı olmaksızın birşeyler yapanları yok etmeye mi uğraşmaktadır? Bilinmez veya bilinir, bu yazıda bunları da tartışmaya niyetli değilim.

Benim bu yazıdaki amacım, Türk toplumunun büyücek kesimleri ile, en genel kavranışı içindeki "aydın"

arasındaki üstü örtülü, genelde itiraf edilmeyen ve gizli bir savaş olarak yaşanan uzun soluklu çatışmaya dair bir örnek vermektir.

Aydın ve Misyon

Türk halkının büyük çoğunluğu, ortalama eğitim süresinden daha uzun bir zaman boyunca okul sırasında oturmuş kişileri aydın sayar. Bu geniş kapsamlı kavrayışın içine tahrirat kâtibi de girer, ilkokul öğretmeni de, eczacı da, üniversite hocası da, her tür yazar da vb. Tanımın kapsamı böylesine geniş tutulduğu ve özü itibariyle bürokrasiyle (yani devlet içinde yer almayla) olan bağlantı öne çıkartıldığı için ve Cumhuriyet'ten bu yana artarak sakızlaşan "halkımız" edebiyatı o yöne kanalize ettiği için, insanlar, "aydın"ı devletin komisi ve dolayısıyla, "halk" için çalışması, var oluşunu ona hasretmesi gereken bir tür sayar. İşin ilginç yanı, "aydın" da büyük kitlesi itibariyle, hem bunu canlı tutmakta, hem bu düşüncelere çanak tutmakta, hem de bu söyleme inanmaktadır. Kendi beyniyle düşünen (yanlış veya doğru) entellektüel olmanın yollarını kendi kendine tıkamaktadır. Türk aydını kendini halkın hizmetkârı/kurtarıcısı" olarak inşa etmiştir. Söylemi de bu yüzden dinsel ve peygamberâne olup, "kurtarma" temasına dayalıdır.

Türk aydını, bu misyonerlik misyonu içinde ancak pratisyen olabilmektedir. İnsan bir kez kurtarıcılığa soyununca, kurtarmak istediğini (halkı) belli bir idealizasyon içinde dondurmak zorunda kalır (siz hiç çirkin bir kızın kurtarıldığını gördünüz mü?) Bu açıdan, Türk aydınına göre halk, her tür lekeden, kusurdan arınmış, ama esatir canavarlarının tuzağına düşmüş, masallardaki güzel bakire gibidir. Veya eğer benzetmenin dozunu kaçırmıyorsam, Orta Çağın sonuna doğru, kilise mensubu veya olmayan okumuşların arasında ortaya çıkan Meryem Ana tapınısı sonucu, müthiş süslenen ve İsa'yı, hattâ bizzat Tanrı'yı bile gölgede bırakan ve putatapar

özellikler gösteren bir Santa Maria hayranlığını andırmaktadır.

Kaynakları, aydın paranoyasının boyutları gibi konuların üzerinde durmadan, Türk "aydın"ının kendini martirize ederken, kutsal bir "halk" ürettiğini kaydetmekle yetiniyorum. Ütopik her insanın pratikle olan kaçınılmaz uyuşmazlığı, Türk aydınının ikinci güç hattını oluşturmaktadır. Misyonerliğe soyunan aydın, kitleleri peşine takamamanın, yani "anlaşılmadan" kalmanın ezeli ve ebedî sıkıntısını çekmektedir. Bu durumda ilginç bir paradoks olarak, aydınımız kendini adadığı halkın ihanetine uğradığını düşünmekte, buna inanmakta ve hatta bu söylemi bir şehadet olarak sunmaktadır. Halkı tarafından "şehid" edilen Türk aydını bundan zevk almakta, paradoksal meşruiyetini bu şehadetinin içinde üretmekte; ama aynı zamanda, sevdiği, bayıldığı, uğruna öldüğü, fakat kendine yüz vermeyen sevgilisini şikâyet etmekten de geri kalmamaktadır. Ancak bu şikâyet ne halkın kendine yöneliktir, ne de alenîdir. Çünkü bunlar tabudur. O halde şikâyet cemaat içinde kalacaktır, "kol kırılıp, yen içinde kalacaktır." *(Dizgiciye ve editöre not:* "Yen" kelimesini '-i' hâlinde yazıp da beni lütfen elâleme rezil etmeyiniz.)

Türk aydını, misyoner kimliği ve şehadete yönelik yol alışı içinde, doğruları bir kerede ebediyete kadar geçerli olarak keşfetme gibi üstün bir özelliğe de sahiptir. Doğrular, bütün dinsel tavırlarda olduğu gibi değişmez niteliktedir. Bu yüzden Türk aydını okumaz, konuşur ve her söylediği doğrudur. Buradan kaynaklanan bir Türk aydını refleksi de, "doğrular"ın zırt pırt değişebileceğini söyleyen ve böylece "kutsal"a saldıran, kendini bilmez, züppe, nevzuhur, aydın olma onur ve misyonuna ihanet eden kişilerden nefret etmek olmaktadır.

Türk aydını üzerindeki konuşmayı sürdürme eğiliminden kurtularak, bu yazının konusuna gelmem gerekir ve bu nokta bana iyi bir geçiş olanağı sağlıyor. Sözünü edeceğim kişi Çetin Altan; yani Türk aydın çevrelerinde açık veya gizli, en fazla dedikodusu yapılan, en

çok yıpratılmaya çalışılan insanlardan biridir. Çünkü Çetin Altan, Türk aydın prototipinin tersidir, daha doğrusu, Türk aydınına acımasız bir ayna tutan bir Deccal'dır. Bu ifade, Çetin Altan hakkında genelde sahip olunan kanaatle ilk bakışta çelişkili gibi gözükmektedir. Çünkü, hemen herkes onun da kurtarıcılığa soyunmuş olduğunu, bu yüzden de Türk aydın tipolojisi içinde kaldığını düşünmektedir. Oysa, biraz daha yakından bakıldığında, Çetin Altan'ın asıl derdinin aydın ve ondan da fazlası, halktaki yetersizlikler olduğu; bu yetersizliklerin kaynağının kaza ve kader değil de, insanların bizzat kendilerinin olduğu görülmektedir. Daha başka bir ifadeyle, Çetin Altan, ülkemizde aydın ve halk konusundaki yerleşik, basmakalıp, genelleştiği için doğru sanılan kanaatleri demistifiye etmekle, yani bu konulardaki kapsamlı aldatmacaları ortadan kaldırmakla uğraşıp durmaktadır.

Türkiye, Çetin Altan gibi entellektüelleri yetiştiremiyor. Onun ve onun gibi bir kaçının varlığı, ülkemizin başarı hanesine yazılacak gibi gözükmüyor. Bana öyle geliyor ki, Çetin Altan Türkiye'deki genel kanaatlere, sisteme, inançlara, kurumlara rağmen Çetin Altan olabilmiş bir sapma, bir sapkın, yani bir entellektüel olarak ortaya çıkabilmiştir. Bunun neden böyle olduğunun, olabildiğinin ip uçlarını kendi yazdıklarından yakalamanın uygun bir yol olduğunu düşünüyorum.

Kendi Anlattıklarından Çetin Altan

Ben Çetin Altan'ı lise yıllarımdan beri aralıksız izlerim; sosyalistliğini, Özalcılığını, tenis oynayan köylü kadınlarını, bunların yarattığı polemiklerin hepsini ve bu tartışmaların ne denli yanlış bir tabana oturduklarını, aslında Çetin Altan'ın misyoner aydın olmayıp, Türkiye'nin batılılaşmasını hararetle savunan iyi bir Batılı olduğunun anlaşılabilmesinin bütün bu tartışmaların gereksizliğini açığa çıkartacağını bilirim. Bu yazı-

yı, bunca yıllık Çetin Altan okuyuculuğumun birikiminin bir süzmesi biçiminde de yazabilirdim. Fakat yakınlarda (Aralık 1992) Yapı Kredi Yayınları'ndan, Çetin Altan'ın kendi seçtiği yazılarını derleyen bir kitap çıktı. Ben bu kitabı okuyup bitirdikten sonra, üstâdın kendi hakkında hemen her şeyi bu derlemenin satırlarının arasına serpiştirdiğini düşündüm ve sözü ona bırakmanın daha doğru olacağı kanısına vardım.

Hayatı Tarafından Belirlenmiş Bir Yazar

Herkes sonuçta, kendi hayatının çocuğudur. Sartre'in dediği gibi, "varoluş özü önceler", yani sonuçta hayatın şu veya bu şekilde yaşanmış olması, kişinin şu veya bu mecrada yol almasına neden olur. Ancak Çetin Altan, Türk yazı ve düşünce hayatı içindeki "sapkın" yerini bu hayat karşısındaki konumuna borçlu olduğu için, hayat tarafından belirlenmişlik katsayısı ilgi çekici boyutlara ulaşmaktadır.

Çetin Altan **2027 Yılının Anıları**, 1985 adlı anı (bence ütopya) kitabının bu seçmelerde iktibas edilen bölümünde, 2027 yılında yaşayan torununun ağzından kendini şöyle anlatıyor (s. 296): "Rahmetli zaten ya geçmişte, ya gelecekte yaşar, ânı ise çokçası canı sıkılarak geçirirmiş. Bıraktığı notlardan da günlük yaşamı pek değerlendiremediği, çalışmadığı zamanları ya konuşmak, ya onu bunu kızdırmakla yok edip götürdüğü anlaşılıyor. Bir kez olsun ne ata binmiş, ne tenis oynamış, ne kayak, ne denizaltı avı yapmış, ne tatile çıkmış. Yazıp söylemekle körletip, yitirmiş yaşamını... Şimdi sağ olsa kim bilir ne yapar, belki de deniz dibi lokantalarında Ay'a nasıl gidip geldiğini, yahut da yanardağların içine nasıl girip çıktığını anlatırdı. Belki de yoksul mahalle kebapçılarında rakı içerek şiir okumayı yeğlerdi. Rahmetlinin her ne kadar çalışma disiplini keskinse de, avareliğe de bir hayli yatkınlığı varmış herhalde.

Kitabın editörü İshak Reyna'yla yaptığı görüşmenin

bir yerinde (s. 12): günlük yazılar deyince, küçüğü, büyüğü, aralara rağmen 40 senede yazdıklarım 12.000'i aşmıştır" demektedir. Reyna da buna karşılık, "Peki Çetin Bey, biraz önce inanılması güç bir rakamı, 12.000'i aştığını söylediniz günlük fıkralarınızın. Bir taraftan insan ister istemez düşünüyor doğrusu, bunca yazı nasıl yazıldı diye... Nedir bu tuhaf türün farklılığı, niteliği sizce? Hem yer, hem zaman sınırlaması altında bir pranga mahkûmiyeti midir bu, yoksa bir düşünce antremanı, disiplini mi sizin için? Eğer daha fazla ilki ise, basın sektörünün ve okurun buna koşullanmışlığında köşe yazarı bu duruma karşı ne yapabilir?" Gene Çetin Altan şu cevabı vermektedir: "Pek de fazla bir şey yapamaz aslında. Çünkü yazarın emeğinin karşılığını halk ödememektedir. Türkiye'de, tek başına yazarlıkla geçinmek hâlâ mümkün değildir. O zaman da geriye iki seçenek kalmaktadır yazar için: Ya kendisine, överse mebusluk da sağlayabilecek siyasetçiye yakın durmak, ya da gazete patronajı, yani her an işini kaybetme riski. Özerk yazarı olmayan yerde de demokrasi tam olamaz nitekim. Çarpıtmaları yutar toplumun hipnotize olması kolaylaşır... Yaratıcılık donar...

Gündelik fıkra ise... Aldığı vakit yüzünden, yaşamayı kucaklamayı, onunla bütünlemeyi engelleyici bir şeydir. Olsa olsa yaşamı seyretmeyi sağlayabilir... Okurlarınız, gazeteci arkadaşlarınız, bazen patronlarınız, sizi, yazdıklarınızı çok sevdiklerini söylerler, oysa tuhaf bir sevgidir bu; ailenizde, günlük hayatınızdaki ilişkilerde bile aslında kıskançlık duygusu yaratır."

Çetin Altan kendini yazı prangasına vurulmuş bir mahkûm olarak görüyor. "Neden böyle olmuş"un cevabını bulmak için, çocukluğuna kadar geri gitmek gerekiyor. Paşa sülâlelerinden gelen, Galatasaray mezunu, yüksek bir devlet memurunun oğlu. Bu memur-baba geçiş döneminin tipik bir ürünü olarak, cilâsı itibariyle Batılı, özü itibariyle Osmanlı. Bu aile yapısının ürünü ve sonucu olarak, Çetin Altan'ı belirleyen en önemli iki olgu ortaya çıkıyor. Birincisi ve asıl belirleyici olanı

yatılı okul (Galatasaray). Çetin Altan, İshak Reyna'nın sorularına cevap verirken, bir yazı adamı olmasının nedenini şöyle açıklıyor (s. 9): yazı dünyasının önde gelen adları çıkmış bu okuldan (Galatasaray). Sonraları merak ettim, niye böyle acaba diye... Efendim, birincisi öksüzlük getiriyor bunu, **yatılı olmak**. Aynı zamanda Fransız edebiyatı ile ilişkide olduğunuz bir okul, kitaplığı çok zengin.

Çetin Altan 15 Ekim 1992'de yazdığı bir yazıda, "Erken saatlerin serinlemeye başlayan yalnızlıkları, çocukluğunun okul sabahlarını çağrıştırır nedense...

Yirmi beş yaşımın, otuz yaşımın, kırk yaşımın, elli yaşımın değil de, neden çocukluğumun sabahlarını" diye sormakta ve bunun cevabını, aslında anakronik olmasına rağmen, benim bu yazıdaki kurguma göre **Viski** adlı romanında vermektedir (1975). Bu kendi derlediği seçmelerin arasına, çok ilginç bir şeklide, kendi Galatasaray günlerini anlattığı (bunu belirtmiyor) bölümü almıştır. Bu bölümün özeti, "beni buraya geldiğim gün linç ettiler"dir. Çetin Altan böylece yatılı okulu bir öksüzlük (aileden kopuş) ve "linç edilme" şeklinde ifade etmekte, toplumdan kopuş olarak görmektedir. Böylece, yalnız ve yazar olma kaderi yatılı okula girmesiyle belirlenmiştir.

Çetin Altın'ı belirleyen ikinci nokta, memur çocukluğudur Üstâd bu kaderi, bir göçebelik, ev kültürüne sahip olamamak, kalıcı arkadaşlıklar kuramamak ve anlamsız bir pintilik ile hayat gustosu geliştirememek olarak özetlenebilecek, ama gene yalnızlığa çıkan bir sokak olarak görünüştür. Demek ki Çetin Altan, bir de memur çocuğu olduğu için "linç edilmiştir"

Ve nihayet gazetecilik. Çetin Altan uzun bir süre yoksul bir hayat sürdürmek zorunda kaldığı bu mesleğin, onu yapmaması gereken işlere sürüklediğini düşünmektedir. Örneğin, "Mesleğimin büyük bir bölümü yurt bilgisi derslerine benzer didaktik yazılar yazmakla geçti.

Böylece oluşan ve gelişen Çetin Altan, toplum içinde yalnız bir kişidir ve ne aydınlarla, ne de halkla bütünle-

şebilmektedir. Denilebilir ki, bütün kariyeri bu iki unsurla "dalga geçmekle", onların çiğliklerini ve yetersizliklerini gözler önüne sermekle geçmiştir. Halkın hoyratlığına, kabalığına, gaddarlığına, çapsızlığına, zevksizliğine vb. dair sayılamayacak kadar çok yazısı vardır. Ve bunları telâfi eden, nasıl bir toplum istediğine dair de bir o kadarı. Yaşadığı toplumun içindeki yalnızlığı, onu belki de dünyanın en çok ütopya üreten yazarı hâline getirmektedir. Aydınlara karşı olan tavrı daha da katıdır. Bu konuda âdeta bir "beyanname" sayılacak, 25 Nisan 1987 tarihli, "İyi bir 'entel' olmak için... adlı yazısının bazı maddelerini alıntılamak istiyorum:

"2. 'Nasılsın' diye soranlara, 'bu memlekette nasıl olunabilirse öyle' demek...

3. Hiç bir şey üretmemek...

4. Üretilmiş her şeyi yargılamak ve hafifçe gerinerek onları üretenlere burun kıvırmak...

6. Hiç bir şeyi derinliğine bilmemek, ama biliyormuş da, uzun boylu anlatıp açıklamaya değmez buluyormuş gibi görünmek...

7. Marksçılığı bırakmamak ama ne 'artık değer'in ne de 'yabancılaşma' ile 'koşullanma' arasındaki farkların tanımını bir türlü doğru dürüst yapamamak...

10. Politikacılardan yontuculara, balıkçılardan ressamlara kadar çekiştirmedik kimse bırakmamak ve sadece camekânlı köfteci Bektaşi Recep'i 'güzel adam' olarak bulmak...

12. Aşık olup, hem tokadı patlatan haşin erkek, hem de ayaklara kapanıp ağlayan duygusal erkek salıncaklanmasında gidip gelmek...

13. Denize düşmüş sandal çıpasını, dibe dalıp çıkartan on iki yaşında bir çocuk görünce, 'bunu yazmak gerek' diye mırıldanmak...

16. Başkalarına ait yargıyı daima elinde tutmak...

22. Politika konuları açıldığında, halk sevgisiyle kahrolmanın kısık gözlü bakışlarıyla, öfkeli iç çekmek...

32. Yaşamış taklidi yapa yapa, hiç birşey yanma-

dan ağır ağır yaşlanıp kaybolmak...

Ancak, Çetin Altan'ın en hâkim niteliği, Türkiye'nin Batılı bir ülke olması yönündeki ısrarlı isteğidir; hemen bütün yazılarının arka plânını bu tercihi oluşturmaktadır. Bence, onun kendini, kendi ülkesinde Batılı bir toplum yaratma uğraşına adamış olması cumhuriyetçiliğinden kaynaklanmaktadır. 20 Nisan 1985 tarihli "Kulluk ve Cumhuriyetçilik" adlı yazısında, Osmanlı'nın kulluğu ile Cumhuriyet'in vatandaş yaratma gayretini kıyasladıktan sonra, "Bizler Gazi'nin ilk kuşağıyız. Su katılmadık cumhuriyetçi olarak yetiştirildik. Analarımızın babalarımızın bizi anlamaması doğaldır. Bizim de karamsarlığı anlayamamamız doğaldır. On çocuklu yoksulluğun, sorumsuzluktan doğan ve kulluk yazgısına boyun uzatan şaşkınlığı anlayamamamız doğaldır. Monarşik kaynaklı, 'kutsal devlet' felsefemizi anlayamadığımız gibi...

Biz cumhuiyetçiler, belki çok başarılı ve mutlu olamadık ama doğrusu kul koşullanmasıyla da yaşamadık... Kulluktan köpüklenen zekâsız kurnaklıklarla sorumsuz yoksulluklar bizim kâbusumuzdur" Çetin Altan'ın Osmanlı geçmişimize ilişkin abartmalar, tahrifler, düpedüz uydurmalarla ve "şanlı tarih" aldatmacılığıyla mücadelesi de bu doğrultuda yer almaktadır.

Nihayet, anekdotik ve insan sıcaklığına ilişkin iki işaret olarak, üstâd sofra meraklısıdır; yazılarının bir çoğunda yemekten söz eder ve bazılarında da çok hoş yemekler tarif eder. Romanlarının ve piyeslerinin kimi kahramanları da ya yemek meraklısıdır, ya da yedikleri yemekler çerçevesinde gündeme gelirler.

Ayrıca, Çetin Altan sıkı bir polisiye roman düşkünüdür. O kadar ki, çocukların, gençlerin okumaya buradan başlatılmalarını; bu faaliyetin sevdirilmesinde polisiye türünün önemini ileri sürmektedir. Yazılarında da sık sık polisiye romanlardan söz etmekte ve kendi de yazmaktadır (Rıza Bey).

Bu yazıda, ömrünün kırk beş yılını yazı masasının başında geçirmiş, edebiyatçı olmak isterken, daha çok

gazeteci ve fikracı olmuş her an Türkiye gündeminde kalmış, ülkemizin çok ender, **sui generis** bir büyük insanını anlatmak tabii ki mümkün değildi. Ayrıca, yazılarının miktarı orta boy bir kentin halkının tümünün ömürleri boyunca kendi istekleriyle okuduklarının miktarını hayli aşan böylesine velüd bir yazar söz konusu olduğunda, onu okuyan herkesin bir Çetin Altan'ının olması doğaldır. Bu yazıda benimki hikâye edildi...

Galbraith: Madalyonun Tersi

Ülkemizde yüksek öğrenim alanındaki öğrencilerin büyük çoğunluğu ya iktisat alanında eğitim görmekte, ya da öğrenim programları gereği iktisat dersleri almaktadır: bu alana tahsis edilen kaynaklar, yüksek öğrenime ayrılmış kaynakların önemli bir bölümünü meydana getirmektedir. Bunun yanı sıra iktisat, gerek yüksek siyasetin, gerekse kahve ve meyhane siyasetinin başlıca odağını oluşturmaktadır. Gazetelerin hemen hepsinde yer alan iktisat sahifeleri, bankaların çoğunun yayımladığı iktisadi bültenler ve sayılamayacak kadar çok iktisat lâfı içeren kitap, makale, risale vb. sürekli olarak tedavüldedir. Bunların yanında ve ötesinde siyaseti meslek haline getirmiş olanların tüm söylevlerinin nihayette iktisadi içerikli olması da gözardı edilmemelidir. Türkiye'de çok fazla iktisat konuşulmakta, ama konu çok fazla düşünülmemektedir. Bu kadar ilgi gösterilen bir şey herhalde önemli olmalıdır ve insanlarımız iktisat denilen alana, herhalde gösterdikleri ilginin paralelindeki bir önemle yaklaşmalıdırlar. Bu tahminlerin gerçekteki izdüşümlerinin olumlu olabilmesi için "**iktisat**"tan ne anlaşıldığının ve "**iktisat**"ın ne olduğunun ortaya konulması gerekmektedir. Daha açık bir ifade ile acaba bizim ülkede insanlar gerçekten iktisat mı, yoksa başka birşey mi konuşuyorlar sorusuna cevap vermek ve eğer iktisat sanarak, iktisattan başka bir şeyi konuşu-

yorlarsa, bunun böyle olmasının nedenlerini araştırmak gerekmektedir.

İktisat terimi, Batı dillerinde kullanıldığı biçimiyle ve bazen de Türkçe'de kullanıldığı (ekonomi) haliyle eski Yunan kaynaklı olmakla birlikte, bilimsel bir disiplinin adı olarak en erken 15. yüzyılda ortaya çıkmaktadır. Kelimenin insanın maddi hayatını üretmesi ve yeniden üretmesine ilişkin incelemelerini kapsar hale gelmesi ise 16. yüzyıl, ama asıl 17 yüzyılda olmuştur. Bu alanı bilimsel bir disiplin haline getirmeye çalışan ilk öncüler yaptıkları işe politik iktisat adını vermişlerdir, yani toplumsal iktisat (Türkçede çok yanlış anlaşılan, kavranan ve aktarılan terimlerden biri de politik tamlamasıdır. Eski Yunan'da polis kelimesi bir kent devletinin kendini, yönetimini, halkını, toplumsal ilişkileri aynı anda ifade eden kapsamlı bir kelime idi. Ondan türetilen ve politik tamlamasına kaynaklık eden **politeia** ise hem polis örgütlenmesini, hem de bu örgütlenmenin konusu olan toplumu kastediyordu. Bu bağlantıda politik kelimesi, siyasal anlamının yanında esas olarak "**toplumsal**"ı ifade eden bir anlama sahiptir). Yeşermekte olan bu bilim, bu anlamıyla herkesi ilgilendiren bir alan olma özelliğini vurgulamaktaydı. Yani politik iktisat, bireylerin iktisadi tavır ve davranışlarından çok toplumsal iktisatla ilgiliydi. Ancak, 19. yüzyıl insanlık tarihinin ilginç bir dönemecini meydana getirirken, çoğu şeyi de kategorize etme sevdasına düşmüştür. Bu bağlantıda, özellikle gelişmiş Batılı kapitalist ülkelerde politik iktisat, politik tamlamasından sıyrılarak yalnızca iktisat haline gelmiştir. Bu "**devrim**"i, iktisadi düşünceler tarihinde neo-lasikler diye bilinen okula "**borçluyuz**". Bu dönüşüm basit bir adlandırma sorunu olmanın çok uzağındadır ve derin nedenlere bağlıdır. Bir kere 19. yüzyıl pozitivizmin zafer kazandığı dönemdir. İkincisi, İngiliz sanayi devriminin yol açtığı süreç, kapitalist bakış açısını ve teknikçi refleksleri ön plana çıkartmıştır, nihayet klasik okul, gene bir 19. yüzyıl ürünü olan Marksizmin tezlerini çürütmekte yetersiz kalmıştır, hatta ona geliş-

mesi için altyapı sağlamıştır. Bütün bunlar birleştirildiğinde, iktisadın tamamen soyut, adeta Platongil bir mesajla, yalnızca bilginler tarafından anlaşılan bir alan haline getirilmesi kapitalist uygarlık açısından kaçınılmaz hale gelmiştir. Bu görevi üstlenen neo-klasik iktisat okulu hayati önemde bazı önermeleri bilimsel doğrular mertebesine yükseltmenin mücadelesini vermiştir. Bunlardan bazılarını sayarsak; neo-klasiklere göre iktisat biliminin zaman ve mekân boyutu yoktur, yani "**iktisadi yasalar**" her zamanda ve her yerde aynı şekilde geçerlidirler; ikinci olarak her insan bir **homo economicus**'tur, yani kendi çıkarlarının ve genel iktisadi işleyişin tam anlamıyla farkında ve bilincinde olan, kararlarını tam bir rasyonellik içinde veren, bu kararlarını verirken diğer toplumsallıkların hiçbirinden etkilenmeksizin yalnızca iktisadi kurallar içinde kalan bir iktisadi insandır (belirtmeden geçemeyeceğim, toplumsal bilimler alanında, insanın bütünselliğini ve karmaşıklığını gizlemek söz konusu olduğunda onu **homo religiosis, homo socialibus, homo vesairus** gibi kompartmanlara ayırmak âdet olmuştur. İnsan bunların hiçbiri değildir, çünkü bunlar evrensel değil, tarihsel kategorilerdir, yani bu özellikleri ona Tanrı tarafından verilmemiştir, tarihin bir ürünü olarak ortaya çıkmışlardır ve çıktıkları gibi kaybolabilirler de); üçüncü olarak ekonomide her şeyi fiyat belirler, bunun dışında herhangi bir otorite söz konusu olamaz ve buna bağlı olarak, her iktisadi olay matematik formülasyonlara yatkın yasalar biçiminde ifade edilebilir. Bu önermeler kapitalizm açısından hayatidir, çünkü bunların böyle kabul edilmesi halinde, kapitalizmin bir iktisadi **kader** olduğu da kabul edilecek ve insanlar ona karşı mücadele etmekten vazgeçeceklerdir. Öte yandan, neo-klasik iktisadın bir açıdan çılgınlık derecesine varan matematik düşkünlüğü de bu bağlamda değerlendirilmelidir. Bilindiği üzere matematik bir bilim olmayıp, en soyut düzeyde modelleme yapabilmek için kullanılan bir dildir ve diğer tüm diller gibi bazı aksiyomlara ve bazı önkabullere dayanır Örnek vermek

gerekirse, hayatın kendinde birbirinin tamamen aynı olan iki şey yoktur. oysa matematik bir birin başka bir bire aynı olması kabulü üzerine kuruludur. Bu aksiyomu çekip aldığınız zaman ortada matematik diye bir şey kalmaz. İşte neo-klasik iktisat bireyleri matematiksel birler haline getirerek, onları gayri şahsileştirerek, gerçekleri son derece soyut bir düzlemde özdeşlikler halinde yeniden inşa etmektedir; matematik kullanımının temel nedeni budur.

Neo-klasik iktisadın, dünya üzerindeki Anglo-Sakson egemenliğinin araçlarında biri olduğunu da vurgulamak gerekmektedir. İnsanların psikolojik koşullanmalarının ürünü olarak, bir şeyin ilk yapılma tarzı en doğrusu olarak kabul edilir ve bu işi ilk gerçekleştirenlere de, tarih bir kenara itilerek, trans-tarihsel ve kendinden menkul bir deha vehmedilir. Daha açık olmam gerekirse, 18. yüzyılın son çeyreğinde önce İngiltere, sonra Batı Avrupa ve ABD'de gerçekleşen "**kapitalist devrim**" totolojik bir başarı felsefesine yol açmıştır. Kapitalizm her şeyden önce üretim artışı demektir (üretilen malın cinsi önemli değildir, global rakamlar önemlidir, üretim artışını sağlayan ciklet veya ozon tabakasını delen sprey olabilir, ne gam!), çünkü sermayenin kâr haddinin düşmesi eğilimi karşısında, kapitalist sistemin varlığını sürdürmesi için bu zorunludur. Bu durumda kapitalizmin üretimi sürekli olarak artırması/artırmak zorunda kalması (ama ne pahasına? Fabrika bacalarını canlı birer paçavra olarak temizlerken ölen 4-7 yaşlarındaki çocukları hatırlayın yeter) Anglo-Sakson dehasının ve buna bağlı olarak, onların icadı olan bu üretim tarzının bir zaferi olarak görülmüş/gösterilmiştir. Yapay bir kabulden kaynaklanan, uluslararası düzlemdeki en entellektüel hiyerarşinin azgelişmiş ülkeler üzerindeki yansıması bazen yıkıcı boyutlara ulaşmaktadır. Türkiye örneği yeterli olacaktır. İktisadın zaman ve mekân boyutu olmayan evrensel yasalara sahip olduğu inancı ülkemizde inanılmaz iktisadi bozulmalara yol açmaktadır. Ayrıca neo-klasik iktisadın tüm iktisat bölümlerinde

yegâne mümkün iktisat olarak okutulması, bu alanda eğitim gören ve **"iktisatçı"** sıfatını kazandıkları diplomalarında belirtilen kişilerin çok büyük çoğunluğunun **"iktisadi olay"**ı anlamalarına engel oluşturmaktadır. Türkiye'de iktisat eğitiminin yalnızca neo-klasik önermelerinin temrini olarak anlaşılması, bilimin esas görevi olan anlama faaliyetini yok etmektedir. Böylesine eğitilen **"iktisatçılar"** birin birle özdeş olduğu ve evrensel iktisadi yasaların varlığı imanıyla iktisat bilimini bir **"iktisat teknolojisi"** halinde kavramakta, Anglo-Saksonların bayıldığı terimle **"insansız çözümler"** getirerek, iktisadı toplumsallığının ve insaniliğinin son kırıntılarında arındırmaktadırlar. Tüketicinin piyasaya egemen olduğu ve her türlü iktisadi kararı belirlediği hurafesi Yenicami önündeki üç kâğıtçı satıcıların taktiğinden hiç de farklı değildir. Seyirciler sağ ele bakarlarken, o sahtekârlığını sol eliyle yapmaktadır.

Galbraith kariyerini neo-klasik iktisadın hurafeleriyle mücadeleye adamış, Amerika için çok nadir bir özgünlükte, değerli bir iktisatçıdır. Türkiye'de yıllardan beri tanınır, ama ben şimdiye kadar hiçbir eserinin üniversite öğrencilere önerildiğine tanık olmadım. Oysa madalyonun tersi de gösterilmeliydi. **"Madalyonun tersi"** bana göre Galbraith için en uygun terimdir. Hatta deyimleri bozma pahasına **"madalyonun yüzü"**nün daha uygun düştüğünü düşünüyorum. Galbraith bu kitabında neo-klasik iktisadın temel efsanelerini (önermelerini demiyorum, çünkü bunlar önerilmemekte, yarı mistik bir şekilde dayatılmaktadır) tartışmakta ve iktisadın anlamaya dayalı bir bilim olarak ölmediğini kanıtlayacak bir şekilde, bunları çürütmektedir.

Bu kapsamlı, önemli ve Türkçeye iyi çevrilmiş kitabı bu küçük yazının çerçevesi içinde irdelemek olanaksızdır ve bana göre ancak bir ders programı çerçevesinde ele alınırsa tümünü değerlendirmek mümkün olabilir. Ama iktisat yalnızca uzmanların alanı değildir, herkesin iktisat alanında söyleyecekleri vardır, olmalıdır. Demokrasinin ilk koşullarından biri de insanların kendi

iktisatlarına sahip çıkmalarıdır. Bu nedenle bu kitabı her tür okuyucuya öneriyorum.

Joyce Evreni

Tanzimat'la birlikte Batı edebi tarzlarıyla tanışan Türkiye, Batı rüzgârlarının oradan esmesi dolayısıyla, genellikle Fransız romanını sevmiştir, buna daha sonra Rus romanı da katılacaktır (ki Rus romanı da Fransız romanından yola çıkarak oluşmuştur). Batılılaşmanın bir anlamda, Fransa'ya benzemek olarak algılanmasının sonucu olsa gerek, İngilizce yazan yazarların eserleri ülkemizde çok büyük bir ilgi toplamamıştır. (Amerikan etkisinin arttığı son yirmi yıldaki gelişmeleri bir kenara bırakıyorum). Akdeniz'i paylaşıyor olmanın yarattığı duygusal ortaklığın Latin dillerinden yazılan romanlara daha ilgili kıldığı Türk roman okuyucusu, Kuzeyin farklı duygusallıklarından her zaman tad almamıştır. Ancak bu genel eğilimin bazı önemli istisnaları vardır. Bunların en önemlilerinden biri olan **James Joyce**'un(1882-1941) Türkçeye çevrilen tüm yapıtları çok büyük beğeniyle karşılanmıştır. Bunun bazı nedenleri olmalıdır. Bence temel neden İrlandalı yazar ile Türk aydın duygusallıkları arasındaki paralellikte yoğunlaşmaktadır Kendi ülkesinin zavallılığını sergileyen Joyce, bizim aydınlarımıza çok cazip gelmiştir. Bu savı sergilemek için en uygun kanalın, 19. yüzyıl sonu ile 20. yüzyıl başı İrlanda tarihine bir kuşbakışı ile Joyce'un hayatında bir gezinti olduğunu düşünüyorum.

Avrupa'nın yakınında, ama çoğu zaman onun kade-

rinin dışında kalan küçük bir ada olan İrlanda, tarihinin önemli bir bölümünde, Avrupa sahnesinin başlıca aktörlerinde biri olan İngiltere'nin bağımlısı olmuş, kendini onun bir figüranı olarak hissetmiştir. Oysa, İrlanda Latin kökenli bir geçmişe sahip olmadığından, ilk Hristiyan olduğu andan itibaren Latin kültürünü en sadık devam ettiricilerinden biri olmuştu. Daha açık bir ifade ile Roma'nın siyaset sahnesinden silinmesiyle, Latin kökenli halklar Latinceyi kendi hançerelerine göre bozarak ulusal dillerini oluştururlarken, İrlanda klasik Latincenin tek muhafızı haline gelmişti. Bu üstünlüğü sayesinde Avrupa manastırcılık hareketinin, dolayısıyla da Avrupa eğitiminin önderi olan İrlanda, İngiltere'nin siyasal ve ekonomik bir güç olmasıyla bu ayrıcalığını kaybetmiş, ama gururunu hiçbir zaman yitirmemiştir. Küçük ada 1801'de İngiltere ile birleşmek zorunda kalmıştır, ancak bu birleşme, esas olarak tarımsal olan İrlanda'nın İngiliz endüstri devriminden kaynaklanan ekonomik saldırıya karşı tamamen korumasız kalmasına yolaçmıştır. Yarım yüzyıllık bir süre içinde tarımsal ürünlerin değeri düşmüş, tarımsal işletmeler gerilemiş, ama nüfus hızla artmıştır. Bunların üstüne, 1840'lı yılların ortalarında, İrlanda'nın temel besin kaynağı olan patatesin tarlalarda çürümesinden kaynaklanan büyük açlık ortaya çıkınca, binlerce kişi ölmüş, binlercesi de ülkeyi terk etmiştir. Büyük açlığın yol açtığı göç dalgası uzun süre dinmek bilmemiş ve ülke nüfusu her yıl biraz daha azalmıştır.

Bu durumda İrlanda'da ayrılıkçı düşünceler ve toprak reformu talebi güç kazanmış, 1879'daki yeni bir kıtlıktan sonra kurulan İrlanda Toprak Birliği'nin talepleri kırsal kesimde ciddi çalkantılara yol açmıştır. Birleşik Krallık parlamentosuna bağımsızlık (Home Rule) konusunda verilen önergenin reddiyle İrlanda ulusal hareketi gelişmeye başlamıştır. Bu harekete kültürel bir temel oluşturmak üzere, Keltçeye dönmeye yönelik **Sinn Féin** (Kendimiz) oluşumu ortaya çıkmıştır. İrlanda ulusçuluğunun yayılması karşısında muhafazakârlar ve

Protestanlar ıslahat yoluyla bu hareketi ·ok etmeye uğraşmışlardır. Ancak reformlar yalnızca büyük toprak sahiplerinin çıkarına olmuştur. Irish Republican Brotherhood örgütünün ısrarlı faaliyeti 1914'ten itibaren devrimci bir nitelik kazanmaya başlamış, hatta İngiltere'nin düşmanı Almanya'dan yardım istemiştir. Hareket önderinin tutuklanmasıyla 21 Nisan 1916'da ayaklanma başlamış ve geçici bir cumhuriyet hükümeti kurulmuştur. Önderlerin teslim olma zorunda kalmalarına kadar, sokak savaşı bir hafta devam etmiştir. Önderlerin idam edilmeleri üzerine, İrlandalılar Dublin'de **Dail Eireann**'ı (İrlanda Meclisi) toplamıştır. Bunun yanı sıra Irish Republican Army (IRA) Britanya yönetimine direnmek üzere hızla örgütlenmiştir. İngiltere sonunda, 1921'de İrlanda ile bir antlaşma imzalayarak, ona Kanada veya Avustralya gibi dominyon statüsü sağlamak zorunda kalmıştır. İrlanda Serbest Devleti adını alan bu dominyonun içinde Protestan ve İngiltere ile birlik yanlısı Kuzey İrlanda (Ulster) yer almamıştır. İrlanda bu kaybın ve bölünmenin acısını hep sürdürmüş ve sürdürmektedir.

İrlanda tarihine bu kuşbakışı, yakın Türk tarihiyle ne kadarda fazla paralelliler arz etmektedir. Gururlu bir devletten yarı sömürgeliğe, yükselen sanayiin karşısında tanınsal bir yaşam tarzının iflası, kırsal değerlerin kaybı, ama kentsel değerlerin de oluşmaması ve dışarının taklidi, dil yoluyla ulusal bir kimlik oluşturma kaygısı (orada Keltçe, burada Öztürkçe), muhafazakârların işbirlikçiliğe varan ihanetleri vb.

Yukarıdaki tarihsel bakıştan da görüldüğü üzere, Joyce'un doğduğu sıralarda İrlanda'nın başlıca sorunu bağımsızlık (Home Rule) idi. Joyce'un babası bu hareketin önderi olan Charles Stewart Parnell'in ateşli bir yandaşı idi. Joyce, babasının siyasal bağlantıları sayesinde elde ettiği yüksek gelirden ötürü İrlanda'nın Eton'u sayılan Clongowes Wood College'da okumuştur. Azgelişmiş bir ülkede çok iyi bir okulda okumak Joyce'un bir sürgün hayatı yaşamasının kökünde yer alacaktır. Türkiye'de de olduğu gibi, bu cins okullarda okuyanlar, kendilerini

kendi ülkelerinde sürgün olarak hissetmektedirler. Daha sonraki yıllarda babasının siyasal ve ahlâk düşkünlüğü nedenleriyle işini ihmal etmesiyle fakirlik gelmiştir. Hayatta kalan on çocuk icracıların ziyaretlerine, emanetçilere bırakılan eşyalara ve sık ev değiştirmelere alışmışlardır. Bu durum da Joyce'un kendini çileli bir insan olarak üretmesine yol açacaktır. Bu durumda okula devam edemeyen Joyce, kendi kendini yetiştirmeye yönelmiştir. Daha sonra girdiği Dublin University College'da Henrik İbsen'in gizemli ve simgesel dünyasına büyük ilgi duymuştur. Joyce 1901'de profesyonel yazar olmaya karar vermiş ve bundan sonra artık başka hiçbir işle uğraşmamıştır. Joyce'un yazarlık yaşamı esas itibariyle İrlanda dışında geçmiştir. En uzun süre ikamet ettiği kentler Trieste, Zürih ve Paris'tir. Joyce'u bu gönüllü sürgünlüğe iten nedenlerin başında İrlanda ve özellikle de Dublin yaşamı konusunda edindiği olumsuz izlenimler gelmektedir.

James Joyce'un bir romancı olarak sahip olduğu üstünlük, dile hâkimiyetinden ve insan doğasını ince, ama dürüst bir şekilde tasvir etmesinden kaynaklanmaktadır; buna ek olarak Joyce'un yeni ve parlak edebi yöntemler geliştirmiş olması, onu çağımızın en büyük yazarlarından biri yapmıştır. Dublin'de geçen tek bir günün (16 Haziran 1904) olaylarını anlatan romanı **Ulysses,** başlangıçta birçok ülkede yasaklanmakla birlikte zamanla bir şaheser olarak kabul edilmiştir, çünkü Joyce eleştirmenlerine göre, bu romanın iki kişisi olan Leopold Bloom ve karısı Molly büyük bir ifade genişliği ile insan sıcaklığı içinde tasvir edilmişlerdir. Ayrıca bu romandaki simgesel üslup daha henüz başka hiçbir romanda ulaşılamamış edebi bir zirve sayılmaktadır. Yarı biyografik romanı **Sanatçının Bir Genç Adam Olarak Portresi,** okuyucuyu ana kişi ile samimi bir ilişkiye sokması açısından dikkat çekicidir. Türkçede yeni yayımlanan **Dublinliler** adlı eseri ise, esas olarak Dublin yaşamının tiksindiriciliğine ilişkin 15 öyküden meydana gelmektedir. Bu kitabın sonuncu hikâyesi olan "Ölüm",

dünyada şimdiye kadar yazılmış en önemli kısa öykü sayılmaktadır. Joyce'un sonuncu yapıtı olan **Finnegans Wake** hakkındaki kanılar farklıdır. Çok dilli bir tarzda yazılan ve bir İrlanda aliesine ilişkin bir rüya olan bu eser, aslında anlamların tekil değil, çoğul olduklarını göstermeye yöneliktir. Şiir ve espri dolu olan bu yapıt, güzellikleriyle ünlü birçok pasaja da sahiptir.

Sanayi Devrimi Oldu mu?

İnsanların var olanı veya yaşanmış gerçekleri kelimelerle ifade etmeleri kaçınılmazdır. Düşünmenin ve düşünceleri aktarmanın ne yazık ki başka yolu yok. Hal böyle olunca ortaya "sihirli sözcük"lerin çıkması da kaçınılmaz olmaktadır. "Devrim" kelimesinin bizatihi sihirli olduğunu bir yana bırakarak, yalnızca "Sanayi Devrimi" teriminin ne denli sihirli bir sözcük olduğunu vurgulamakla yetinelim.

Tarih her ne kadar geçmişle ilgileniyor gibi kabul ediliyorsa da, aslında gerek yazan, gerek yapan, gerekse okuyan herkes açısından tarih bugündür. Tarihin yargılaması sıklıkla söylenilen bir meydan nutku teması olmakla birlikte, aslında yargılayan yalnızca tarihçi ve onun öznelliği olmaktadır ve tabii ki tarihçi de o öznelliğini içinde yaşadığı döneme borçludur. Yoksa aynı olayı anlatan o kadar da çok tarih eseri olur muydu? "Sanayi Devrimi" üzerine yazılmış bir tarih incelemesi de aslında yazanın dönemini sorgulayacaktır. Neden sanayileşme olmuştur, neden ilk kez İngiltere'de ve neden bazı ülkeler sanayileşememiştir? Bu sorulara verilen cevaplar her ne nitelikte olurlarsa olsunlar, bu soruların sorulmuş olmaları, sanayileşme olgusunun olmazsa olmaz bir durum olduğunu göstermektedir ve buna bağlı olarak diğer bazı noktalar gizli kalmaktadır. Yani tarihte olasılık gibi ilk bakışta son derece saçma bir konu-

nun tartışılması ve sanayileşmenin olmamış olmasının ne gibi durumlar ortaya çıkartabileceğinin düşünülmesi olanaksız hale gelmektedir. Oysa, tarihte hiçbir şeyin kader olmadığı gibi sanayi devriminin de bir kader olmadığının kabulü sağlıklı çözümlemeler için vazgeçilmez bir hareket noktası olmalıydı. Nitekim yaşanmış tarihe bakarak, bundan başka bir tarihin mümkün olmadığını ve bunun bir kanuniyet olduğunu savunarak geleceğe yönelik öngörüler yaparak tarihin yapıcısı insanı, tarihin seyircisi haline getirmek ve edilgenliğe, buradan da boyunduruk altına girmeye mahkûm etmek mümkün olamazdı.

Bugün bazı ülkelerin gelişmiş, diğer bazılarının da azgelişmiş olduğunu inkâr etmek, hiyanet-i vataniye'den bilimsel eblehliğe kadar uzanan bir dizi nitelemeden bir veya birkaçına maruz kalmayı göze almadan yapılabilecek bir iş değildir. Bu durumda izafet noktası çelişkinin bizzat kendisi olan bir kısır döngü duruma egemendir. Yani gelişmişlik, azgelişmişliği ve azgelişmişlik de gelişmişliği tanımlarken, gelişmiş olmanın ölçütü –mantıken çok saçma olsa da– "gelişmiş sayılan gibi" olmaktadır. İşte sanayileşmenin sahneye çıktığı yer burasıdır. Gelişme-azgelişme zıtlığını beraberliğini doğuran ve vurgulayan, hemen herkese göre "sanayileşme" olgusunda yatmaktadır. "Sanayi Devrimi"ni de sihirli sözcük haline getiren bu kabul olmaktadır. Devrim öyle hergün, her yerde olan sıradan bir olay değildir ki, her toplum bundan nasibini alsın. Bu kavrayış ruhları kurtarır. Üzüntülerin kaynağını kişisel sorumlulukların dışına atar, ama aynı zamanda gizli bir şekilde toplumlar arasında hiyerarşiler kurulmasına yol açar. Evet bu kavrayış ruhları kurtarmaktadır, ama miğdeleri değil ve bunun üzerine, bu işi iik becerdiği söylenen İngiltere model olarak alınmaktadır (mı?). Model değilse bile atıf noktası olmakta ve aslında hiç de var olmayan toplumlararası hiyerarşi kendiliğinden böylece üretilmiş olmaktadır. Kabuller yapay ve öznel olunca, yansımalarının da yapay ve öznel olması kaçınılmazdır.

İngiltere'nin 1750-1850 arasındaki ekonomik gelişmesine, iktisat tarihi yazınında sanayi devrimi demek âdet olmuştur. Terimi meydana getiren her iki kelime de aslında içerik analizinden geçirilmeye muhtaçtır. Bir 19. yüzyıl nitelemesini 20. yüzyılın son çeyreğinin okuyucusuna olduğu gibi sunmak bizatihi değişmenin, dolayısıyla tarihin inkârı anlamına gelir. Biz bugün sanayii, hammaddenin insanın bilinçli çabasıyla biçiminin değiştirilmesi faaliyeti olarak tanımlıyoruz. Olaya bu açıdan bakıldığında, insanın ilk ekonomik faaliyeti de sanayi olmaktadır, çünkü insan önce alet yapmış, önce maddeye biçim vermiştir. O halde, "sanayileşme" sözünün içeriği açıklanmalıdır. 18. yüzyılın ikinci yarısında başladığı söylenen "Sanayi Devrimi"nin ilk terimi insanlık kadar eski olduğuna göre, burada yeni olanın ne olduğunun iyice belirlenmesi gerekir. Bu sıralar egemen olan aslında sanayi değil, kapitalizmdir. Bu noktaya biraz aşağıda geri döneceğiz.

Bugün devrimi de, eğer çok sayıda olan tanımlarından birini seçersek, bir örgütlenmenin, eskinin unsurlarını içeriyor olmakla birlikte, oluşturucu unsurları bakımından tamamen farklı bir şekilde eklemleşmesi olarak tanımlıyoruz. Oysa, 19. yüzyılda devrim, bugün bizim Türkçemizin unutulmaya yüz tutmuş olan ihtilal teriminin ifade ettiğine oldukça yakın bir şeyi ifade etmekteydi. Yani yönetsel kadrolardaki değişme. Zaten İngiliz sanayi devriminin gerçek içeriği de bu anlama çok uygun düşmektedir, çünkü İngiltere'de bu dönemde iktidara kapitalistler veya kapitalistleşen soylular gelmiştir. Bu açıdan sanayi devrimi, eğer 20. yüzyıl zihniyeti içinde yeniden adlandırılacak olsaydı, "kapitalist devrim" adını hak ederdi.

Neden kapitalist nitelemesi? Daha önceki yüzyılların sanayiinin temel özeliği talep cephesinin ağır basmasıdır, başka bir ifade ile ihtiyaç belirmekte ve bu ihtiyaç sipariş halinde, hem sanayicinin girdi talebini hem de ürün arzını belirlemektedir. Oysa kapitalist sanayide belirleyici olan arz cephesidir, yani önce mal

üretilir ve sonra da *ihtiyaç yaratılır*. İşte genellikle sanayi devrimi olarak adlandırılan İngiliz sanayileşmesini aslında kapitalist devrim olarak nitelememizin nedeni budur. Eğer örnek vermek gerekirse, İngiltere'de 19. yüzyılda **hiç de gerek olmadığı halde** tüm köprülerin çelikten yapıldığını söyleyebiliriz.

Kapitalist devrimin ikinci niteliği, kullanım değerini azaltması, limitte yok etmesi olmuştur. Bu sürecin harekete geçmesiyle birlikte hiç kimse kendi ürettiğini kullanmamaya, ama başkaları için üretmeye başlamıştır. Bu sürecin sonucunda bir ekonomi-dünya ortaya çıkmış ve işte ünlü gelişmiş-azgelişmiş ikilemi de bunun ürünü olarak doğmuştur. Nihayet, kapitalist devrim dikine büyümeyi icad etmiştir. Kendinden önceki tarih kesitinde teknoloji marjinal bir rol oynarken, kapitalist devrimle birlikte belirleyici hale gelmiştir. Bunun başka bir anlatımı, insanlığın tüm kaynaklarının artık iktisadi hale geldiğidir, tabii buna bağlı olarak her şey metalaşmıştır: aşk, din, sanat da dahil.

İngiliz sanayi devrimi denilen olayın tam anlamıyla bir İngiliz malı olması da çok sağlam temellere oturmamaktadır. Kapitalizm Avrupa'da 11. yüzyıldan itibaren çeşitli odaklarda yeşermeye başlamış, 13. yüzyılda Flandre ve Kuzey İtalya'da neredeyse egemen hale gelmiştir. 13. ila 19. yüzyıl arasında Batı Avrupa'nın birçok odağı kapitalist adacıklar, kapitalist sanayi merkezleri geliştirmiştir. Olaya bu açıdan bakınca, İngiltere'ye özgü olan yegâne nokta, Batı Avrupa'da ilk kez gayri safi milli hasıla içinde sanayiin payını en büyük orana sahip kılması olmaktadır. Nitekim, diğer Batı Avrupa ülkelerinin ve ABD'nin kısa bir süre sonra aynı şeyi yapabilmeleri, bir İngiliz devrimi değil de, bir Batı Avrupa devriminin söz konusu olduğunu gösterir niteliktedir. Acaba neden?

Bunun cevabı, akla gelmeyecek kadar basittir, çünkü yeryüzünde feodal devrimi de yaşayan yegâne bölge Batı Avrupa olmuştur da ondan.

İngiliz İktisat tarihçisi E.J. Hobsbawm'ın *Sanayi ve*

İmparatorluk adını taşıyan kitabı, türünün en iyisi olmamakla birlikte (aklıma hemen Paul Mantoux'nun dev eseri *La Révolution Industrielle* geliyor), en iyilerinden birisidir. Kitabı okuyacak olanlar herhangi bir sanayileşme reçetesinin izine bile rastlayamayacaklardır, çünkü İngiliz deneyimi de, diğer her şey gibi tekildir, yoksa "İngiliz" olmazdı. Tarihten ders almaya kalkışmak, İngilizce öğrenmek için bir İngiliz bebeği evlat edinen Mankafa Poldi'nin (Poldi İsviçrelidir) iyimserliğine sahip olmak demektir. Tarih ders verseydi tarih olmaz, bir devri daim olurdu. Çeşitlilik ve çoğulun egemen olduğu insanlık tarihi, karmaşanın sonsuz bileşimlerinden türemektedir. Süreklilik, kanuniyet aramak yerine, tekrarlar ve kararlılıklar aranırsa tarihi kavrama şansımız olacaktır. Hobsbawm'ın kitabına bu açıdan yaklaşılmasını öneriyor ve insanlık ailesinin bireylerinden birinin soluk kesici serüveninin tadına varmanın, her şeyden yarar bekleyen bir zihniyetten daha zevkli olduğunu düşünüyorum.

Sanayi Devrimi Romancısı: Emile Zola

Emile Zola (1840-1902) roman tarihinde natüralist hareketin kurucusu ve önderi olarak özel bir öneme ve yere sahiptir. Fransız romanı 19. yüzyılın ortasına kadar, insanın gerçek durumuna ve çevresiyle olan ilişkilerine yeteri kadar önem vermeyerek, tamamen duygusal ve kurgusal bir dünya yaratmıştır. Ancak 18. yüzyılın sonundan başlayarak, asıl güçlü etkilerini 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar olan dönemde gösteren endüstri devrimi, bir yandan Batı Avrupa'nın fiziki çehresini değiştirirken, diğer yandan da zihniyetlerde büyük kaymalara yol açmıştır.

Bunların yanı sıra, kapitalist üretim ilişkilerinin belirme aşamasındaki çok berrak olmayan yeni sınıfsal ayırımlar, endüstri devrimi aşamasında çok net hale gelerek, o dönem Batı Avrupa toplumsal hayatının en belirgin engebelerinden birini meydana getirmişlerdir. Bu yeni hayat tarzını ayrıntılarıyla işleyen roman akımına da Fransa'da realizm adı verilmiştir. Zola bu gelişimi olabilecek son uçlarına kadar götüren kişidir. Zola'nın belgelere ve maddeci felsefeye dayalı olarak, insan hayatını ve davranışlarını bütüncül bir şekilde ve toplumsal bir içerik içinde açıklamaya yönelen gerçekçi romanına natüralizm adı verilmiştir.

1840'da Paris'te İtalyan bir baba ve Fransız bir anneden doğan Emile Zola, babasını çok erken kaybetmiş-

tir 1859'da liseyi bitirmesinden sonra öğrenimine son vererek Hachette Kitabevi'ne paketleyici olarak girdiyse de dikkatleri çekerek, reklam servisinin başına getirilmiştir. Romantik eğilimli ilk yazıları ona gazetecilik alanında yer açmıştır Zola'nın ilk gazetecilik deneyleri tefrika ve zehir gibi keskin makaleler alanında olmuştur Zola'nın bu romantik aşamasına ilişkin en dikkat çekici eserleri, **Ninon'a Öyküler** (1864) ve **Edouard Manet** (1867) adlı sanat eleştirisidir.

Goncorut kardeşlere hayran olan ve **Taine** ile **Claude Bernard**'ın fikirlerine katılan Zola, önce realizme, sonra da natüralizme yönelmiştir. 1867'de ve 1868'de yayımladığı önemli romanları **Thérèse Raquin** ve **Madeleine Férat**, onun doktrinini sunmasından önce natüralizminin habercisidirler. Claude Bernard'ın teorileri karşısında heyecan duyan Zola, **"deneysel roman"** yazma tutkusuna kapılmış ve 1868'den itibaren ünlü **Rougon-Macquart**'ların romansal soy zincirin oluşturmaya girişmiştir. Alt başlığı **Bir Ailenin İkinci İmparatorluk Dönemindeki Doğal ve Toplumsal Tarihi** olan bu dizi romanın, 1871-1893 yılları arasında 20 cildini yayımlayacaktır. Zola ününü, dizinin 7. cildi olan **L'Assommoir**'dan (1977, **Meyhane**) itibaren kazanacaktır.

Artık Zola'nın etrafında **"Natüralist Okul"** denilen gruba mensup yazarlar toplanmaktadır Aralarında **Guy de Maupassant** ve **Huysmans** gibilerinin de bulunduğu bu yazarlar Paris yakınlarındaki Médan villasında toplanarak, **Les Soirées de Médan** (1880) adlı ortak eserlerini yayımlamışlardır Cemaatin ustası, doktrinini sergilemek üzere, **Deneysel Roman** (1880), **Tiyatroda Natüralizm** (1881) ve **Natüralist Romancılar** (1881) adlı eserlerini yayımlamıştır Zola'nın endüstri devrimi romancısı sıfatını bana göre hak ettiği roman, 1885'te yayımlandığı ve bir madenci grevini anlattığı **Germinal**'dir Ama, **Fourier, Proudhon** ve **Marx** gibi sosyalistlerin eserlerini eksiksiz okuyan ve işçi dünyası içindeki araştırmaları sonucunda sosyalizme katılan Zola'nın bu konudaki tavır alışı, 1883'te çıkan **Hanımların Mutluluğu** adlı ki-

tabında ipuçlarını vermiştir bile.

Eserlerini yazarken araştırmalarını sürdürmeye ara vermeyen Zola, sosyalist hareketin içinde etkin bir yer alarak, işçi sorunlarına ve insani mücadelelere daha aktif bir şekilde katılarak, örneğin **Dreyfus** olayında, kitleleri büyük çaplı hareketlere sokabilecek bir etkinliğe ulaşmıştır Belki de siyasal bir cinayete kurban gitmiş olan Zola'nın cenazesine muazzam bir kalabalık katılmış ve halk onu bir ulusal kahraman olarak bağrına basmıştır.

Zola bir yazar olarak, birçok açıdan, devrinin tipik bir temsilcisidir. Aydınlanma hareketinin etkisinin sürmekte olduğu ve sanayileşmenin dolu dizgin ilerlediği bir Fransa'da yaşayan Emile Zola, bilime ve bilimin belirleyiciliğine, tartışma kabul etmez bir şekilde iman etmiştir. Tıpkı **Flaubert** ve **Goncourt** kardeşler gibi Zola da belgeye tutkundur. Her romanını, adeta sosyolojik bir araştırmayla hazırlamaktadır. Taine'in takipçilerinden olan yazarımız, psikolojinin fizyolojiye bağlı olduğuna inanmaktadır. Bu durumda, ona göre natüralist romancı özellikle fizyolojik koşulları, ortamın etkilerini ve ona göre insanı durumu belirleyen koşulları vurgulayacaktır.

Öte yandan, Zola natüralizmi tamamen Fransızlara özgü bir akım olarak görerek, **Michel de Montaigne** ve **Denis Diderot** gibi yazar ve düşünürleri bu akımın kökenlerine yerleştirmektedir. Ona göre, nasıl bir fizikçinin laboratuvarı, bir hekimin kliniği, onun gerçekleri keşfetmesinin yeriyse natüralist romancının da gerçeği sergilemesinin yeri, karakterleri hayali olan, ama gerçekçi bir ortam malzemesiyle kurulan romanıdır.

Zola'nın romanları, dönemin Fransız toplumuna ilişkin olarak, geniş çaplı belgesel ögeler taşıdığı gibi, yerleşmekte olan kapitalist toplumsal formasyonun sınıfsal ilişkilerini büyük bir başarıyla sergilemektedir. Özellikle sanayi işçilerinin yaşam ve çalışma koşulları, sınıflararası uçurum, çarpıcı bir başarıyla sergilenmektedir.

Edebiyat ile tarihin ilişkileri uzun zamandan beri tartışılmaktadır. Bu tartışmaya girmeksizin, Zola'nın romanları tarihçiye, özelikle de sosyal ve iktisadi tarihçiye inanılmaz boyutlar kazandıracak niteliktedir.

Okumak

Çok bilinen ve çok kullanılan kelimeler ilk bakışta net ve içeriği tam doldurulmuş kavramlara tekabül ediyorlarmış gibi gözükürler. Bir kelime ne kadar **harc-ı âlem** ise, o kadar fazla anlam barındıran ortalama bir kavram oluşturmaktadır. Ne yazık ki "**okumak**" da bu ortalama kavramlardan biridir. Hemen akla gelenleri sayarsam, eğitimden geçmek, olmakta olan ve dışavurulmayan bir olguyu hissetmek, kavramak (olayı okumak), ayrıntılara inmek gibi çok geniş bir anlam skalasına sahiptir. Dillere zenginliklerini veren, her özel durum, ayrıntı ve nüans için özel kelimelere sahip olabilmeleridir. Öte yandan, aynı kelimenin birçok anlamı aynı anda içermesi, dilin en azından bu kesimdeki fakirliğinin yanı sıra; toplumun bu farklı anlamları aynı çerçevenin içinde toplamakta beis görmeyecek bir zihniyet ikliminde olduğunu göstermektedir. Daha açık bir ifade ile toplum söz konusu faaliyet alanında yer alan farklı etkinlikleri türdeş ve hatta aynı gördüğünden, kavram ve buna bağlı olarak kavram simgesi olan kelime farklılaşmasına gerek duymamaktadır. Türkçemizde okula gitmek ile yazılı bir metni zihinsel olarak içkinleştirme faaliyetinin aynı kelime ile ifade edilmesi ve eğitim faaliyetinin sürdürüldüğü kurumun da "**oku**" kökünden türetilen "**okul**" ile ifade edilmesi okumanın (yazılı metin okuma) okul ile sınırlı olduğunu varsayan bir düşünce iklimini işaret etmektedir.

Bu temel ve kökten engel aşılsa bile, okul dışında okuma faaliyetinin sürdürülmesi, bizim şu andaki toplumsal ve kültürel ortamımızda bazı engellere çarpmaktadır. Okuldan sonra okumayı sürdüren az sayıdaki insanımızın çoğuna göre bu marjinal okumanın nedeni madde kazanımıyla ilgilidir; ya mesleki nedenlerle (evrak okuma gibi), ya da fırsat yakalamak içindir. Gazete okuyuculuğu ise ülkemizde okul dışı okumanın iyi bir örneği değildir, çünkü bu tip okuyucuların büyük çoğunluğu bunu bir boş zaman dolgusu olarak görmektedir.

Nihayet kültürel nedenlerle okuyan sonuncu ve küçük kesime geldiğimizde de karşımıza bazı sorunlar çıkmaktadır. Kültürel okumanın esas güdüsü vatandaşlık bilinciyle ilgilidir, her yurttaşın toplumun tümünden sorumlu olmasına dayalı modern demokratik tavır, insanların haberli olmalarını zorunlu kılmaktadır. İnsan bilmediği birşeyi sahiplenemez. Öte yandan, kültürel değerler insan olma durumunun çerçevesini çizerler, bu çerçevenin içinde "**belirlenen**" olmak, yalnızca biyolojik bir varlık olarak insan olmakla eşdeğerlidir. Çerçevenin hep birlikte belirlenebilmesi, yani biyolojik bir varlık olmanın yanı sıra, kültürel ve siyasal (yani toplumsal) bir varlık olabilmenin yolu okumadan geçmektedir. Ama, bu sektörde yer aldığını sanan ve Batı dillerinde **pseudo-intellectuel** (aydınımsı, aydın benzeri) kelimesiyle ifade edilen tür, okumasını bir statü unsuru haline getirmektedir ve tabii o da çerçevenin içinde kalmaktadır. Bu sektörün bir de okuma bozuklukları vardır. Bunların çoğu eğitim ve çevreden kaynaklanıyor olmakla birlikte, temel bir etken de yalnızca "**bilinenlerin**" kavranabilmesine yönelik zihinsel iklimdir. Ben buna, okuduğunu anlamanın mümkün olmaması halinde anladığını okuyanların sektörü adını veriyorum. Öte yandan, İngilizce ve Fransızca gibi Batı dillerinin yarımşar milyonluk kelime haznelerine karşılık, daha yüzbine ulaşamayan Türkçe sözlük de bu okuyucuların eksik ve yanlış okumalarına yolaçmaktadır. Bu noktada karşımıza çıkan bir sorun da ileride "**yazmak**" adlı yazımda

değineceğim üzere, ülkemiz yazarlarının çoğunun yazmanın öncelikle okunak olduğunu kavrayamamış olmalarıdır. Bu durumda yazılanlar kişisel yaşanmışlıkların ötesine nadiren geçebilmekte ve anlamlı bir toplumsal içerik kazanamamaktadırlar. İçinde bulunduğumuz ortamda Türkçenin bir kavga konusu olması da insanların zihinlerini bulandırmakta ve çözmek (eski dilde halletmek) yerine çözümlemek (analiz etmek) kelimesinin galat olarak yerleşmesinde olduğu gibi, meydana gelen anlam sapmaları çok az kimseyi rahatsız ettiğinden ötürü, okumalar bile de bu nedenden dolayı sakatlanmaktadırlar.

Nihayet, köklü bir felsefe ve tarih eğitiminden yoksun insanlarımız, sistemli ve tutarlı bir okuma sürecinin dışında kalmaktadırlar. Yani üzülerek ifade edersem, "**aydın**" sayılanların çoğu da dahil, bizim insanlarımızın önemli bir kesimi okuduğunu tam olarak anlayamamaktadır. yazının burasına gelinince (yani teşhis konulunca), Şark geleneğine göre "**kıssadan hisse**" çıkartmak ve "**nasıl okumalı?**" diye bir reçete sunmak gerekir. Bana göre özgür, demokrat, vatandaşlık bilincine sahip (veya bu niteliklere ulaşmak isteyen) kişinin reçetelere değil, kendi beyninin özerk bir alan olduğunu kavramaya ve bunu hayata geçirmeye ihtiyacı vardır.

Türkiye'de Okuma Neden Sevilmez?

Üzerinde çok yazılan, çok tartışılan bir konuyu yeniden gündeme getirmek, birçoklarına boşuna bir gayret olarak gözükecektir. Oysa Türkiye'de okuma sorunu hayatidir ve belki de en önemli darboğazımızı meydana getirmektedir. Bu sorun aslında ikilidir: Okuma ve yazma. Türkçemizde yetenek veya kabiliyet kelimelerini çok büyük sıklıkla kullanmamıza rağmen, yazabilme bir yetenek işi olmayıp, sağlam bir okuma sürecinin belli bir aşaması ve bu aşamadan sonra onunla birlikte giden entellektüel bir uğraştır. Kısacası, okumayan yazamaz. Eğer ülkemizde olduğu gibi bazı kimseler okumadan yazarlarsa bu, onların yüksek yeteneklerini değil, okuyucularının düzeysizliğini belirler. Buradan çıkan iki sonuç vardır: Birincisi, yazar ve okuyucu birbirlerini denetlemelidirler, bu da ancak daha fazla okumayla olur; ikincisi, okumama okumamanın ürünüdür.

Azgelişmişliği genellikle maddi göstergelerle ortaya koymak adet olmuştur, kişi başına gelir, hastane yatağı, kalori, protein vb. Olaya bu cins bakış açısı her şeyin miktarlar cinsinden ifade edilebileceğine inanan sağ ve sol ekonomizm saplantısının bir sonucudur. Aslında insan faaliyetlerinin birçoğu kardinal olarak ölçülemez; aşk, din, zihniyet, takım tutma vb. Hal böyle olunca, her şeyin ölçülebilir olduğuna inanan veya böyle olması ge-

rektiğini düşünen iktisatçılar bunları ihmal ederek, gelişmişlik-azgelişmişlik ikilemini bir maddi üretim sonunu olarak ortaya koymaktadırlar ve buna bağlı olarak da asıl önemli veçhe gözardı edilmektedir. Yani gelişmişlik-azgelişmişlik zıtlığı bir maddi üretim skalası veya hiyerarşisi olarak ortaya konulunca, azgelişmişliği sürekli olarak yeniden üretecek olan, ölçülemeyen göstergeler ihmal edilmektedir. Bu göstergelerin ihmali ise onlara önemsizlik görüntüsü vermekte ve ülke insanlarının çoğu için tartışma gündeminde yer almamaktadır. Çağdaş kapitalizmin insan zihniyeti üzerinde meydana getirdiği sayısız çarpıtmalardan biri de, maddi refahın özerk bir alana sahip olduğu ve eskiden iç huzuru denilen ruh halinin bu bağımsız değişkenin fonksiyonunda olduğu inancıdır. Yani insanlar tüm çabalarını maddi refah (ölçülebilir büyüklükler) üretimine tahsis ederlerse, ruhen de kurtulacaklardır. Öte yandan, modern kapitalizmin her şeyi metalaştırması okumayazma alanında garip bir ikilem yaratmıştır. Bir yandan, eskiden insanın en yüce kazanımları sayılan edebi eserler boş zaman sektörüne: sirk, lunapark gibi unsurlarla yan yana olmak üzere, bir eğlence unsuru olarak mecburi iskâna tabi tutulmuştur. Böylece, insanlığın entelektüel ve sanatsal kazanımları degrade edilerek metalaş-tırılmışlardır. Öte yandan **"bilimsel"** denilen eserler de çok katı bir uzlaşma ile halkın ulaşabileceği bölgeden çıkartılmıştır. Halk bunlara ancak okula gittiğinde, vülgarizasyonları aracılığıyla ya da teknolojik sonuç-ları itibariyle ulaşabilmekte ve bunun sonucu olarak teknoloji ile bilim onun için eşdeğerli olmaktadır. Zaten istenilen de budur. Ve teknolojik sonucu olmayan bilimler (özellikle sosyal bilimler) devre dışı bırakılmak istenilmektedir. Bu, kapitalizm için dikensiz gül bahçesini yaratacak mutlu bir rüyadır.

Okuma ilk bakışta miktar olarak ölçülebilir bir büyüklük olarak gözükmektedir. Çoğu insana göre gazete, dergi, kitap tirajı nüfusa bölünerek, okuma konusunda nerede olduğu bulunabilir. Ama ne yazık ki, bu

cins ölçümler müthiş çözümleme hatalarına gebedir. Çünkü, böylesine bir ele alış tarzında tüm basılı malzeme ile tüm okuyucular homojen birimler olarak kabul edilmiş olmaktadır. Oysa gerçekte, ne bir gazete bir başka gazeteye, ne de bir kitap başka bir kitaba benzer; tabii ki bir okuyucu da başka bir okuyucuya. Bu durumda Türkiye'nin daha sağlıklı bir okuma-yazma paftasını çıkartırken, her bir basılı malzemenin ayrı bir birim olarak ele alınması gerekecektir. Değer yargılarından arınmanın her zaman mümkün olmamasına rağmen Türkiye'deki gazete, dergi ve kitaplar arasında çeşitli kıstaslara göre nesnel tasnifler yapmak mümkündür. Çok basit bir örnek konuya açıklık getirecektir. Bazı okuyucular gazeteyi sırf sporla olan ilgilerinden ötürü almakta ve spor haberleri dışında hiçbir şeyi okumamaktadırlar. Bu amaçla satın alınan gazetelerin diğer bölümleri okunuyor varsayılmaktadır. Günlük bir spor gazetesinin çıkartılması halinde, bu grubun gazete talebinde meydana getirdiği şişlik ortadan kalkacaktır. Aynı akıl yürütmeyi magazin, fotoroman, ilân gibi konular için yapıp, lotaryanın da çapını düştükten sonra, gerçek gazete okuyucusu sayısına ulaşılabilir ki bu rakam bugün varıldığı söylenilen 3 milyon toplam tirajın çok altında olacaktır. Benzeri çözümlemeleri dergi ve kitap için yapmak mümkündür. Ancak, kitap özellikli bir basılı unsur olup, ders malzemesi olarak da kullanılmaktadır, yani kitap satışının önemlice bir bölümü zoraki meydana gelmektedir. Tabii süs veya prestij saikiyle veya moda nedeniyle talep edilen kitapları düştüğümüzde, gerçekten okunan kitabın, satılan kitabın küçük bir yüzdesini oluşturduğunu bulmak zor olmayacaktır.

Okuyucu da homojen değildir. Sadece gerçekten okunan gazete, dergi ve kitapları bile ele alsak, acaba okuyucunun ne kadarı okuduğunu tam anlayabilecek bir eğitimden geçmiştir? Tabii bunun öteki yüzü da acaba kaç yazar kültüre gerçekten katkıda bulunabilecek olanaklara sahiptir sorusu olmaktadır. Bütün bunları birbirine bağlayan hat eğitim-zihniyet çizgisi olmaktadır.

Zihniyet çözümlemeleri, sosyal bilimlerin şu anda en geri alanlarından birini meydana getirmektedir. İnsanların çoğunun okurlarken, sadece daha önceden alışık oldukları kalıpları yakaladıkları, hatta aslında değişik içerikte olsalar bile, yazılanları bu kalıplara uydurarak, özümledikleri artık bilinen bir gerçektir. Ama insanların neden böyle yaptıkları ve nesnel bir okumanın nasıl sağlayacağı çok iyi bilinmemektedir. Bu önemli okuma bozukluğunun yanı sıra, ülkemize veya daha genel olarak, Doğuya özgü bozukluklar da bulunmaktadır. Bunların başında, yarım yüzyıldan fazla süren laikleşme çabalarına rağmen, dinsel zihniyetin insanlarımızın düşünce yapılarındaki egemenliğini hâlâ sürdürmesidir. Aslında çoğu kimse laik safta yer aldığını sanmasına rağmen, "**doğru**"ların bir kere bulunduktan sonra ebediyen geçerli olacaklarına inanarak, dinsel bir düşünce yapısı oluşturduklarının farkına bile varamamaktadırlar. Bunun sonucunda, bu cins insanların okuma faaliyetleri "**mümin**"lerinkinden hiç farklı olmamakta ve yalnızca "**doğru**"ların teyidine yönelmektedir. Tabii bir diğer sonuç da kendi doğrularına uymayanların "**yanlış**" cenahına sürgüne yollanması olmaktadır. Yazılanların böyle çok katı bir şekilde doğru-yanlış zıtlığı içinde algılanmasının temel nedeni, ülkemizde laikliğin anlaşılmamış olmasından kaynaklanmaktadır. Basmakalıp bir slogan olarak ifade edilen "**dinin devlet işlerine karışmaması**" laikliği tanımlamaktan çok uzak kalmakta, hatta gerçeği tersine çevirmektedir. Çünkü aslında din işine karışan devlettir ve Batıda din ile devletin farklı küreler olduğu iddiaları ilk önce kiliseden kaynaklanmıştır. Laiklik başka bir bağlamda düşünülmelidir, yani maddi dünya ile dinsel dünyanın birbirlerinden bağımsız oldukları tabanında. Olaya bu açıdan bakılınca, insanlık durumunun tümünü kapsayan hiçbir kürenin olmadığı kabul edilecek ve tüm çözümlemeler kısmi olacaktır. Laiklik bu noktada, önermelerin totaliteden kısmiliğe yer değiştirmeleri olmaktadır. Eğer herkes düşüncelerinin birgün yanlışlanabilir nitelikte

olduğunu kabul edebilirse, dinsel zihniyetten laik zihniyete geçilmiş olacaktır. Laik zihniyetin ülkemizde yerleşememiş olmasının yansımalarından biri de, en aydın çevrelerde bile kanaat önderlerinin çok büyük bir önem taşımakta olmalarıdır. İslami eğitim sistemi akli değil, naklidir. Bilgiyi üretmek veya ileri götürmek sözkonusu olmayıp, sadece varolanı nakletmek asıldır. Bugün de ülkemizde tartışmalar genelde keramet sahibi olduğuna inanılan üstatların uydurduklarının çerçevesinin dışına pek çıkamamaktadır. Bu çerçeveyi kıranlara ise sapkın, çıkıntı, egzantirik gözüyle bakılmakta veya küçümseyici bir ifade ile **entel** denilmektedir.

Tabii bütün bu toplumsal tavırlar, eğitim sistemi tarafından yeniden üretilmektedir. Buyurgan, kesin bilgiler aktardığını iddia eden, her türden tartışmaya kapalı olan eğitim sistemi, herkesin işine gelmektedir. Teknoloji üreterek uluslararası yarışta ileri geçme hevesine hiçbir zaman sahip olmayan Türk iş dünyası, bilim adamı değil, teknisyen istemektedir; bürokrasi ukala değil, sadece okuma-yazma bilen memur istemektedir; milli eğitim ve üniversiteler **"entel"** değil, varolanı (izin verileni) aktaran ve ezberleten öğretmenler-hocalar istemektedir. Bütün bunların sonucunda ortaya çıkan sıradan insan, tıpkı kendi gibi sıradan insanlar istemekte ve dolayısıyla çok büyük bir çoğunluk, maddi hayatını sürdürmek için zorunlu haller, ıvır zıvır dışında veya basılı televizyon dışında hiçbir şey okumamaktadır.

Bu konuda son olarak söylenilmesi gereken şey de okuma düşüklüğü ile basılı malzeme fiyatlarının yüksekliği arasında anlamlı bir ilişkinin olmadığıdır. Bir kere Türkiye'nin fert başına milli geliri artmaktadır, ikincisi basılı malzemeler, diğer mallara göre nisbi olarak ucuzlamaktadır. Üçüncü olarak da boş zaman artmaktadır. Bütün bu olumlu koşullar, ekonomik durumun okumayı köstekleyici değil de, destekleyici olduğunu göstermektedir. Öyleyse, hemen herkesin iddia ettiğinin tersine, okuma oranının düşmesinin nedeni ekonomik olmayıp, Türk insanının zihniyet yapısına bağ-

lıdır. Tüketim toplumunun parlaklığına çok çabuk ve hazırlıksız yakalanan insanlarımız, doğrudan maddi olanaklar sağlayacağına inanmadıkları okuma faaliyetine kulak asmamaktadırlar. Ve yakın bir gelecekte bu darboğaz aşılabilir olarak gözükmemektedir.

Althusser, Montesquieu ve Rousseau'yu Okuyor

Çağdaş Avrupa'nın temellerinde birçok güçlü düşünce akımı yatmaktadır. Bunların en kapsamlı ve önemlilerinden biri olan Aydınlanma hareketi 18. yüzyılda ortaya çıkmış ve hem bu yüzyıla hem de 19. yüzyıla damgasını vurmuştur. 18. yüzyıl kendinden öncekinin tersine olarak dogmalara değil de fikirlere tutkuyla sarılmıştır. Modernlerin eskilerle giriştikleri kavga esnasında başlayan hareketin içinde fikir tartışmaları, tezler, sistemler, bazen sanatı dahi bir kenara bırakacak şekilde, tüm edebi tarzlar istila etmişlerdir. Ancak bunu olağan karşılamak gerekmektedir, çünkü 18. yüzyıl insanının ifade-i meram edebilmesi için yegâne yol sanattır. 17. yüzyılın siyasal, ahlaki ve dinsel yapısı, Paul Hazard'ın deyimiyle "Avrupa bilincinin bunalımıyla" sarsalanmıştır; kendilerine *"les philosophes"* adı verilen 18. yüzyıl Fransız fikir adamları aslında sanat ile "bilim" arasında salınan insanlar olarak daha da öteye gidecekler ve teolojik veya metafizik çözümler ile geleneklerin otoritesini bir yana atarak, insanın kaderi ve toplumun örgütlenmesine ilişkin temel kavramların eleştirel bir tarzda yeniden gözden geçirilmesine girişileceklerdir. Tüm sorunları çözmeye ehil ve bununla yükümlü olarak gördükleri insan aklına tam bir güven duyan ve gelişmeye iyimser bir imanla bağlı olan bu felsefi zihniyet yeni

bir hümanizme meydana getirmektedir. Bu zihniyet en gelişkin ifadesini, "aydınlık", saçmaya, hoşgörüsüzlük ve despotizm ile mücadeleye ve böylece insanlığın mutluluğuna katkıda bulunmaya yönelik olan, büyük ortaklaşa eser *Enyclopédie*'de bulunmaktadır. Öte yandan, Aydınlama ve "Işıklar Yüzyılı" doğayı bir din mertebesine çıkartmıştır. Metafiziğin yerine fiziğin egemen kılınmak istenmesi, en mükemmelinden fizik olan doğayı *(physis)* ön plana çıkartmaktadır. Tam 18. yüzyıl düşünürlerinin esas atıf noktalarının doğa olması bu bağlamda düşünülmelidir. (Bazılarına göre iktisat biliminin başlatıcısı olan fizyokratlar, hem *Encyclopédie* çevresindendirler hem de okullarına "Doğanın Yönetimi" adını vermişlerdir).

Louis Althusser Türkçede yeni yayınlanan *Politika ve Tarih* adlı kitabında iki Aydınlanma düşünürünü ve aynı zamanda çağdaş siyaset biliminin soy zincirl üzerinde önemli halkalar oluşturan iki filozofu ele almaktadır. Bunlardan ilki olan Montesquieu, Althusser'e göre, çoğu zaman sanıldığının aksine, bir özgürlükçü demokrasi havarisi olmanın uzağında kalmakta ve feodal yapısını sürdürmekte olan bir devlet biçimi olan mutlak monarşi içinde, soyluluğun çıkarlarını, desteklemek üzere "kuvvetler ayrılığı"nı savunmaktadır. Çünkü, yasamanın yürütmeden ayrılması ve İngiliz modeline göre çift meclisli olması, soyluluğun feodal haklarını güvence altına alacaktır. Öte yandan gene Althusser'e göre, mutlak monarşnin, burjuvaziyle ittifak yapan kralın soyluluğa karşı yürüttüğü mücadelenin ürünü olması yaygın düşüncesi yanlıştır, çünkü bu, "devrim sonrası burjuvazi"yi özdeş saymak anlamına gelen, temel bir kabul hatasıdır.

Burjuvaziyle ittiffak yapan kral teorisinin bir hurafe olduğu konusunda Althusser'e katılıyorum. Ancak bu mekanizmanın oluşum konusunda farklı düşünceler taşıyorum. Bu farklılığın temel nedeni de, Althusser'in 18. yüzyıl Fransası'nda feodal düzenin hâlâ hüküm sürdüğüne dair sanısıdır. Bu konudaki tartışma toplum-

sal bilimler alanında çok geniş ve yaygın bir şekilde süregelmektedir. Konunun ayrıntılarına girmek, mekân darlığı açısından olanaksızdır. Ancak söylemeden geçemeyeceğim şey, feodal ilişkilerin *bazılarının* sürmesi ile feodalitenin sürmesinin çok farklı şeyler olduklarıdır. Feodalite bir üretim tarzı olarak, Avrupa'nın çeşitli yerleri için farklı zamanlarda olmak üzere, *11. yüzyıldan itibaren* çözülmeye başlamıştır. 14. yüzyılda ise İngiltere ve Fransa'da feodalitenin kurucu unsurlarında hiçbiri ayakta değildir. Ünlü "feodalitenin bunalımı" olgusu, İngiliz ve Fransız soyluluğunu bir açmaz ile karşı karşıya bırakmıştır: Nakde çevrilen feodal hakların enflasyon sürecinde erimesi karşısında fakirleşme. Bu durumda çözüm olanakları fazla değildir, ya feodal hakların reel iktisabı olan emek-ranta geri dönülecektir, ya da ekmek başka yerlerden sağlanacaktır. Birinci olasılığın olanaksızlığından ötürü soyluluk ekmeğini iki alanda sağlayabilirdi, ya asker olacaktı, ya da bürokrat. İşte, soyluluğu, oluşmakta olan mutlak monarşinin müttefiki (karşıtı değil) haline getiren, bu olgudur. Başka bir şekilde söylemek istersem, mutlak monarşi soyluluk tarafından kurulmuştur ve bu açıdan mutlak monarşi, soyluluğun oluşmakta olan kapitalizme, dolayısıyla burjuvazinin yükselişine tepkisidir. Zaten bunca zamandır tersine nasıl inanıldığını da ben kişisel olarak merak ediyorum. Çünkü feodalite bozulmasaydı, kral iktidarın odağı haline gelmezdi ve soylular da merkezi desteklemezlerdi. Öte yandan burjuvaziye sahip olmadığı bir gücü vehmetmek de ne akla hizmettir, anlamak güç. Olaya bu açıdan bakınca mutlak monarşinin feodal bir devlet örgütlenmesi olamayacağı aşikâr bir şekilde ortaya çıkmaktadır, ama bir burjuva örgütlenmesi de değildir. Olayları aklar ve karalar olarak görmeye alışık olanları isyan ettirecek bu önerme başka bir yazı ile ayrıca tartışılacaktır. Ama gelecek program olarak çok çeşitli tramların olabileceğii bildirelim.

Mutlak monarşinin bir kral-burjuvazi ittifakı olmadığını görebilen Althusser, bunun feodal bir devlet

olduğunu varsayarak Montesquieu'yü yanlış taraftan yargılamaktadır. Montesquieu'nün İngiliz tipi bir Lordlar Kamarası önermesi soyluluğun iktidarının pekişmesine değil; aksine, kraldan koparak soyutlanmasına ve zayıflamasına yol açacaktır. Çünkü Lordlar Kamarası varsa, Avam Kamarası da olacaktır ve burjuvazi de temsil edilme olanağına kavuşacaktır. Oysa mevcut durumda kralın (soylu cuntasının) canının istediği zaman toplantıya çağırdığı Etats Généraux, içinde üç oydan yalnızca birine sahip bir Tiers Etat'dan ibarettir. Nitekim Althusser'in bu konudaki çelişkisi bizzat kendi yazdıklarıyla da ortaya konulabilir. Madem ki devrim öncesi burjuvazi ile sonrası burjuvazi aynı nitelikte değillerdir, öyleyse devrimi yapan ve sürdüren burjuvazi hangi okulda yetişmiştir? Ve 17. yüzyılda iki kere kral kafası keserek, Hollanda'dan İngilizce dahi bilmeyen kukla-kral ithal edebilen İngiliz Avam Kamarası'nın burjuvaları bu güçlerini nasıl edinmişlerdir?

Rousseau'ya gelin, 18. yüzyılın bu talihsiz ve ruh hastası dahisi, aslında kendine rağmen bir demokrasi havarisi haline gelmiştir. Hayatı boyunca dışlanmışlığın, yoksulluğun, soylu olmamanın ezikliğini yaşayan ve son yıllarda gerçek bir izlenme kompleksinin pençesine düşen Rousseau'nun, bana göre gerçek yeri edebiyattır, ama garip bir cilvenin eseri olarak hep düşün alanına mensupmuş ve yalnızca buraya mensupmuş gibi ele alınmıştır. Althusser'in de söylediği gibi *Du Contrat Social*'de büyük çelişkiler vardır, ama Rousseau'nun hangi eserinde böylesine çelişkiler yoktur ki? Doğanın yeni bir din olduğu o çağda ve egzotik dünyaların yarı-sihirsel öyküleri karşısında, kendi çağında ve ortamında gurbette olan bir kişinin "doğal durum"u yüceltmesinde şaşılacak bir yan bulunabilir mi? Ve ancak bir sanatçının olabileceği şekilde varsayımlarında özgür olan ve ancak edebiyatla bağdaşabilecek böylesine bir başlangıçtan hareket ettikten sonra, getirdiği çözümlemelerin tutarsız olması garip olabilir mi? Veya şöyle söyleyeyim, tersi olsaydı garip olmaz mıydı? Althusser, Rousseau'nun *Top-*

lumsal Sözleşmesi'sindeki tutarsızlıklarını büyük bir yetkinlikle ortaya koymuştur, ancak ekonomik gerçeklik alanında bir geriye dönüşün olduğunu söylerken çok haklı değildir. Çünkü *kapitalizm esas olarak kent-devletlerde yeşermiştir* ve Rousseau, Cenevre gibi, Calvin'i de barındırmış olan bir kapitalist kent-devletin yurttaşıdır. Rousseau'nun kapitalizmin istilacı ve yayılmacı niteliğini gördüğünü sanmak veya görmesini beklemek ona haksızlık olur, bu açıdan ulusal pazarı fetheden evrensel bir burjuva devletini *öngörmesi olanaksızdır*. Bu durumda, Rousseau kent-devleti modeline uygun düşen bir siyasal rejimi yüceltirken, aslında kapitalizmi, yani yeni üretim tarzını savunmakta ve hiç de geriye düşmemektedir.

Çağımızın çok ünlü düşünürü Louis Althusser'in 18. yüzyılın iki önemli düşünürünü incelediği ve çözümlediği bu kitap gerek yoğunluğu, gerekse bir dantel gibi işlenmişliğiyle her türlü övgünün üstündedir. Okuyucu kitaba, mücadeleye hazırlıklı olarak girişmelidir, yoksa bu değerli eserin özünü yakalayamaz.

Maldoror'un İsyan Çığlıkları

19. yüzyıl Avrupa'nın en inançlı çağıdır. 18. yüzyılda su yüzüne çıkan, ama asıl ürünlerin 19. yüzyılda veren Aydınlanma Felsefesi, doğayı yeni inancın mekânı haline getirirken, aklı da bu yeni dinin amentüsü yapmıştır. Mabedi doğa, rahibi akıl olan bir "**din**" demeliydim. Doğanın bir kerede ebediyete kadar ezeli olan yasalarını insan aklıyla bulacak ve kendi toplumunu da bu doğal düzene göre örgütleyecektir. Avrupanın "**dünyayı uygarlaştırma**" (yani emperyalizm) görevinin altyapısını oluşturan bu tavır, perde gerisinde, kapitalizmin tüm dünyayı kucaklama tutkusuna ve zorunluğuna denk düşmektedir. 19. yüzyılın mümin rasyonalist ve pozitivistleri, yeryüzündeki kültürel farkların, bizzat kendi kıtaları içinde farkların, gelişme düzeyi farkları olduğunu ileri sürmekte, dünyanın **tekdüze** bir örgütlenmede buluşması gerektiğini savunmaktadırlar. **Auguste Comte**'un kişisinde peygamberini bulan pozitivizm, aklın dinini ilanet kurmuş olmaktadır.

19. yüzyılda tarihin yasaları da "**keşfedilmiştir**". Hegel ve Marx insan toplumlarının nerelerden geçerek, nerelere ulaşacaklarını "**ortaya koymuşlardır**". Akıl bir kez daha galip gelmiş ve tarihin sırları çözülmüştür. Her şeyin bilindiği veya en azından, nasıl bilineceğinin bilindiği bu 19. yüzyıl dünyasında, eğitim de yeni tavırlar-

dan nasibini alacak ve toplumun adayı olan bireylere, bir gün katılacakları yetişkinler dünyasının (akli, pozitivist, yasaları önceden var olan ve insanlar tarafından çözülecek olan) sarsılmaz doğruları "**öğretilecektir**". Okul, bir doğru bilgiler aktarma yerinden başka bir şey değildir.

19. yüzyıla egemen olan ve klasik geleneklere karşı çıkan romantizmi de unutmamak gerekir. Yeni bir estetik yaratmanın ve çağını anlamanın peşinde olan bu okul da sonunda bir gelenek haline dönüşmüştür, bundan da ötesi, mensup olmanın prestij sağladığı bir cemaat, bir kulüp haline gelmiştir. Edebiyat, 19. yüzyılda katı kuralların dışına çıkmada aciz kalmaktadır.

Asıl adı **Isidore Ducasse** olan, ama ününü, **Comte de Lautréamont** adıyla sağlamış olan çok şaşırtıcı bu Fransız şair, işte bu 19. yüzyılın içinde yaşamış, ama ona karşı çıkmış (sade yazılarıyla değil, eylemiyle de, çünkü bir **communard** olduğuna dair ciddi belirtiler vardır), son derece önemli, ama az sayıda eser verdikten sonra, 24 yaşında bu dünyadan göçmüştür; yetişkinler topluluğuna katılmadan. "**Ve korkmadan bekliyorum canavarları, yazgısal eğiticileri gibi**" (**Poésies,** I. s. 245) diyen Ducasse, bana göre, bütün eserlerinde çok belirgin bir liseli kimliğiyle ortaya çıkmaktadır ve gene bana göre bir isyan çığlığı olmasının gizi bu kimliğin içinde saklıdır.

Burjuvazinin ve onun sistemi olan kapitalizmin egemenliklerini kanıtladıkları 19. yüzyılda, pozitivizmin felsefe ve bilim dünyasının tahta çıkmasının anlamı, kapitalizmin apolojisinin yapılmasıdır.

Kapitalist mantık her kilidi açan maymuncuktur. Bu ortamda okul (lise) ve bundan önemlisi yatılı okul, yetişkinler dünyası (kurulu kapitalist düzen, egemenlik ilişkileri) ile yeniyetmelik arasındaki bir çatışma alanıdır. Sistem sürekliliğini korumak için yeniyetmeyi tornadan geçirmek zorundadır. Başka türlü olma veya kendine özgü kimliğini üretme olanağı sürekli olarak elinden alınan yeniyetme, bu savaşı kaybedecektir. Okul, onun için yetişkinler topluluğuna kabul törenin-

den önce beklediği ve **kuralları** öğrendiği bir kulübedir Lautréamont'un isyanı burada başlamaktadır: **"Öyleyse, kendi kanından, kendi gözyaşlarından iğrenmediğine göre, güvenle beslen yeniyetmenin gözyaşlarıyla"** (**Maldoror'un Şarkıları**, I. s. 10).

Bu isyankâr yeniyetme, toplumun onu **"adam etmek"** için kullandığı **"torna tezgâhı"** yatılı lisedeki baskının yönünü gayet iyi kavradığından, tıpkı Orta Çağ **vita**'larında olduğu gibi inzivaya, çöle, yalnızlığa kaçmıştır. Böylece evreni ancak çok dar (içinde bulunulan cemaat, lise-baskı) ile çok geniş (bütün canlılarıyla birlikte tüm âlem, insanaşın bir dünya) boyutları içinde kavrayabilmenin med cezirinde **Maldoror'un Şarkıları** gibi harikalar, **Poésies** gibi nefasetler ortaya çıkmıştır.

"Veremli çağımızın atardamarlarında yalnızca birkaç damla kan kaldığını görüyorum, acıyla (Poésies, I. s. 246). **"Veremden ölen bir yeniyetme yatıyor burada" (Maldoror'un Şarkıları,** I. s. 12) diyen Lautréamont hem tüm 19. yüzyılın fonunu vermiş olan verem hastalığına göndermede yapaken, hem de asıl bu toplumun onun gözünde ne denli tedavisi olanaksız bir durumda olduğunu vurgulamaktadır. Türkiye gibi baskının yalnızca okulda değil, tüm toplumsal düzlemlerde korkunç boyutlarda olduğu ve geçerlikleri **"kendiliklerinden doğru"** aksiyomlardan türetilme sloganlarla **birbirlerine tutturulan** insanların toplumu olan bir ülkede, Lautréamont'un çığlıkları belki de daha anlam yüklü olacaklardır.

Marcel'in Pleynet Maldoror'u **"Mal d'Aurore"** şafak sancısı olarak okumuştur ve diğer birçok değişik okumanın içinde en tutulanı bu olmuştur. Ama ben yaşadığı toplumdan dehşete düşmüş, ona katılmadığı için de onu anlamış olan bu son derece önemli şairin eserini **"Mal d'horror"**, dehşet sancısı olarak okumak eğilimindeyim. Zaten Lautréamont da şiirin herkes tarafından yazılmasını istemiyor muydu?



Fotoğraf: Yeşim D. Erbaşol

Sözel bir kültürün egemen olduğu bir toplumda, yazı, bu yapılanmanın doğası gereği marjinal kalmaktadır, hatta abartma sayılmaması gereken bir benzetmeyle, olağandan biraz daha fazla kişiye gönderilmiş bir mektup konumundadır. Ve marjinal olan herşey gibi, onu marjinalleştiren çoğunluk refleksleri açısından bir ucube olmaktadır. Bunun doğal sonucu olarak, her ucube gibi, ancak belli yerlerde, belli zamanlarda ve dar çevrelerde ortaya çıkmaktadır. Ben, Türkiye'deki kitapları veya dergileri, birkaç bin kişinin ancak birkaç yıl içinde okuyabildikleri veya çoğu zaman da okumadan bir kenara bırakıverdikleri mektuplara benzetiyorum. Acı bir alay! Ülkemizin eli kalem tutanları mektuplaşmaktan başka birşey yapmıyorlar.

KAPAK RESMİ: Frank Stella, Gran Cairo

ISBN 975-533-083-6

9 789755 330839